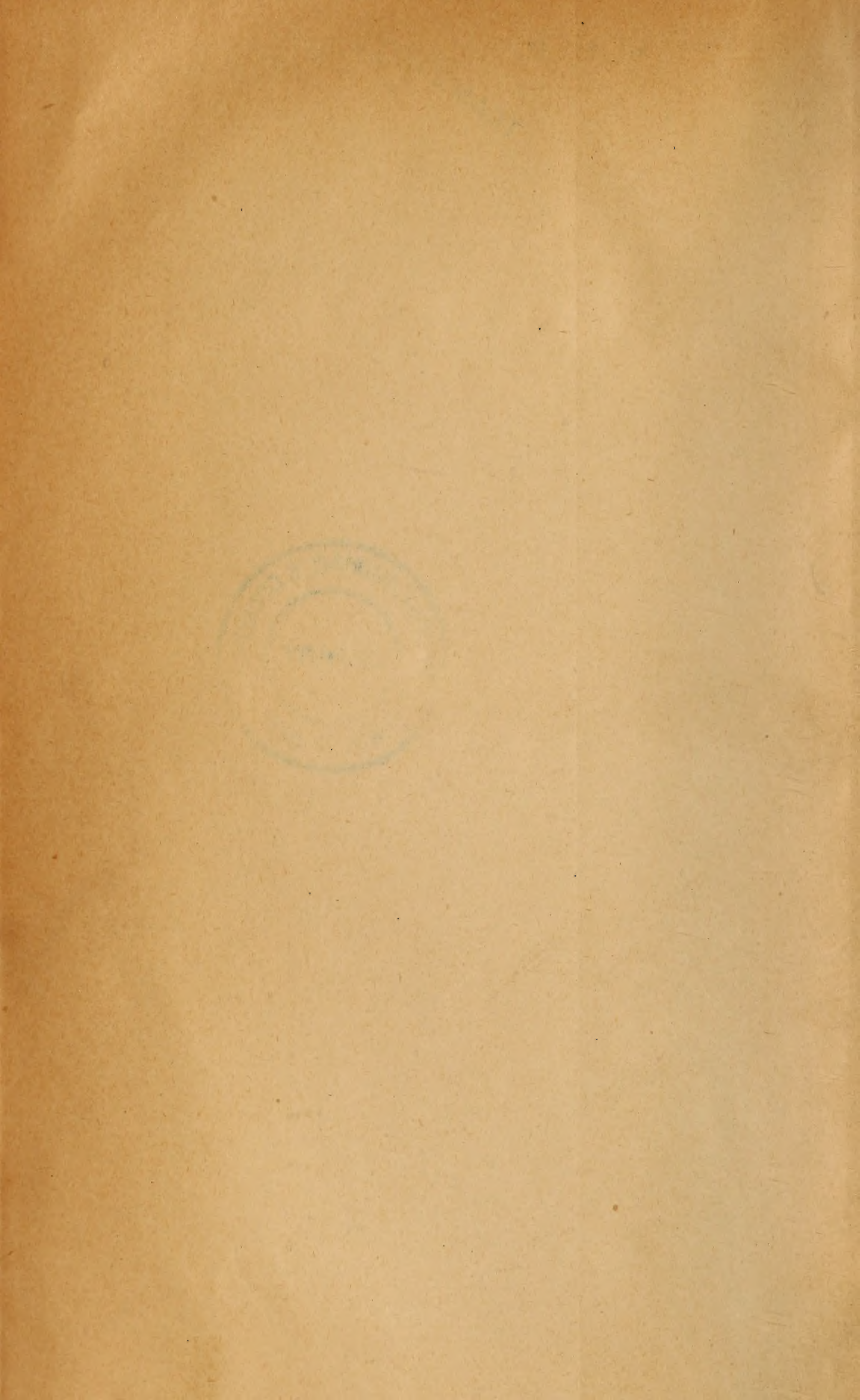

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 04329 8686




ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

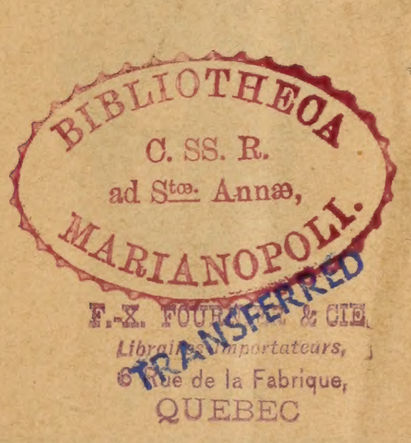


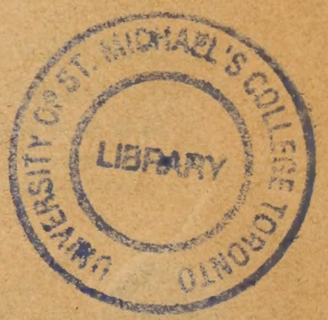
BIBLIOTHÈQUE

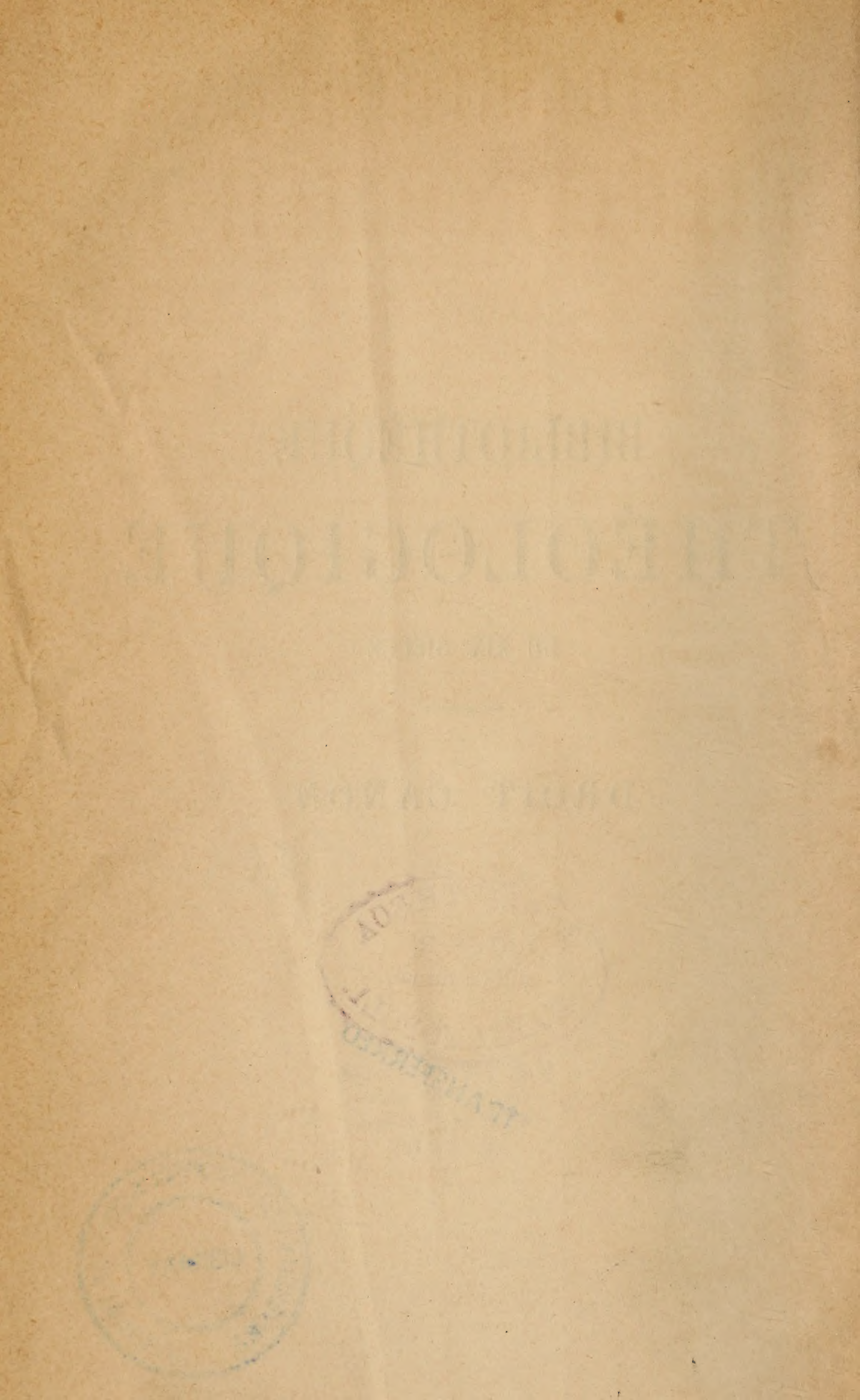
THÉOLOGIQUE

DU XIXe SIÈCLE

DROIT CANON







BIBLIOTHÈQUE THÉOLOGIQUE

DU XIXe SIÈCLE

Rédigée par les principaux Docteurs des Universités catholiques

ENCYCLOPÉDIE, APOLOGÉTIQUE
INTRODUCTION A L'ANCIEN ET AU NOUVEAU TESTAMENT
ARCHÉOLOGIE BIBLIQUE, HISTOIRE DE L'ÉGLISE, PATROLOGIE, DOGME
HISTOIRE DES DOGMES, DROIT CANON, LITURGIE, PASTORALE
MORALE, PÉDAGOGIE, CATÉCHÉTIQUE ET HOMILÉTIQUE
HISTOIRE DE LA LITTÉRATURE THÉOLOGIQUE

TRADUCTION DE L'ABBÉ P. BÉLET

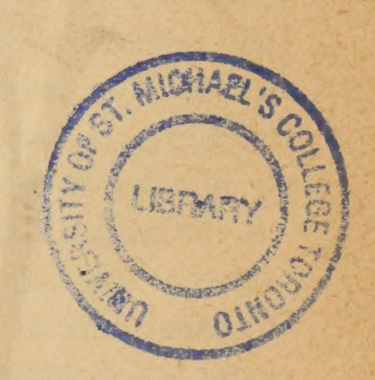
DROIT CANON

PAR LE Dr FRÉD.-H. VERING

Professeur des deux Droits à l'Université de Heidelberg.

I





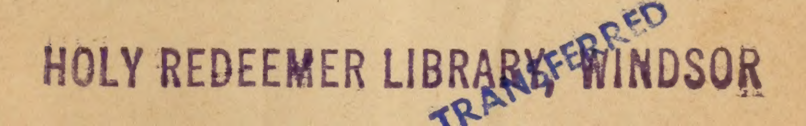
PARIS

SOCIÉTÉ GÉNÉRALE DE LIBRAIRIE CATHOLIQUE

PARIS
VICTOR PALMÉ
Éditeur des Bollandistes, Directeur général
25, RUE DE GRENELLE-SAINT-GERMAIN

BRUXELLES
J. ALBANEL
Directeur de la succursale de Belgique
29, RUE DES PAROISSIENS

1879



PRÉFACE DE L'AUTEUR.

Le présent ouvrage contient, outre le droit ecclésiastique catholique, le droit ecclésiastique protestant. Notre dessein était tout à la fois de satisfaire aux nécessités académiques des universités allemandes et de mettre en regard des principes du droit catholique les déviations et les divergences du protestantisme, afin de montrer comment on a essayé, de nos jours surtout, d'imposer à l'Église catholique les principes du droit ecclésiastique protestant.

L'histoire des sources primitives, qui occupe à tort un si vaste espace dans une foule de manuels du droit ecclésiastique, je l'ai exposée avec des détails suffisants, surtout en ce qui regarde la science contemporaine, tout en visant à la brièveté et à la concision. J'ai fait de même pour la situation ecclésiastique et politique du moyen âge, parce qu'elle est longuement exposée dans l'histoire de l'Église et dans l'histoire du droit allemand. Je me suis au contraire appesanti sur les affaires politiques et religieuses de chaque pays, depuis le commencement de ce siècle jusqu'au temps présent, et je les ai exposées d'après les documents. J'ai tracé pour la première fois un tableau d'ensemble qui offre dans les détails quantité de choses nouvelles.

J'ai donné au concile du Vatican une place beau-

coup plus large qu'on ne l'a fait nulle part ailleurs. J'ai cité à leur place respective les différentes propositions qui y ont été faites, les projets des décrets, ceux-mêmes qui émanent de la commission ecclésiastique politique, et j'en ai reproduit la substance.

Mon principal effort dans cet ouvrage a été de satisfaire aux nécessités pratiques du temps présent. Les questions purement historiques n'ont été traitées qu'autant qu'elles offraient un intérêt particulier et qu'elles conservaient cet intérêt dans l'époque actuelle. J'ai voué un soin spécial aux questions de droit ecclésiastique qui ont une valeur pratique et qui préoccupent nos contemporains. De là une foule de particularités qu'on ne rencontre point dans les ouvrages de droit ecclésiastique, tels que la doctrine du serment prêté à la constitution de l'État, la dissimulation de la nullité d'un mariage, etc.

Sans parler de la nécessité d'avoir une vue d'ensemble sur la situation politique et religieuse de notre époque, — que j'ai autant que possible séparée de la partie générale du droit canon, — j'ai donné dans le texte, sous une forme concise, un aperçu rapide de ce qui doit être appris, en complétant dans les notes ce qui m'a paru mériter de plus larges développements.

Il entrait dans le plan de la *Bibliothèque théologique,* dont ce traité devait faire partie, de ne pas accumuler les indications d'ouvrages sans nécessité. Je n'ai donné la liste complète des documents à consulter que lorsque le sujet demandait que les opinions adverses fussent exactement confrontées, lorsqu'il était nécessaire d'indiquer la source d'un renseignement et de déduire la preuve d'une assertion. Quand il suffisait d'un aperçu général des ouvrages, je me

suis borné à indiquer les livres de choix qui pouvaient servir à ce dessein.

La publication de la dernière livraison a été malheureusement retardée, soit par d'autres travaux pressants (la préparation de la quatrième édition de mon droit privé romain, celle de l'édition latine du *Droit ecclésiastique* de Phillips, etc.), soit par ma translation de Heidelberg, centre de mon enseignement et de mes travaux, sur les frontières lointaines de l'Orient, à l'université de Czernowitz, récemment fondée par François-Joseph, empereur d'Autriche.

Afin de maintenir autant que possible mon travail au courant des évènements qui se sont accomplis jusqu'au temps présent, j'y ai inséré pour la Prusse un carton où les faits politiques et religieux sont consignés jusqu'à l'automne de 1876 [1]. J'ai ajouté de plus, à la fin du volume et avant la table alphabétique, près de sept pages d'additions et de rectifications, dont la substance se trouve indiquée dans la table [2].

Je dois quantité de rectifications à l'obligeance d'amis connus et inconnus qui me les ont fait parvenir soit dans les feuilles publiques, soit dans des lettres particulières.

Sans parler d'une foule de lettres privées qui m'ont encouragé dans mon travail, d'une vingtaine d'articles élogieux publiés dans les journaux et les revues sur la première et la seconde livraison, j'ai reçu de deux critiques des observations très-vives contre la première livraison de mon *Droit ecclésiastique*. Le premier, qui

[1] Six nouvelles pages allemandes, dont les quatre dernières sont marquées 118 *a-d*, remplacent les anciennes pages 117 et 118. — Le traducteur en a tenu compte.

[2] Nous avons reporté ces additions à leur place respective.

(Note du trad.)

m'était jusque-là entièrement inconnu, Philippe Zorn, qui paraît être un jeune homme, m'a attaqué dans la *Kritische Uberschau* de Munich, 1874, livraison 4, p. 384 et suiv., et dans l'*Allgemeine Zeitung*, 1874, n° 303, supplém. Le second, semblable au premier pour la forme et l'expression, le Dr Hinschius, professeur à Berlin, s'est donné carrière dans la *Literatur Zeitung* de Iéna, 1874, n. 51[1].

[1] M. Philippe Zorn, après des éloges décernés à Dove pour son édition du *Droit ecclésiastique* de Richter, exhale ainsi sa colère (Zorn) : « Le livre de Vering est une œuvre de parti, conçue dans l'esprit ultramontain le plus accentué ; il se distingue sous ce rapport d'une façon très-remarquable des ouvrages de Phillips et de Walter sur le droit ecclésiastique, bien que ceux-ci fussent placés au même point de vue ecclésiastique et politique que Vering. Le livre de cet auteur fait partie d'une *Bibliothèque théologique* à laquelle collaborent Hettinger, Hergenrœther, Alzog, etc. Ces noms seuls indiquent suffisamment la tendance de toute cette entreprise. Cet ouvrage, en tant qu'il traite des affaires politiques et religieuses, est un pamphlet politique, tiré en grande partie des journaux de Berlin, la *Germania* et la *Gazette de la Croix* (voy. par exemple p. 116, n° 4). — Il suffit de rappeler à la marge d'un journal savant que la science est souverainement ravalée par la forme et le fond d'un livre tel que celui de Vering, » etc.

M. Zorn ne paraît pas avoir lu la *Germania* et la *Gazette de la Croix*, autrement il n'y supposerait pas des choses qui n'y ont jamais été et que l'auteur n'a pu leur emprunter (comme l'endroit cité, p. 116, note 4).

Quant au professeur Hinschius, après avoir énuméré tout ce que devront contenir les livraisons subséquentes, aujourd'hui publiées, il désapprouve l'exposé de la situation politique et religieuse du temps présent, et le point de vue (catholique) où s'est placé l'auteur. Il lui reproche, dans les paragraphes relatifs à la Prusse et à Bade, d'avoir dressé un catalogue des péchés de ces gouvernements (nous pourrions dire, en ce qui regarde la Prusse, le catalogue des péchés de Hinschius), puis de s'être servi des *Archives* de Moy, rédigées par Vering lui-même depuis le VIe jusqu'au XVIe vol., comme de matériaux et de compléments pour son *Manuel du droit ecclésiastique*, notamment dans l'exposé des affaires politiques et religieuses, et, quand les sources lui manquaient pour le droit ecclésiastique politique, d'avoir cité avec prédilection la *Germania*, ainsi que d'autres feuilles ultramontaines, et la *Gazette de la Croix*, d'avoir même reproduit en partie des articles de cette dernière (il ne l'a fait qu'une seule fois, pour blâmer les lois prussiennes de mai). « Le premier effet de cet ouvrage, ajoute Hinschius, sera d'inspirer au jeune clergé catholique des dispositions hostiles contre les exigences des lois de l'État, fournir des armes aux journalistes, et aux membres ultramontains du centre un *vade mecum* pour leurs travaux politiques et religieux. »

Leurs reproches amers se réduisent à dire que l'auteur a fait un exposé catholique du droit ecclésiastique catholique (de même que Hinschius a fait du droit ecclésiastique protestant un exposé protestant), et qu'il n'a pris une attitude décidée que lorsque des canonistes non catholiques s'efforçaient de présenter le droit catholique autrement qu'il n'existe d'après la doctrine de l'Église, c'est-à-dire du pape et des évêques catholiques romains. Le reproche serait fondé si l'auteur n'avait pas tenu suffisamment compte des travaux des canonistes protestants et vieux-catholiques ; s'il avait essayé à dessein de les passer sous silence ou d'obscurcir leurs arguments. Or, on n'en trouvera pas un seul exemple dans tout ce livre. Les personnes n'auraient droit de se plaindre que si leurs opinions, leurs efforts, leurs actions étaient présentés d'une manière inexacte ou dénaturés.

Il y a cependant une chose que mes adversaires ne sauraient contester et qu'ils ne tentent pas de contester, c'est l'exactitude de mon exposition, basée sur des faits et sur les témoignages qui les appuient. Si certaines tendances ne sauraient supporter la lumière, si la découverte et la preuve de ces tendances témoignent qu'on abuse çà et là de la science du droit canon dans le temps présent et qu'on la ravale d'une

Après avoir, ainsi que Zorn, revendiqué le privilége de la science pour les partisans de ses idées, Hinschius demande que le terrain du droit ecclésiastique continue d'être un terrain neutre. Cette neutralité, nous l'avons observée dans notre livre ; quant à Hinschius, qui semblait vouloir la sauvegarder lui-même, il l'a gravement méconnue ; depuis qu'il est devenu l'avocat et le conseiller du *Kulturkampf* prussien, il a pris l'offensive et s'est avancé hardiment sur le territoire du droit ecclésiastique catholique. Cette violation de la neutralité, Hinschius s'efforce maintenant de la dissimuler, en présentant comme une « polémique de parti, » comme une œuvre personnelle, les faits que nous nous contentons de citer pour justifier le droit ecclésiastique catholique.

façon étonnante, la faute en est à ces messieurs. Rendre partout et toujours hommage à la vérité, tel est et tel fut constamment l'objet de mes efforts. Que si, sous l'impression immédiate des désastres qui affligent aujourd'hui l'Église catholique d'Allemagne, je me suis servi peut-être de termes un peu vifs pour dépeindre la situation politique et religieuse du temps présent, ces termes ne sont que l'expression d'une âme blessée dans ses sentiments les plus sacrés, dans ses convictions méconnues. Ai-je dépassé les bornes lorsque, en face des évènements, je me suis permis d'émettre une opinion, ou n'ai-je fait qu'appeler les choses par leur nom véritable, c'est au lecteur à le décider.

FRÉD.-H. VERING.

Gran, dans la résidence primatiale, en la fête de saint Etienne, roi de Hongrie.

BIBLIOTHÈQUE

THÉOLOGIQUE

DU XIXe SIÈCLE.

DROIT CANON.

INTRODUCTION.

§ 1er. Définition de l'Eglise. — Sa mission.

I. L'Eglise[1] est une société religieuse fondée par Jésus-Christ.

II. L'Eglise, par conséquent, est une institution exclusivement positive et immédiatement divine ; elle ne commence qu'avec Jésus-Christ et n'existait pas encore dans le judaïsme. Il ne peut donc être question que d'une Eglise chrétienne, et non d'une Eglise juive, et moins encore d'une Eglise païenne[2].

III. Jésus-Christ n'a fondé qu'une seule Eglise ; mais plusieurs sociétés religieuses distinctes de cette seule et véritable Eglise du Christ se sont établies dans le cours des siècles, et ont pris également le nom d'Eglise.

[1] *Ecclesia, Ecclesia Christi,* disent les Pères. L'expression *Ecclesia christiana* est d'origine plus récente. Voir sur la notion de l'Eglise, Phillips, *Droit canon,* t. I — Nous exposerons en détail la constitution de l'Eglise dans la première partie du deuxième livre.

[2] Dœllinger, *Paganisme et Judaïsme;* cet ouvrage est traduit en français.

La religion chrétienne devant amener la créature raisonnable à se conformer librement à la volonté de Dieu, ne supprime pas l'élément humain ; elle se contente de l'élever et de l'ennoblir, en ajoutant au principe de perfectionnement que possédait l'antiquité le principe surnaturel du christianisme. C'est là ce qui explique pourquoi, dans les choses non essentielles, et qui sont comme les hors-d'œuvre de la religion, les variétés ne sont pas impossibles ; tandis que dans les points fondamentaux la religion demeure nécessairement une et immuable.

IV. L'Eglise a deux faces, deux fins, deux missions, qui se complètent réciproquement et sont dans une liaison nécessaire. L'une de ces fins concerne directement les rapports de l'individu avec Dieu ; l'autre, les relations terrestres des membres de l'Eglise entre eux et avec la totalité des membres qui appartiennent ici-bas à la société visible de l'Eglise. (Voy. plus loin § 1, livre II.)

Sous le premier rapport, l'Eglise a pour mission d'administrer les ressources diverses que la grâce divine met à la disposition de ses enfants : la doctrine de Jésus-Christ, les soins immédiats que réclame le salut des âmes, les sacrements, le pouvoir de lier et de délier en vue du futur royaume des cieux. Ce terrain de l'Eglise est le domaine de la conscience, *forum poli* ou *forum internum*.

Sous le second rapport, l'Eglise est une société organisée qui réunit les membres qui la composent en un corps visible. Elle a besoin, pour exister et déployer son action, de choses temporelles et terrestres. Ce domaine terrestre de l'Eglise, comme société humaine particulière, mais société destinée à tous les peuples et à tous les temps, c'est le « for extérieur » ou *forum fori*[1].

Ces deux domaines de l'Eglise sont dans le même rapport que la morale et le droit en ce qui concerne les individus[2]. Ils veulent être distingués, mais non pas séparés au point de se contredire. Nul ne peut exiger dans le for extérieur une chose qui serait contradictoire au for intérieur. Mais il y

[1] Max Gitzler (Diss. inaug.) *De fori interni et externi differentia et necessitudine secundum principia juris canonici*, Wratislaviæ, 1867.

[2] Voy. sur le rapport de la morale et du droit, Vering, *Droit privé romain*, Mayence, 1870.

a dans le domaine de la conscience plusieurs obligations qu'on ne peut imposer dans la société extérieure, ni même dans la société ecclésiastique. Il en est ainsi, du reste, sur le terrain de la morale : toutes ses maximes ne sont pas exécutables sur le terrain du droit.

Quelques exemples expliqueront les rapports du for intérieur et du for extérieur :

1° Dans le domaine de la conscience, les actions secrètes, les simples pensées peuvent être punissables ; tandis que sur le terrain du droit extérieur, l'Eglise elle-même ne s'occupe que des manifestations de la volonté, des actions, et encore faut-il qu'elles soient connues.

2° Un acte de juridiction ecclésiastique peut être exercé dans le for intérieur sans qu'il tombe ou puisse tomber dans le for extérieur. Ainsi, dans la confession, l'accusation secrète, l'absolution, la pénitence, les dispenses accordées par la Sacrée Pénitencerie pour les fautes secrètes de la confession, n'ont point d'effet au for extérieur. De même une accusation, une condamnation ou absolution devant le tribunal ecclésiastique jugeant une affaire criminelle au for extérieur, ou la décision d'une controverse religieuse par le juge ecclésiastique ne sont point, par cela même, une accusation, une condamnation, une absolution, une décision dans le for intérieur ; une dispense de la Daterie, dans le cas où il s'y mêle une affaire secrète relative à la pénitence, n'agit pas en même temps dans le for intérieur.

3° Il y a des fêtes dont la célébration solennelle est supprimée (*festa chori,* par opposition à *festa fori,* ou fêtes publiques), mais qui ne sont pas totalement abolies ; les ecclésiastiques demeurent obligés, en conscience, de les célébrer par le saint sacrifice et la récitation de l'office public.

4° Les ecclésiastiques demeurent toujours astreints, en conscience, d'observer les prescriptions canoniques concernant le surplus des revenus de leurs bénéfices et les dispositions de dernière volonté, quand même (suivant ce qui a lieu dans certains concordats) elles sont supprimées au for extérieur, ou que (comme c'est aujourd'hui le cas en plusieurs pays) elles ne sont plus exécutables au for extérieur[1].

[1] Voy. Sauer, *Pfarramtl. Geschæftsverwaet.,* Breslau, 1865.

5° Il y a toujours obligation de conscience, pour les ecclésiastiques notamment, de s'abstenir autant que possible de porter plainte contre d'autres clercs devant les tribunaux civils, au lieu de le faire devant le tribunal ecclésiastique, quand même l'Eglise, ainsi qu'elle le fait maintenant presque partout, à raison des circonstances, ne proteste pas au for extérieur, lorsqu'il arrive que des clercs, sur des questions de droit, sont cités devant des tribunaux laïques au lieu de l'être devant le tribunal ecclésiastique[1].

Le droit ecclésiastique peut être envisagé sous un double aspect. D'abord, l'ordre extérieur repose sur des principes fermes et immuables qui règlent la position de l'Eglise et de ses sujets. C'est le droit considéré en lui-même. De ce droit découle, pour les personnes chargées de conduire l'Eglise, les membres actifs, et les individus placés sous leur direction, les membres passifs, la faculté d'exercer certains actes et de revendiquer certains objets. C'est le droit considéré dans les individus. A ce droit des individus correspond quelquefois, mais non toujours, l'obligation de pratiquer certains devoirs. Ainsi, le droit de communier à Pâques entraîne l'obligation de le faire. En outre, de ce que l'Eglise est dépositaire de certains moyens requis pour opérer le salut, il résulte pour l'individu qui est apte à les recevoir, — supposé d'ailleurs les conditions nécessaires, — le droit de les employer, et, pour les chefs de l'Eglise, le devoir fondé sur le droit de les lui accorder. Cependant, il n'en faudrait pas conclure que toute obligation morale ou religieuse prescrite par la loi divine porte le caractère d'une obligation basée sur le droit. S'il en était ainsi, il ne resterait plus de place pour le mérite chaque fois qu'on forcerait les individus à remplir certains devoirs ; chose inadmissible, puisque, selon la doctrine catholique, ce qui justifie et opère le salut, ce n'est pas la foi seule, mais encore les bonnes œuvres pratiquées avec la grâce de Dieu et le libre arbitre de l'homme.

Du reste, si l'on jette un coup d'œil sur l'ensemble des obligations religieuses et morales, qui sont en même temps, aux yeux de l'Eglise, des devoirs fondés sur le droit, on ne trouvera que celles qui sont indispensables pour attester au dehors

[1] Hirschel, dans les *Archiv. du droit can.*, t. VIII, Mayence, 1862, p. 200.

qu'on appartient à l'Eglise et pour indiquer la position qu'on y occupe, ou enfin celles qui intéressent l'existence même de l'ordre ecclésiastique, comme serait par exemple l'obligation de payer des impôts à l'Eglise. Ces principes de droit, doués d'une force coërcitive, ne sont nullement contraires au dogme du libre arbitre. Celui qui est entré dans l'Eglise a par cela même manifesté la volonté et assumé l'obligation d'obéir à ses lois. Ces lois reposant sur une sanction supérieure, indépendante de la volonté individuelle, sur un commandement divin, l'Eglise doit les maintenir malgré les résistances individuelles, car elles sont une condition nécessaire au salut.

La mission de l'Eglise, l'ordre qui doit régner dans son sein, la puissance dont elle est revêtue demandent tout naturellement que ces principes positifs du droit soient fondés sur la volonté divine, et par conséquent que les actes qui apparaissent comme des moyens indispensables d'atteindre le but, soient, en principe, aussi nécessaires que le but lui-même. Il n'est donc pas besoin, pour forcer l'individu à observer les lois de l'Eglise, pour lui infliger des peines en cas de résistance, de démontrer que l'ordre juridique de l'Eglise le permet; il suffit de se placer à un point de vue plus élevé, de voir en cela un acte conforme à la volonté de Dieu, ayant pour but de faire comprendre à l'individu ses fautes et ses égarements, et de le remettre dans la voie où il pourra faire son salut. Cette coaction peut être considérée comme la manifestation extérieure de la grâce divine. Cependant, par cela seul qu'elle repose sur une pareille base, elle ne doit jamais aller jusqu'à supprimer la liberté de l'individu, ni, par conséquent, dégénérer en contrainte absolue. Elle ne doit jamais paraître que comme un moyen. Au reste, ce n'est pas uniquement le caractère de coaction qui élève les principes ecclésiastiques à la hauteur de principes juridiques. Ce n'est pas à cette marque seule que nous distinguons si un principe est ou n'est pas rigoureusement un principe de droit. Nous avons deux moyens de faire cette distinction. Nous examinons d'abord s'il s'agit de l'ordre visible et extérieur de l'Eglise : tout ce qui s'y rapporte d'une manière sinon exclusive, au moins prédominante, rentre dans le droit et est d'une nature juridique. Quant aux actes purement religieux et moraux qui n'ont pas une forme extérieure, ou qui peut-être n'ont pas même un objet saisissable, ils ne

font point partie du droit. Ils ne deviennent l'objet du droit, — et c'est la seconde condition, — que lorsqu'ils prennent une forme extérieure, lorsqu'ils prescrivent des actes sensibles. Ces actes ne sont donc pas eux-mêmes des sources du droit, car ils n'en font partie qu'accidentellement. Ainsi, l'essence et les effets de l'Eucharistie, la déclaration des péchés, la satisfaction, la contrition, la confirmation, l'extrême-onction, l'ordre, etc., ne sont pas évidemment du ressort du droit. Il en est de même de ce qui précède l'exercice de ces différents actes; car s'il y a là quelque chose d'extérieur, il demeure étranger au droit, par la raison que l'objet de ces actes n'étant pas reconnaissable au dehors, échappe à toute espèce de contrôle. On ne peut jamais s'assurer si l'acte a été posé, s'il y a eu intention, etc.

§ 2. Le droit canon considéré comme une science.

L'Eglise est une institution visible dans laquelle on applique à chacun de ses membres, par les moyens établis par Jésus-Christ, l'œuvre de la rédemption. On y élève et sanctifie les hommes en vue de leur destinée immortelle. Ces moyens sont la doctrine et les sacrements; le concours de chacun consiste dans la foi et dans l'exercice des œuvres conformes à la foi. Ainsi, considérée comme objet de la science, la vie totale de l'Eglise se déploie dans les disciplines suivantes : le dogme, ou système des vérités de la foi, qui embrasse l'œuvre entière de la rédemption: la liturgie, ou la théorie des formes et de la signification que revêtent les actions saintes destinées à accroître la sanctification de l'homme; la pastorale, ou théorie des moyens de salut dans leur application pratique aux individus; la morale chrétienne, ou règlement de la vie intérieure et extérieure selon les principes du christianisme; le droit canon enfin, ou science de l'organisme de l'Eglise et de la vie ecclésiastique.

Toutes ces disciplines, émanées de la même source, ont entre elles de grandes affinités. Le droit canon surtout est avec toutes les autres dans un rapport particulier. Il embrasse la vie tout entière de l'Eglise en tant qu'elle est organisée selon des formes et des institutions déterminées.

§ 3. Manière de traiter le droit canon. — Son but, son objet.

Il se passa longtemps avant qu'on exécutât des travaux scientifiques sur l'ensemble de la discipline ecclésiastique. On ne le fit que lorsque les lois écrites se furent accumulées, que les controverses, la multiplicité des relations éveillèrent la réflexion et dirigèrent l'attention de l'Eglise sur cette partie de sa vie intérieure. Le droit canon devint alors une science particulière et distincte des autres, qu'on appela la jurisprudence ecclésiastique. Son point de vue est éminemment pratique. Cependant il exige pour être bien saisi qu'on connaisse les progrès successifs qu'il a accomplis et les formes diverses qu'il a revêtues dans la succession des temps. Il est nécessaire aussi de pénétrer dans l'esprit de ses règlements particuliers, de démêler leur rapport avec les principes sur lesquels ils s'appuient.

Pour le traiter d'une manière complète sous le rapport scientifique, il faut combiner dans une juste proportion la méthode pratique avec la méthode historique et philosophique ou rationnelle ; il faut éviter l'ancienne méthode, purement pratique, méthode fausse autant que rebutante, et se mettre en garde contre les abus que l'on a commis sur ce terrain au moyen de l'histoire et de la philosophie[1].

1. Si la science du droit ecclésiastique se bornait à formuler, à aligner des règles de droit, elle serait évidemment défectueuse ; elle ne serait plus ce corps vivant et organique d'où s'échappent, comme autant de rameaux, les diverses branches du droit ; elle serait vouée à une stérilité irremédiable et se refuserait à toute espèce de progrès.

Il n'en est pas ainsi, heureusement ; la nature de l'Eglise, le rang qu'elle occupe, son indépendance, son but, son organisation, demandent de toute nécessité que la théorie de son droit soit élevée à la dignité d'une science, qu'elle ne soit absorbée ni par le droit public ou privé, ni par aucune des branches de la théologie. Le droit porte en quelque sorte avec lui sa propre indépendance. On aurait tort, au surplus, de s'imaginer que la vie religieuse, soit dans l'individu, soit dans

[1] Cit. du trad. depuis le § 2. (Conf. Walter, *Droit canon*, 14e édit., p. 4 et suiv.)

l'humanité en général, est contraire à la vie terrestre dirigée par la saine raison; car la mission de chacun est précisément de concilier entre elles les exigences de la vie religieuse et de la vie profane. Cependant, par cela seul que les deux sociétés tendent à leurs fins par des moyens différents, les éléments de leurs droits ne sauraient être les mêmes.

On peut affirmer qu'à certains égards le droit ecclésiastique est plus susceptible que le droit civil de recevoir une forme vraiment scientifique, bien que le droit ne soit pour l'Eglise qu'un moyen, et que sur ce point il paraisse inférieur au droit civil. On croirait, en effet, à ne regarder que la superficie des choses, que l'Etat n'a pas d'autre rôle que de réaliser le droit, que c'est là sa tâche principale. Mais aux yeux de la plupart des juges, ce but n'est qu'apparent; si l'homme a une destinée supérieure à celle de la terre, — et qui ne l'admettrait? — le droit, même entre les mains de l'Etat, ne se présente que comme un moyen. La seule différence entre l'Etat et l'Eglise, c'est que cette destinée supérieure est le but immédiat de l'une, tandis que la fin directe de l'autre est de travailler au développement de la partie terrestre de l'homme. Dans l'Eglise, le but religieux étant au premier plan, le droit n'y apparaît que comme un instrument, au lieu que dans l'Etat, la fin terrestre se plaçant au premier rang, la réalisation du droit se présente naturellement comme l'objet principal.

C'est là ce qui explique pourquoi, dans les Etats théocratiques, et partout où l'on ne distingue pas nettement cette double vocation de l'homme, les deux droits se mêlent et se confondent. L'Etat s'approprie le droit de l'Eglise, et l'Eglise, à son tour, adopte des lois qui, sans être empruntées à son code religieux, sont cependant considérées comme valables, à raison de la concorde des deux puissances.

Il suit de là que l'Etat ne doit ni se montrer hostile à l'Eglise ni se séparer d'elle, ni revendiquer la mission de l'Eglise comme si elle lui appartenait directement. Sa tâche doit se borner à ceci : travailler dans les intérêts purement humains de la société civile, afin d'aider la société religieuse à atteindre le but où Dieu l'appelle.

2. Le droit ecclésiastique n'est donc, considéré dans son but, ni une dépendance, ni un accessoire du droit civil.

Il ne l'est pas davantage considéré dans ses sources et dans ses fondements. Nous reconnaissons sans doute que la source première du droit ecclésiastique, la base sur laquelle reposent ses principes fondamentaux, auxquels nulle règle particulière ne doit jamais contredire, émane positivement de la volonté de Dieu. Toute construction du droit faite *a priori* et fondée sur des principes de raison serait fausse, impossible. L'Eglise elle-même ne pourrait exister sans une base positive; sous ce rapport, il est vrai de dire que le droit ecclésiastique est essentiellement positif.

S'ensuit-il qu'il soit inférieur au droit civil? Le contraire n'est pas difficile à démontrer. Serait-il possible, en restant sur le terrain du christianisme, d'imaginer un système de droit qui fût contraire à la morale révélée de Dieu, manifestée extérieurement au moins dans ses lois essentielles, et gravée dans la conscience de chacun, morale par conséquent que la raison peut reconnaître, bien qu'elle ne le reconnaisse pas toujours? Or, s'il est vrai qu'au point de vue chrétien, le droit et la morale ne se confondent pas, et que vouloir transformer en loi de contrainte toutes les règles de religion et de morale, ce serait anéantir la liberté humaine, que tout catholique est obligé d'admettre; il l'est également que les principes du droit et leur valeur obligatoire pour l'individu ne peuvent se prouver que par leur conformité avec la morale, ou, ce qui revient au même, qu'en remontant à un acte positif de la volonté divine. Sous ce rapport, le droit civil est donc aussi un droit positif, et ici encore la différence entre les deux est plus apparente que réelle.

3. Le caractère indépendant du droit ecclésiastique est précisément ce qui permet de le traiter d'une manière scientifique. Cette indépendance, du reste, est d'autant plus nécessaire que l'Eglise, en poursuivant son but religieux, s'empare de l'homme tout entier et le suit dans toutes ses directions, et que le droit lui-même a besoin, pour entrer en exercice, de se déployer dans le monde extérieur.

4. La science du droit ecclésiastique a donc pour objet d'exposer les règles du droit et d'en faciliter l'application dans la vie religieuse, de nous initier à sa constitution intime et à son organisation intérieure, de démontrer que ses principes, ses idées fondamentales, son but s'harmonisent avec tout l'en-

semble du système, de rendre ceux qui l'étudient capables de diriger la vie de l'Eglise selon les règles du droit, de les guider enfin dans les jugements qu'ils sont appelés à prononcer.

5. Ces divers résultats, on ne peut les atteindre qu'en appliquant à cette science un procédé rigoureusement scientifique, appuyé sur l'histoire et la philosophie. Prenant pour point de départ et pour but l'état actuel du droit, on descend jusqu'à sa racine, jusqu'à son premier germe. On le trouve ou dans la loi de Dieu, c'est-à-dire dans la nature de l'Eglise, ou dans une pensée nationale adoptée par l'Eglise, ou peut-être, dans l'une et l'autre de ces sources. Ce germe découvert, on l'aura constamment présent à l'esprit à mesure qu'on parcourra dans ses phases diverses le développement historique du droit, et l'on accordera une sérieuse attention aux faits nationaux et politiques dont l'influence a amené successivement le droit au point où nous le voyons aujourd'hui.

Signalons un autre travail non moins important. Quand on suivra le droit dans ses développements au sein de la vie de l'Eglise, on le dégagera de tous les accessoires qui n'apparaîtront que comme des faits ou des hors-d'œuvre, et, conservant uniquement ce qui offrira un caractère juridique, on le mettra dans tout son jour. On recherchera les principes qui gouvernent la matière, et l'on élèvera ainsi le droit à la hauteur d'une théorie vraiment scientifique. Les règles particulières du droit disparaîtront dans l'édifice total et dans les grandes divisions qui le composent. On ne perdra jamais de vue la conformité du droit avec le but de l'Eglise et ses principes dogmatiques, qui sont la contre-épreuve du droit. Par ce moyen, on connaîtra les assises sur lesquelles il repose, les colonnes inébranlables qui le soutiennent; on le distinguera aisément de ce qui ne sera qu'extérieur et ne se rattachera pas nécessairement au corps de l'édifice. Habitué par ce procédé historique et rationnel à séparer le principal de l'accessoire, on saura jusqu'où il est possible d'aller sans toucher à ce qui est fondamental et sans ruiner les bases de l'Eglise. Connaissant dans ses origines la formation historique de certaines règles de droit, on sera en mesure de répondre à cette question : Quels sont les changements qui, étant donnée telle situation, se présentent comme possibles, désirables ou nécessaires? C'est

ainsi que la science, en facilitant la connaissance du droit, assurera son application dans la vie pratique, fournira à l'Eglise les éléments de sa propre législation, et lui donnera les moyens de renouveler et d'élaborer les matériaux de son droit.

On fera donc dériver le droit de la nature même de l'Eglise, et en le suivant dans la carrière qu'il a parcourue, on reconnaîtra qu'il constitue une unité vivante et un corps parfaitement ordonné

§ 4. Notion du droit canon. — Le droit divin et le droit humain.

I. Le droit canon contient, objectivement, les règles de droit qui sont en vigueur dans l'Eglise, et, subjectivement, les droits qui appartiennent à l'Eglise.

Sous ces deux rapports, on distingue dans le droit canon un droit divin et un droit humain *(jus divinum, jus humanum)*.

Le droit divin comprend les règles de droit, les pleins pouvoirs qui sont absolument nécessaires à l'Eglise pour atteindre son but, qui émanent immédiatement de Jésus-Christ et constituent la base inaltérable de la société religieuse. Le droit humain renferme des règles et des dispositions qui revêtent des formes différentes selon la diversité des temps et des lieux et sont susceptibles d'être modifiées. Comme toutes les affaires humaines sont susceptibles de développement, ces règles ne se prêtent pas seulement au progrès, mais elles l'exigent quelquefois de toute nécessité. Les seules bornes qui soient posées à ce droit humain, c'est qu'il ne contredise pas le droit divin ni les dogmes de l'Eglise en général.

§ 5. Le droit canon pseudo-historique.

I. Quoique le droit divin tout entier remonte directement à la fondation même de l'Eglise, ou du moins qu'il soit une conséquence immédiate d'un commandement divin, on y rattache cependant plusieurs droits ecclésiastiques qui ne sont entrés en vigueur et n'ont été appliqués que plus tard, à mesure que le besoin s'en faisait sentir.

II. Il faut rejeter comme contraire à l'histoire le droit eccle-

siastique qui prétend donner comme un modèle à suivre, même dans l'état actuel de la constitution et de la discipline de l'Eglise, le droit canon en vigueur dans les trois premiers siècles de l'Eglise. Dans ces temps de persécution, l'Eglise n'était guère organisée que clandestinement; la puissance publique, la violence dont il était l'objet, ne permettaient pas au christianisme de se déployer librement, en plein soleil, en face de gouvernements et de populations hostiles. Quand ces barrières furent tombées, quand l'Eglise put s'épanouir sans obstacle et que le christianisme commença à pénétrer de son esprit la vie des peuples, quand l'Eglise enfin entra dans l'âge de l'adolescence et de la virilité, il fallut bien que la législation s'adaptât à ce corps agrandi et développé. De même que l'Eglise poussait incessamment de nouveaux rejetons, sa discipline devait s'étendre dans la même mesure et se déployer dans toutes les directions[1].

Rien donc de plus contraire à l'histoire que le procédé soi-disant historique dont nous parlons ci-dessus, « malgré ses airs d'érudition, dit le canoniste Walter. On croirait, à entendre ses partisans, que la raison de l'Eglise s'est épuisée dans les premiers siècles. C'est nier son progrès intérieur ou le considérer comme une pure dégénérescence, un amas de choses accessoires. Chose étrange ! ce sont précisément les hommes les plus indifférents aux formes extérieures qui veulent ici y emprisonner la vie ecclésiastique. Tout autre est la manière de voir d'un historien digne de ce nom : recueillant les matériaux que lui fournit chaque siècle, il démêle dans la liaison des évènements et dans les caractères de chaque époque la nécessité intrinsèque qui impose à cette époque les formes qu'elle doit successivement revêtir ; c'est d'après cette nécessité qu'il forme son jugement, et non sur un prétendu idéal historique[2]. » Il est donc faux de juger d'une manière absolue, d'après les idées en vogue dans telle époque, de la valeur ou de la nullité d'un droit en vigueur dans une autre époque. On ne saurait combattre l'adoption d'une règle de droit, dont la nécessité se fait sentir, en prétextant qu'il

[1] Voyez un curieux mémoire sur la discipline des premiers siècles et les doléances des jansénistes à cet égard dans les *Analecta juris pontif.* (3e série, col. 611 et suiv.). *(Cit. de l'édit. franç.)*

[2] Walter, *Droit eccl.*, p. 6, 14e éd. (Cit. du trad. depuis « Rien donc. »)

n'existait pas dans une époque antérieure ; ce serait condamner l'Eglise à la stagnation et à l'immobilité. La nécessité du changement est subordonnée au mouvement successible de la vie juridique et aux modifications que le droit subit dans le cours des âges. De là l'existence du droit coutumier, le rôle important qu'il joue dans les matières ecclésiastiques, son application constante et universelle. Plus les relations extérieures se multiplient, plus les changements doivent être fréquents dans la législation : ces changements n'ont pas d'autres limites que celles du dogme lui-même dans ce qu'il a d'essentiel. Et quant à l'intégrité du dogme, l'infaillibilité promise à l'Eglise nous est une garantie suffisante qu'elle n'a rien à redouter du développement historique du droit, que l'Eglise sanctionnera soit par son silence, soit par une reconnaissance formelle.

Or, de ce que le droit fondamental est, sous certains rapports, susceptible de développements, il s'ensuit que, sur une foule de points, l'Eglise, au lieu de s'imposer brusquement aux peuples, a dû faire leur éducation et les attirer insensiblement à soi par ses doctrines et ses œuvres. Il s'ensuit en outre que les règles du droit n'ont pas été et ne pouvaient pas être les mêmes dans tous les lieux et à toutes les époques. Pour que le contraire fût possible, il aurait fallu, comme première condition, que tous les peuples témoignassent à l'Eglise la même fidélité et le même attachement, qu'ils fussent tous placés dans la même situation politique et sociale. Or, cela est impossible non-seulement parce que les éléments de cette situation ne sont pas partout les mêmes, mais parce qu'il n'est pas dans la mission de l'Eglise d'absorber les Etats. Cette différence des conditions sociales exige donc nécessairement que le droit ecclésiastique, destiné à tous les peuples, puisse se mettre à la portée de tous en se prêtant à des modifications successives.

§ 6. **Y a-t-il un droit ecclésiastique naturel ou philosophique ?**

I. Les vérités révélées de Dieu sont l'élément essentiel de l'Eglise, le fondement de son droit. Le procédé philosophique appliqué au droit canon n'est admissible que lorsqu'on veut étudier à fond la liaison logique qui existe entre les dogmes

et les règles du droit canon ; mais il est indispensable si l'on veut en acquérir une connaissance solide et vraiment scientifique. Il appartient également à la science ou à la philosophie de rechercher jusqu'à quel point les éléments nationaux, humains, influent sur le progrès et la forme du droit canon, et de montrer les bornes que la nature de l'Eglise impose nécessairement à cette influence [1].

II. De même qu'il n'y a pas d'Eglise naturelle, car l'Eglise est une institution divine, il n'y a pas de droit ecclésiastique naturel ou philosophique, qui serait en même temps la critique du droit ecclésiastique. Il en serait cependant ainsi si on admettait un droit canon naturel, ne fût-ce que comme un moyen de découvrir par la raison les rapports de l'Eglise avec le dehors, avec la puissance civile ou avec d'autres sociétés religieuses. La nature et la mission de l'Eglise ont été, dans cette direction aussi, déterminées par son divin Fondateur.

§ 7. **Le droit naturel.**

I. Toutes les sources du droit ecclésiastique[2], et l'Ecriture sainte en particulier, démontrent par une multitude de textes qu'un certain droit naturel est pour ainsi dire inné au cœur de l'homme. « Ce ne sont pas, dit saint Paul, ceux qui écoutent la loi qui sont justes devant Dieu, mais ceux qui l'accomplissent. Car *lorsque les gentils, qui n'ont point la loi, accomplissent naturellement ce qui est de la loi,* ils sont à eux-mêmes leur propre loi, n'ayant point la loi (écrite). Ils montrent ainsi que le fond de la loi est gravé dans leurs cœurs, par le témoignage que leur rend leur conscience, et par les pensées qui les accusent ou les justifient » (*Rom.*, II, 13).

[1] Voy. Pilgram. *Physiologie de l'Eglise.* Recherches sur les lois spirituelles qui forment la base de l'Eglise par son côté naturel. Mayence. 1860.

[2] Wiestner, *Inst. can.*, *Inst. proœm.*, §§ 2, 4. Pirhing., *proœm.*, § 2. Schmalzgrueber, *Jus eccles.*, introd., § 2. Reiffenstuel, *proœm.*, § 1. Leuren, *Forum eccles.*, *proœm.* Mayr, *Trismeg. inst.*, proœm., § 2. Doujat, *Prænot.*, lib. I, c. XIX. Schenkl., *Inst. jur. eccles.*, § 55. Droste-Hulshoff, *du Droit nat. consid. comme source du Droit ecclés.* (en allem.). Bouix, *Tract. de princ. jur. can.* Moy, *le Droit nat. et le Droit coutum. comme source du Droit ecclés.*, dans les *Archives du Droit can.*, 1857. Rosshirt, *Droit can.* (allem.), Schaffh., 1857. Consulter aussi la *Glose* et le *Liber de ultimo fine jur. can. ac civil.*, de F. Garcia.

Les hommes, dit Gratien, sont conduits « par le droit naturel et par les mœurs. » — « Le droit naturel, c'est ainsi qu'il le définit, est celui qui est contenu dans la loi et l'Evangile, qui ordonne à chacun de faire aux autres ce qu'il veut qu'on lui fasse, et qui défend de leur faire ce qu'il ne veut pas qu'on lui fasse à lui-même. » Et, appuyé sur Isidore (*Etym.,* lib. V, c. II), il partage les lois « en loi divines et en lois humaines. » — « Toutes les lois, poursuit-il d'après cet auteur, sont ou divines ou humaines. Les lois divines sont données par la *nature,* les lois humaines par les *lois :* celles-ci sont variables, parce que ce qui plaît à une nation ne plaît pas à une autre. » Et il se résume ainsi : « Il est facile de comprendre, d'après les paroles d'Isidore, en quoi la loi divine et la loi humaine diffèrent entre elles ; tout ce qui est permis est compris sous le nom de loi divine ou naturelle ; tandis que les coutumes écrites ou transmises sont renfermées sous le titre de loi humaine. »

Ceux qui désirent connaître les idées des juristes romains sur le droit naturel et le droit des gens, liront avec profit le *Jus naturale* et *jus gentium* de Savigny, mais surtout l'ouvrage de Voigt : *Jus naturale, æquum et bonum,* et *jus gentium,* des Romains. Leipzig, 2 vol. — Voyez aussi les remarques de Thomassin sur le décret de Gratien (*Analecta,* 16e série, 1877.) (*Cit. de l'éd. franç.*)

II. Le droit naturel, entendu dans le sens que nous venons d'exposer, a joué un rôle important dans la jurisprudence à partir des scolastiques. Plusieurs l'ont envisagé comme une source formelle du droit. L'homme, disaient-ils, étant doué de raison, est capable de connaître par lui-même un certain nombre de lois ; car ces lois ont leur racine dans sa propre nature, et comme elles sont générales et ne souffrent point d'exception, elles obligent extérieurement et entraînent l'obligation de les observer. L'ensemble de ces lois que la raison découvre, qui sont vraies partout et toujours, voilà ce qu'on a appelé le droit naturel. Nous ne pouvons pas entrer ici dans l'explication de toutes les théories dont il a été l'objet ; nous laissons ce souci aux ouvrages purement philosophiques, et nous nous bornerons à examiner s'il existe réellement une source du droit ecclésiastique à laquelle nous puissions donner le nom de droit naturel.

III. Il existe indubitablement un ensemble de lois morales qui président aux relations des hommes entre eux aussi bien qu'aux actes des individus, et que tout être doué de raison est capable de discerner. Ces lois, fondées sur la nature de l'homme et sur la destinée qu'il doit atteindre, sont d'une vérité absolue et d'une application continuelle. Il est donc tout naturel, puisqu'elles ne regardent pas seulement le for intérieur, qu'elles trouvent leur expression dans le droit écrit, dans des articles de loi. Mais s'ensuit-il de là que ces principes naturels soient eux-mêmes des *articles de droit,* qu'ils aient nécessairement force de loi extérieure, coërcitive ? Cela supposerait que tous les hommes sont obligés de les reconnaître, et par conséquent que la société tout entière est tenue de les faire observer, ou enfin qu'il existe un pouvoir qui peut, s'il est nécessaire, en imposer l'observation. La première hypothèse est complètement inadmissible, et si la seconde devenait une réalité, ces principes ainsi imposés par un pouvoir quelconque perdraient leur véritable caractère et se transformeraient en droit positif.

Il y a donc, évidemment, des principes de droit naturel dont on ne peut nier l'existence ; mais qu'il y ait un droit naturel, des principes naturels qui soient en même temps une source du droit positif et qui aient par eux-mêmes une vertu juridiquement obligatoire, c'est ce qu'il est impossible d'admettre au point de vue du droit.

Ces principes universels de morale gravés dans la conscience de l'homme trouvent aussi une application toute particulière dans le christianisme, qui les a expressément formulés dans ses doctrines. Ainsi, il n'est pas un homme raisonnable qui ne se sente obligé d'admettre comme règle de conduite les maximes contenues dans les dix commandements de Dieu ; sa raison seule lui en démontre la nécessité, ainsi que l'atteste la conscience universelle du genre humain. Or, s'il est impossible d'admettre que ce droit naturel soit une source proprement dite du droit général, nous pouvons encore moins le considérer comme une source du droit canonique. Le but final que doit atteindre l'Eglise est sans doute le même, aux yeux d'un chrétien, que celui qui est assigné à l'homme par la création ; par conséquent les principes généraux du droit qui président aux relations des hommes entre eux, sont pour

un chrétien qui place dans la volonté divine la source de tout droit, les mêmes que ceux que la saine raison peut découvrir. Mais il ne s'ensuit pas encore qu'on puisse tirer de la raison les lois fondamentales qui président à la vie de l'Église, à son gouvernement, à la position respective des membres qui la composent. Dire cela, ce serait altérer la notion même de l'Église. L'Église est une institution essentiellement positive, historique; ses moyens d'action les plus indispensables sont des moyens surnaturels; son existence ne dépend ni de la volonté, ni de la puissance humaine : elle est d'institution divine immédiate. Loin de poursuivre un but purement terrestre, son existence seule est une preuve que l'homme eût été incapable de se sauver sans l'intervention directe de Dieu, et son principal effort est de faire en sorte que l'homme soumette librement à la loi divine ses inclinations inférieures, ses appétits sensuels.

On le voit donc, ni ce qu'on nomme le droit naturel, ni la raison humaine ne sont une source du droit ecclésiastique : c'est dans la révélation positive, et là seulement, que sont déposés les grands principes qui dirigent l'Église quand elle entre sur le terrain du droit. Ceux qui appelleraient cela un droit naturel, en se fondant sur cette raison que la révélation fournit à l'homme, dans le sein de l'Église, les moyens d'atteindre de nouveau à la destination qui lui était primitivement assignée, ceux-là identifieraient le droit naturel avec le droit divin.

IV. C'est donc dans la révélation, c'est-à-dire dans l'Ancien et le Nouveau Testament, qu'il faut chercher la base du droit ecclésiastique. Et ce n'est pas à la raison individuelle qu'il appartient d'en déduire les règles du droit; c'est à l'Église, qui a reçu de son divin Fondateur la mission d'expliquer l'Écriture et de conserver le dépôt de la vraie doctrine.

A l'Église et à l'Écriture il faut joindre la tradition verbale ou écrite, consignée en partie dans les ouvrages des Pères Le droit renfermé dans ces sources de connaissances, les anciens documents l'appellent droit divin, par opposition au droit ecclésiastique, qui émane uniquement de l'Église. Si quelquefois on lui donne aussi le nom de droit naturel, c'est parce qu'il est tellement conforme à la nature et à la constitution de l'Église, que vouloir le supprimer, ce serait anéantir

l'Église elle-même. Malgré cela, néanmoins, et à s'en tenir à la précision des termes, on ne peut pas dire que ce droit-là soit une source du droit; d'abord ce n'est pas Jésus-Christ qui a donné le Nouveau Testament à l'Église pour lui servir de code de lois, et ensuite le Nouveau Testament ne renferme pas toutes les doctrines fondamentales dont l'Église a reçu le dépôt; elle existait avant que le Nouveau Testament fût seulement commencé. L'Écriture emprunte toute son autorité à la reconnaissance qu'en a faite l'Église infaillible.

V. Si donc nous admettons ici un droit naturel, c'est uniquement en ce sens qu'il renferme les règles de droit que nous sommes obligés, de par la volonté divine, de considérer comme fondamentales. Mais le droit naturel n'est point à nos yeux, dans le vrai sens du mot, une source du droit; c'est simplement une manière de désigner les lois fondamentales qui gouvernent le droit ecclésiastique.

VI. Le terme de droit naturel est encore employé dans une autre acception. Dans le langage ordinaire, on appelle droit naturel ou divin les règles qui découlent des principes fondamentaux comme des conséquences nécessaires. A cela on ne peut évidemment rien objecter. Le terme de droit naturel a, dans ces sortes de cas, le même sens que celui de *nature des choses,* si fréquemment employé dans la conversation familière [1].

Les essais tentés pour découvrir un droit ecclésiastique naturel sont relégués maintenant dans l'histoire de la littérature. Nous ne donnerons pas ici la nomenclature des ouvrages allemands composés en vue d'appuyer cette théorie. Les arguments par lesquels Ferd. Walter a le premier montré l'inadmissibilité d'un pareil droit, sont aujourd'hui généralement adoptés, notamment par Philipps et Richter, dans leurs ouvrages de droit canon.

§ 8. **Droit ecclésiastique intérieur et extérieur, public et privé.**

I. La division du droit canon en droit extérieur et en droit intérieur n'est pas d'une grande importance. Le droit extérieur expose les rapports de l'Église avec les gouvernements

[1] Citation du traducteur pour tout ce paragraphe. Voy. Schulte, *Droit canon,* t. I.

et les confessions religieuses séparées d'elle et politiquement reconnues. Le droit intérieur, s'occupe des relations intérieures de l'Église même.

II. Cette division, au contraire, devrait être rejetée si, comme la division qui distingue un droit public et un droit privé, elle comportait différentes modifications dans le détail. Il est de la nature du droit canon d'être public, en ce que son application n'est pas soumise à l'arbitraire des personnes qui agissent sur le terrain ecclésiastique, à moins que cet arbitraire ne soit expressément reconnu par les lois de l'Église. Si on peut parler d'un droit ecclésiastique privé, c'est en ce sens seulement que l'Église reconnaît aux individus des droits particuliers; mais comme ces droits individuels portent eux-mêmes les caractères du droit public, il vaut mieux éviter complètement l'expression de droit ecclésiastique privé.

§ 9. **De la place du droit ecclésiastique dans le système général du droit.**

I. La science ne doit pas seulement nous initier à la connaissance des principes; il faut encore qu'elle détermine avec précision la place que le droit ecclésiastique occupe dans la science générale du droit. Cette place étant immuable comme l'Église elle-même, dont elle partage la nature, n'est pas difficile à assigner. Pour le faire avec succès, il ne faut pas s'arrêter à étudier le caractère des règles particulières, non plus que leurs effets et les sources d'où elles émanent. On trouverait ainsi, non pas la place du droit ecclésiastique, mais seulement celle des parties qui le composent. Il faut considérer le droit dans son ensemble et comme formant un tout indivisible. Cela n'empêche pas que certaines règles, considérées isolément, ne puissent être rangées à une autre place que le droit envisagé dans sa généralité. C'est même le contraire qui arrive nécessairement.

Si l'on considère en effet que toutes les faces de la vie extérieure ont leur expression dans le droit et influent sur ses règles particulières; que dans la plupart de ses actes l'homme ne développant qu'une portion restreinte de son activité, n'épuise jamais la mesure des relations qui peuvent se présenter dans la vie humaine; si l'on réfléchit que l'individu,

soit qu'il apparaisse comme membre de la famille, de la commune ou de l'État, demeure un tout indivisible, qu'on ne peut séparer l'homme politique de l'homme social et religieux, bien qu'on n'aperçoive pas toujours à première vue les liens subtils qui les rattachent; si l'on considère que cette relation réciproque existe en grand comme en petit, dans un peuple en particulier comme chez les nations en général, on comprendra pourquoi chaque domaine du droit renferme des règles qui empruntent à un autre domaine leur position respective et leur raison d'être, pourquoi on n'en saurait cultiver aucun en faisant abstraction des autres. Tout ce qu'il est possible de faire quand on traite une partie séparément se réduit à ceci : trouver les raisons générales qui lui assignent telle place plutôt que telle autre, et rechercher dans quelle partie du droit elle doit être rangée.

Quand on a découvert la place que le droit ecclésiastique occupe dans le corps du droit général, il s'agit d'en édifier le système. Mais avant d'aller plus loin, nous devons nous arrêter à une objection. On ne saurait, dit-on, appliquer au droit ecclésiastique le même système qu'au droit civil, car l'Église étant d'une nature toute différente, il n'y a pas entre eux d'analogie. — Les sources diverses du droit ne changent point sa nature; sa vertu obligatoire demeure la même, que ces sources proviennent de l'Église ou de l'État. Ce qu'il importe avant tout de découvrir, c'est le point de liaison entre tous les domaines du droit. Pour exclure le droit ecclésiastique du corps du droit, il ne suffit pas de dire que c'est un droit spirituel, tandis que le droit civil est d'une nature temporelle : le caractère du droit ne dépend en aucune façon de son objet.

II. Si l'on adopte l'ancienne division du droit civil en droit public et en droit privé, on voit de suite que le droit ecclésiastique ne pourrait être ni coordonné ni subordonné à aucun d'eux. Il ne peut être subordonné au premier, car l'Église n'est point une institution politique, elle ne poursuit point un but politique, elle n'emprunte point sa puissance de l'État, elle n'en dépend pas même partiellement dans son existence extérieure[1]; il ne peut pas davantage lui être coordonné, en

[1] Chez les Romains, il est vrai, le droit sacré était subordonné au droit public; mais aussi les Romains n'avaient point d'Église. Cette théorie a été admise par un certain nombre de canonistes, et elle doit l'être par

ce sens que l'Église et l'État seraient comme deux unités d'un seul et même tout. Il manque pour cela les points de rapprochement et de liaison. L'État a ses limites dans la nation ; l'Église est universelle et s'adresse à tous les peuples comme à toutes les époques. Son droit ne peut donc être restreint dans les bornes de l'Etat. L'État ne se préoccupe de l'homme qu'à certains égards; l'Église l'embrasse et l'absorbe tout entier : elle veut l'ennoblir et le pénétrer en tout sens; lui appartenir dans une certaine mesure et vouloir sous d'autres rapports ne relever que de soi-même, est chose impossible.

Enfin, le but que poursuivent l'Église et l'État ne permet point d'admettre une coordination entendue dans le sens d'égalité. L'État travaille pour le monde ; l'Église pour le ciel et l'éternité. Cependant, quand on envisage la vie future comme le but suprême de l'homme et qu'on se place au point de vue purement religieux, l'État lui-même n'a point d'autre mission que de fournir aux individus les moyens d'atteindre à leur destination religieuse, en vivant selon des principes de droit conformes à la loi divine.

L'État a été établi pour faire prévaloir le droit; l'Église, au contraire, n'a pas été établie pour avoir droit; si elle possède un droit, c'est uniquement parce qu'elle ne pourrait ni exister ni agir sans cette condition. Ainsi, tandis que l'existence de l'État se confond avec celle du droit, le droit n'est qu'un moyen dans les mains de l'Église. Ces deux sociétés se meuvent donc sur un terrain tout différent, et le droit de l'un ne saurait être coordonné à celui de l'autre.

Quant à prétendre coordonner ou subordonner le droit ecclésiastique au droit privé, c'est non-seulement méconnaître la nature et la mission de l'Église, c'est tomber encore dans la plus étrange confusion d'idées. La notion de l'Église et la notion du droit excluent toute identification. Le droit privé n'a pas d'autre objet que de régler les relations juridiques des individus entre eux. Ceux qui ont affirmé le contraire sont partis de cette fausse persuasion que la religion est une affaire purement individuelle, que l'État a le droit d'accorder la liberté de conscience, et, par conséquent, que l'Église est

tous ceux qui ne voient dans l'Eglise qu'une corporation publique soumise à l'État.

placée sur le terrain du droit privé ; de là cette fausse conclusion que les droits ecclésiastiques ne sont que des droits privés. Sans doute, au point de vue du droit strict, il appartient à l'individu de décider s'il entrera ou n'entrera pas dans l'Église, et il n'existe aucun moyen juridique de le contraindre; mais il ne s'ensuit pas que le droit de l'Église soit un droit privé.

III. Reste à examiner si le droit de l'Église constitue une portion du droit public, et en forme comme le troisième membre. Ce que nous avons dit de sa coordination au droit civil doit se dire également ici, et sous se rapport il est faux que le droit ecclésiastique soit une partie du droit civil.

Nous n'examinerons pas ici la question encore pendante si le droit des gens porte, au même titre que le droit public, le caractère d'un droit.

Le droit des gens a manifestement le même but que le droit public, avec cette différence qu'il se déploie dans les limites de plusieurs États et dépasse les frontières des nationalités. Cependant, il ne laisse pas de reposer en grande partie sur des traités, et bien que ses premiers principes soient fondés sur le sentiment de la justice inné au cœur de tout homme, il n'existe aucun moyen d'en faire une application absolue dans les relations des peuples entre eux. Le droit des gens s'adresse à des égaux et n'émane pas d'une seule puissance; son but final est de maintenir l'autonomie de chaque peuple et de protéger les droits des individus qui le composent.

Il n'en est pas ainsi du droit ecclésiastique. Il est au-dessus des peuples, et, comme l'Église, il est la propriété de tous. Il embrasse les individus aussi bien que les nations. Il n'offre donc aucun point de ressemblance avec le droit des gens.

IV. Nous sommes, on le voit, naturellement amené à revendiquer pour le droit ecclésiastique une place indépendante dans le système général du droit. De là les deux grandes divisions du droit en droit ecclésiastique et en droit civil, deux unités qui se confondent dans la notion générale du droit. Ces deux droits, quand on n'envisage que les destinées religieuses de l'homme, ne sont l'un et l'autre que des moyens. Mais tandis que le but religieux demeure toujours pour l'Église l'affaire principale, — car admettre une Église et ne lui assigner qu'une fin terrestre est évidemment une contradiction, — le

droit est le but même de l'existence de l'État, dès qu'on n'envisage que sa fin immédiate. Le droit ecclésiastique, au contraire, doit avoir constamment le même caractère que l'Église, et jouir en face de toute autorité temporelle de la même indépendance que le droit d'un État vis-à-vis du droit d'un autre État. A ce point de vue, le droit de l'Église est, aussi bien que tout autre, un droit public, et peut revendiquer la même indépendance. Il y a donc un droit ecclésiastique et un droit civil, et l'un et l'autre sont des droits publics[1].

§ 10. Les divisions générales du droit appliquées au droit ecclésiastique : droit général et spécial, commun et singulier, universel et particulier, écrit et non écrit.

La science du droit ecclésiastique a hérité du droit romain une multitude de notions générales. Nous ne citerons que les suivantes :

I. Le droit général. On appelle ainsi toute règle de droit, toute prescription juridique qui doit être appliquée chaque fois que les conditions qu'elle suppose existent réellement.

Anciennement, on considérait comme formant un corps indivisible toutes les matières de droit contenues dans le *Corpus juris,* et c'était ce droit pris dans son ensemble qu'on était tenu d'observer. L'ancien droit romain continuait d'être en vigueur et était valable tant que le droit général du pays ou le droit particulier de telle province ou diocèse ne venait pas le modifier. Or, ce qui avait lieu en droit civil existait également en droit canonique, et l'on continua de dire : le droit général, après que cet ordre de choses eut disparu. Sans doute, le droit général s'adresse aussi à la totalité des sujets; mais les individus ainsi désignés étant renfermés dans les bornes d'un pays distinct, ce terme n'exprime plus qu'un droit privé quand on se place au point de vue de l'Eglise universelle. Il faut donc dans ce sens le rejeter comme absolument faux.

Il est tout-à-fait inexact de concevoir telle portion de l'Église renfermée dans un pays comme formant un tout ju-

[1] Schulte, *Droit ecclés.,* t. I, introd. à la science du Droit ecclésiastique. *(Cit. du trad.)*

ridique indépendant de la grande société. Une telle unité n'a jamais eu de représentation en aucun pays, et cette manière de voir aboutit en dernière analyse au faux système d'une Église nationale. Qu'il y ait des règles qui soient particulières à telle nation, c'est là une vérité de fait que l'on constate partout ; ces règles particulières, qui du reste, ne sont nullement nécessaires au droit, conservent toujours leur caractère restreint et borné dès qu'on les envisage au point de vue universel de l'Église. Ce système est absolument contraire à la constitution ecclésiastique. L'Église, sans s'opposer aux particularités, travaillerait cependant à sa propre ruine si elle admettait que son organisation et sa vie, au lieu de partir du centre et de se modifier en restant dans les conditions de l'unité, doivent en principe émaner de ses membres. Cette théorie, du reste, n'est ni fortement accentuée, ni formulée avec clarté par la plupart des auteurs qui l'ont adoptée ; car dès qu'ils en sont venus à la pratique, ils se sont heurtés à des difficultés insurmontables. Or, comme il importe de ne pas contribuer à la propagation de l'erreur, mais de veiller à ce que le terme de droit général, dont le sens est bien déterminé, ne suscite des malentendus, il faut le remplacer par celui de droit commun ou droit universel ; ce terme convient d'autant mieux qu'il désigne l'universalité du droit dans son étendue aussi bien que dans ses sources [1].

Le droit général a pour contre-partie le droit spécial ou contraire à la règle. La puissance législative établit un droit applicable à un cas déterminé, à une situation unique et précise ; la règle qu'il applique ne doit valoir que pour ce cas particulier, et non pour les autres cas analogues, quand ils présenteraient les mêmes conditions. La prérogative ou l'obligation qu'une personne acquiert par un droit spécial se nomme *privilége*.

II. Le droit général se divise en droit commun et en droit singulier.

Le droit commun est une règle de droit qui repose sur des raisons générales et qui trouve ordinairement une application générale.

Le droit singulier est une règle de droit qui, pour des rai-

[1] Complété par le traducteur depuis « anciennement. » Schulte, *Droit canon*, t. I.

sons spéciales de convenance ou d'opportunité, pour des considérations religieuses d'ordre supérieur, n'est rendu que pour une certaine catégorie de personnes ou de circonstances où ces raisons particulières se rencontrent. A ce chef appartiennent les règlements qui concernent les personnes ecclésiastiques et religieuses, le droit de patronage, le droit des exempts.

III. Le droit universel ou commun, est celui qui est en vigueur dans toute l'Église; le droit particulier, celui qui est restreint à quelques provinces et diocèses. Dans un pays où un droit particulier revêtu des conditions requises a rendu quelque légitime ordonnance, le droit universel n'a pas d'application sur ce point.

IV. Le droit écrit est celui qui est expressément établi par le pouvoir législatif comme devant avoir force de loi. Le droit non écrit, ou droit coutumier, est celui qui s'est révélé comme tel par son application dans la vie pratique de l'Église, et qui, revêtu des conditions exigées par l'Église en une pareille matière, doit être reconnu comme ayant force de droit. Ce droit ecclésiastique coutumier ne cesse pas d'être un droit non écrit quand il est consigné par l'Écriture. Il ne devient un droit légal que lorsqu'il est expressément prescrit par l'autorité législative.

§ 11. **Le droit ecclésiastique dans le sens restreint et dans le sens large. — Droit canon.**

I. Nous appelons droit ecclésiastique dans le sens restreint et originel le droit qui émane de l'Église, qui est établi par les autorités ecclésiastiques comme devant servir de règle à l'Eglise, ainsi que les prérogatives qui appartiennent à l'Église d'une manière inaliénable et qu'elle revendique en vertu des pleins pouvoirs de son fondateur.

Dans un sens plus large, on appelle droit ecclésiastique les règles de droit établies par le pouvoir civil pour appuyer la discipline ecclésiastique, et les droits politiques accordés à l'Église. On y compte aussi, par euphémisme, les décrets civils dirigés contre l'Église, les restrictions et les charges qui lui sont imposées par l'autorité civile.

II. Dans un sens plus large, on entend encore par droit ecclésiastique le droit canon. Ce dernier, toutefois, n'est pas synonyme de droit ecclésiastique dans le sens expliqué ci-dessus. On appelait autrefois *canon,* ou norme de conduite, soit les règles particulières qui dirigent la foi et la vie chrétienne, soit l'ensemble de ces règles; à partir du quatrième siècle, on appela de ce nom les ordonnances ecclésiastiques portées par les conciles et consignées par écrit, pour les distinguer de la tradition, et plus tard pour les distinguer des lois des empereurs grecs (voir ci-dessous). Mais en Occident l'usage s'établit, dès les premiers temps du moyen âge, de nommer canons toutes les mesures juridiques émanées des autorités ecclésiastiques, et on appela droit canon l'ensemble de ces règles de droit, pour les distinguer du droit civil. Le droit canon, dit Walter, est quelque chose d'historique et de positif, inséparablement uni au christianisme. C'est le point de vue où il faut se placer pour le traiter[1]. Plus tard, on entendit surtout par droit canon les règles contenues dans les collections de droit. Ces collections réunies ont été appelées *Corpus juris canonici.* (Voir plus loin.)

Le droit canon est moins étendu que le droit ecclésiastique, en ce qu'il ne comprend pas le droit contenu dans les sources plus récentes du droit ecclésiastique, et il est plus étendu, parce qu'on y trouve sur les institutions du droit civil quantité de règlements émanés des organes de l'Église, notamment des papes, renouvelés ou modifiés par eux.

Le droit canon forme avec le droit justinien la seconde source formelle du droit général, quoiqu'il ait été, dans plusieurs contrées, remplacé par des lois spéciales. Cependant, le droit canon forme toujours une base matérielle importante pour les législations particulières.

§ 12. **Caractère du droit ecclésiastique. — Son rapport avec le droit civil.**

La nature de l'Église veut qu'elle soit essentiellement fondée dans l'unité. Cette unité est maintenue par un corps visible

[1] Voy. Walter, *Manuel de droit canon,* § 1. *(Cit. du trad.)*

qui est répandu dans tous les temps et dans tous les lieux pour transmettre la doctrine et administrer les sacrements établis par Jésus-Christ. Ce corps, en vertu de la succession qui commence à Jésus-Christ et aux apôtres, et qui de là se continue sans interruption, n'existe que dans l'Église catholique. Le droit ecclésiastique a donc, comme l'Église même, trois propriétés. Premièrement, il est universel, car il se répand chez toutes les nations, indépendamment des frontières de chaque État. Deuxièmement, il est un, car, malgré cette diffusion générale, il conserve sa cohésion organique. Troisièmement, il est libre, parce qu'il reçoit ses lois et ses règlements de l'Église et non des puissances humaines, parce qu'il est soutenu par la nature spirituelle de l'Église et non par les moyens coërcitifs des pouvoirs temporels. Telles sont les qualités qui, sans parler de l'élément chrétien, ont fait du droit canon le monument le plus grandiose de l'histoire et attaché à son étude scientifique un si puissant attrait[1].

Le droit de l'Église est, comme celui de l'État, un droit positif : ce sont les membres de l'Église qui sont tenus de l'observer. Cependant, il se distingue essentiellement du droit civil positif, car 1° son terrain, 2° ses sources ne sont pas les mêmes, 3° les moyens par lesquels l'Église le fait valoir et qui lui appartiennent en propre, sont autres que les moyens coërcitifs de l'État, tant que l'État ne lui prête pas secours pour les faire exécuter.

I. Le domaine du droit ecclésiastique appartient à l'Église à un double titre, ainsi que nous l'avons montré ci-dessus, § 1er, n° IV, et dans ce domaine c'est elle seule qui a reçu de son Fondateur une mission immédiate. Ce domaine du droit ecclésiastique n'est pas restreint dans les frontières d'une nation, dans les bornes d'un territoire, comme le domaine du droit civil ; il est universel, il se répand parmi tous les peuples, nonobstant les barrières qui les séparent, tout en conservant son unité organique.

Il est vrai que l'Église, par le côté qui touche à ses relations avec Dieu, est presque exclusivement renfermée dans le domaine de la foi et des mœurs ; cependant, comme le pouvoir ecclésiastique institué par Jésus-Christ n'a pas reçu la

[1] Walter, *Droit canon*, 14e édit., p. 2. (Cit. du trad. depuis « la nature de l'Eglise. »)

puissance de lier et de délier uniquement pour le monde présent, mais encore pour le monde à venir ; comme les réprésentants du pouvoir ecclésiastique, de même que les sujets de ce pouvoir sont des hommes, il faut, pour maintenir le pouvoir des clefs même dans le for intérieur, des actes extérieurs et sensibles, et par conséquent des lois proprement dites. Ces lois sont également nécessaires en tant que les actes juridictionnels doivent ou ne doivent pas agir dans le for intérieur et dans le for extérieur. On ne saurait donc dire que le for intérieur doit être complètement éliminé du domaine du droit.

Sans doute, la majeure partie du droit canon est relative au for extérieur. Pour ce domaine, pour ce qui concerne les rapports de l'organisme visible de l'Église en ce monde, il faut non-seulement une société religieuse, mais une société extérieurement constituée, un ordre de choses légal, de même que pour toute société en général. Cependant cet état juridique et extérieur de l'Église ne doit servir lui-même qu'à protéger, à sauvegarder l'ordre religieux, la mission divine de l'Église.

II. Pour que l'Église remplisse sa divine mission, il faut encore qu'elle puisse prescrire et faire exécuter dans sa sphère toutes les prescriptions utiles ou nécessaires à l'accomplissement de son mandat. Elle a dû recevoir immédiatement de Dieu tous les droits, tous les pouvoirs exigés pour cette fin. Si l'on ne veut pas révoquer en doute le fait de la rédemption divine du genre humain, l'institution divine de l'Église, la valeur enfin du christianisme, il faut nécessairement maintenir les droits et les pouvoirs spéciaux qui ont été nécessairement et directement accordés à l'Église en vertu de sa divine institution. Si le pouvoir civil prétendait régler la constitution ecclésiastique, légiférer et administrer sur le terrain de l'Église, il usurperait la place du pouvoir ecclésiastique, il se heurterait aux principes fondamentaux de la foi religieuse, qui assurent à l'Église d'une manière positive l'exercice du pouvoir ecclésiastique.

Le Saint-Siége a condamné les erreurs suivantes :

XIX. L'Église n'est pas une vraie et parfaite société pleinement libre ; elle ne jouit pas de ses droits propres et constants que lui a conférés son divin Fondateur, mais il appartient au pouvoir civil de définir quels sont les droits de l'Église et les limites dans lesquelles elle peut les exercer.

XX. La puissance ecclésiastique ne doit pas exercer son autorité sans la permission et l'assentiment du gouvernement civil.

XXI. L'Église n'a pas le pouvoir de définir dogmatiquement que la religion de l'Église catholique est uniquement la vraie religion.

XXII. L'obligation qui concerne les maîtres et les écrivains catholiques se borne aux choses qui ont été définies par le jugement infaillible de l'Église, comme des dogmes de loi qui doivent être crus par tous.

XXIII. Les Souverains-Pontifes et les conciles œcuméniques se sont écartés des limites de leur pouvoir; ils ont usurpé les droits des princes et ils ont même erré dans les définitions relatives à la foi et aux mœurs.

XXIV. L'Église n'a pas le droit d'employer la force ; elle n'a aucun pouvoir temporel direct ou indirect.

XXV. En dehors du pouvoir inhérent à l'épiscopat, il y a un pouvoir temporel qui lui a été concédé ou expressément ou tacitement par l'autorité civile, révocable par conséquent à volonté par cette même autorité civile.

XXVI. L'Église n'a pas le droit naturel et légitime d'acquérir et de posséder.

XXVII. Les ministres sacrés de l'Église et le Pontife romain doivent être exclus de toute gestion et autorité sur les choses temporelles.

XXVIII. Il n'est pas permis aux évêques de publier même les lettres apostoliques sans la permission du gouvernement.

XXIX. Les grâces accordées par le Pontife romain doivent être regardées comme nulles, si elles n'ont pas été demandées par l'entremise du gouvernement.

XXX. L'immunité de l'Église et des personnes ecclésiastiques tire son origine du droit civil.

XXXI. Le for ecclésiastique pour les procès temporels des clercs, soit au civil, soit au criminel, doit absolument être aboli, même sans consulter le Siége apostolique et sans tenir compte de ses réclamations.

XXXII. L'immunité personnelle en vertu de laquelle les clercs sont exempts de la milice, peut être abrogée sans aucune violation de l'équité et du droit naturel. Le progrès civil demande cette abrogation, surtout dans une société constituée d'après une législation libérale.

XXXIII. Il n'appartient pas uniquement par droit propre et inné à la juridiction ecclésiastique de diriger l'enseignement des choses théologiques.

XXXIV. La doctrine de ceux qui comparent le Pontife romain à un prince libre et exerçant son pouvoir dans l'Église universelle, est une doctrine qui a prévalu au moyen âge.

XXXV. Rien n'empêche que, par un décret d'un concile général ou par le fait de tous les peuples, le souverain-pontificat soit transféré de l'évêque romain et de la ville de Rome à un autre évêque et à une autre ville.

XXXVI. La définition d'un concile national n'admet pas d'autre discussion, et l'administration civile peut traiter toute affaire dans ces limites.

XXXVII. On peut instituer des Églises nationales soustraites à l'autorité du Pontife romain et pleinement séparées de lui.

XXXVIII. Trop d'actes arbitraires de la part des Pontifes romains ont poussé à la division de l'Église en orientale et occidentale [1].

Quand nous traiterons, au livre premier de cet ouvrage, du développement historique des sources et de l'histoire extérieure du droit canon, nous montrerons que l'Église, supérieure par son ancienneté à tous les États actuellement existants, possède, d'après le droit des gens positif, un droit légitimement acquis d'être reconnue dans son existence; qu'elle possède un ordre juridique propre, indépendant, hiérarchiquement ordonné, qu'elle seule a le droit de régler. Ainsi, même au point de vue du droit public, positif, historique, l'État n'a aucun droit de rendre par lui-même des lois et des ordonnances sur les affaires ecclésiastiques.

III. L'Église, il est vrai, édicte aussi des peines matérielles contre ceux qui enfreignent l'ordre ecclésiastique; elle les punit dans leur fortune, dans leur liberté, dans leur honneur ecclésiastique; elle leur inflige des châtiments corporels, des pénitences [2]; mais en soi, elle n'a pas, comme l'État, pour exécuter ses ordonnances, un pouvoir coërcitif, extérieur et immédiat sur les personnes et sur les biens. L'efficacité, l'observation des lois et des décrets de l'Église résulte de cette conviction que l'Église est investie d'une mission divine, que son institu-

[1] *Cit du trad.* Voir ci-dessus le nº 24 du *Syllabus*. — [2] On peut douter que l'Église n'ait pas ce pouvoir coërcitif immédiat. *(Note du trad.)*

tion est nécessaire au bien des peuples comme au salut des individus.

Quand une loi de l'Église est appuyée d'une coaction extérieure, cette coaction provient du pouvoir civil, qui consent à lui venir en aide. Jusqu'à quel point l'État doit-il accorder ce secours, cela dépend, en dehors des droits, des prétentions fondés en histoire que l'Église peut revendiquer dans chaque État, des idées que la puissance civile se fait de la nécessité, de la valeur de l'Église et de l'ordre ecclésiastique en général.

§ 13. Place du droit canon parmi les autres branches de la théologie.

Pour comprendre la nécessité qu'il y a pour un théologien de connaître le droit ecclésiastique, il suffit de rappeler que ce droit a pour but de mettre l'Église en mesure de répandre au dehors sa doctrine et les moyens de salut dont elle dispose. Il participe à la fois de la théologie et de la jurisprudence. D'un côté, il prélude à la théologie et lui emprunte ses principes fondamentaux; de l'autre, il puise ses matériaux dans le droit et le déploie dans son domaine. C'est donc à juste titre que les scolastiques lui ont donné le nom de théologie pratique. En tant qu'il puise dans la théologie, on peut dire qu'il est une de ses branches, et en tout cas il sera toujours pour le théologien un auxiliaire indispensable.

Si l'on réfléchit cependant que le droit ecclésiastique, selon ce qu'atteste l'histoire, n'est devenu une science distincte qu'en se rattachant au droit romain, en s'inspirant de ses vues, en imitant ses procédés; qu'à partir du douzième siècle tous les canonistes de quelque importance, notamment les plus grands législateurs de l'Église, Alexandre III, Innocent III, Grégoire IX, Innocent IV, Benoît XIV, ont toujours transporté dans le droit ecclésiastique l'esprit et la méthode de la jurisprudence; que la plupart des règles de ce droit ne sont fondées ni sur la théologie ni sur les doctrines fondamentales de l'Église; que le droit ecclésiastique s'est formé en grande partie d'emprunts faits au droit romain, soit que ces emprunts aient été conservés intacts ou qu'ils aient été modifiés par l'esprit chrétien; si l'on considère enfin qu'il n'y a

qu'un petit nombre de questions qu'il soit possible de traiter sans une connaissance exacte du droit romain, on reconnaîtra sans peine que la science du droit ecclésiastique est avant tout d'une nature juridique.

Est-ce au théologien ou au juriste qu'il appartient d'enseigner et de traiter le droit ecclésiastique? — Le théologien et le juriste, à raison même du caractère mixte de ce droit, sont appelés indistinctement, selon quelques canonistes, pourvu que chacun emprunte au domaine de l'autre les notions qui lui sont indispensables. Or, les doctrines dogmatiques absolument nécessaires pour s'occuper du droit ecclésiastique sont à peu près connues de chacun au sortir de l'école, du moins est-il facile de les acquérir sans faire des études théologiques proprement dites.

On n'en saurait dire autant du théologien qui veut aborder le droit canon. Ce droit voulant être traité selon les principes et les règles du droit général, un théologien étranger à ces sortes de matières réussirait difficilement. Mais l'étude du droit civil n'était-elle pas autrefois interdite aux clercs? — « Nous n'ignorons pas, répond Benoît XIV dans son livre du *Synode diocésain,* que l'étude du droit civil peut sembler ne pas convenir tout-à-fait à un ecclésiastique, surtout s'il est dans les saints ordres ; » puis il ajoute, après avoir dit à quelles conditions l'ecclésiastique peut exercer la fonction d'avocat : « Mais cette « disconvenance extérieure » entre l'étude du droit civil et le caractère de la vie ecclésiastique disparaît quand on réfléchit que de nos jours le droit canon et le droit civil sont si étroitement liés et se prêtent un tel secours, que celui qui veut connaître l'un doit nécessairement acquérir la science de l'autre. »

Cette affinité mutuelle explique la nullité absolue de tant d'ouvrages écrits sur le droit canon par des théologiens, et pourquoi, en-deçà des Alpes, les ecclésiastiques du haut et du bas clergé sont à cet égard dans une ignorance presque complète. Il est utile sans doute que celui qui veut contribuer au progrès de la science possède la plus grande somme de connaissances possible ; mais un théologien ne doit pas se figurer qu'il lui sera plus facile de traiter les matières du droit canon, sous prétexte qu'elles reposent sur la théologie. Les principes une fois établis, il n'est plus guère possible de se tromper.

Or, ces principes sont posés d'avance; ils sont simples, et nul théologien ne les peut modifier. Les avantages du juriste ne viennent pas, comme le croient plusieurs théologiens, de ce que le droit romain et le droit civil lui sont familiers, mais de ce qu'il est habitué à penser en juriste.

Ici, cependant, comme en toutes choses, l'union est indispensable; il faut que les deux sciences se donnent fraternellement la main, tout en sauvegardant leurs principes respectifs. Le juriste, craignant peut-être qu'on ne lui reproche d'ignorer la théologie, doit prendre garde de lui trop emprunter; le théologien, à son tour, doit se familiariser avec l'étude du droit et ne pas croire que sa vocation seule soit un gage de capacité; car ce n'est pas une conséquence de l'ordination de savoir plus qu'on n'a appris.

Le droit, soit qu'on l'enseigne du haut d'une chaire ou qu'on l'expose dans des livres, doit être traité à un point de vue purement objectif, c'est-à-dire d'après les principes et les lois qui le régissent. La matière et les principes essentiels étant donnés d'avance, il ne s'agit plus que de les développer, de trouver les pensées dominantes, de chercher l'idée générale à laquelle se rattache un cas particulier, de classer les genres et les espèces et d'établir les grandes divisions. Tant que le canoniste se borne à exposer le droit en vigueur, ce n'est pas la critique, mais la simple exposition du droit, qui est sa tâche.

Cependant le professeur de droit ecclésiastique doit se faire une plus haute idée de sa mission. Il doit démontrer que les règles du droit découlent de l'organisation de l'Eglise, que le droit ecclésiastique étant une conséquence naturelle de sa constitution fondamentale et de son développement historique, il apparaît comme nécessaire, utile ou opportun, suivant le besoin des temps et les circonstances. En ce sens, le caractère religieux d'un maître ne pourrait être chose indifférente qu'autant qu'il s'agirait de principes admis indistinctement par toutes les sociétés qui se disent chrétiennes. Ces sortes de principes étant peu nombreux et n'occupant dans le droit qu'une place accessoire, on peut dire en général que le droit ecclésiastique veut être traité par des hommes sincèrement dévoués à l'Église. Autre chose, en effet, est de résoudre une question de droit, et autre chose de traiter les matières

avec cette chaleur de conviction et cet amour de la vérité que réclame un sujet de cette importance[1].

§ 14. Sciences auxiliaires du droit canonique.

Ce sont :

I. Les sciences théologiques[2], en particulier :

1° L'exégèse de l'Ancien et du Nouveau Testament, et la dogmatique[3] (voy. ci-dessus, § 2, n° IV ; § 8, n° I) ;

2° La théologie morale[4];

3° La théologie pastorale[5];

4° L'histoire ecclésiastique[6].

[1] Citat. du trad. depuis le commencement du paragraphe. (Schulte. *Droit canon*, t. I.)

[2] *Encyclopédie des sciences théologiques*, par Wirtmüller, Landshut, 1873. — Ouvrage protestant : Hagenbach, *Encycl. et Méthodologie des sciences théol.*, 8e éd., Leips., 1868.

[3] Liebermann, *Institut. theol.*, 2 vol., ed. p. Mogunt., 1869 ; J. Perrone, *Prælect. theol.*, Rom., 1840, 9 vol.; Paris, 1840, 2 vol.; Paris, 1842, 9 vol.: Ratisbonne, 1855 ; *Compendium*, Ratisbonne, 1856, 2 vol.; Klée, *Dogmatique catholique*, 2e éd., Mayence, 3 vol.; *Manuel de l'hist. des dogmes*, ibid., 1837, 3 vol.; Mœhler, *Symbolique*, Paris, Vivès, 2e éd.; Staudenmaier, *la Morale chrétienne*, 2 vol., Frib., 1844 ; Dieringer, *Manuel de la dogmatique cathol.*, 5e éd., Mayence, 1865 ; Heinrich, *Manuel de la dogmatique cathol.*, 3 vol., Mayence, 1873 ; Scheeben, *Dogmatique* (fait partie de la BIBLIOTHÈQUE THÉOLOGIQUE). — Ouvrages protestants : Martensen, *la Dogmat. chrét.*, Kiel, 1858 ; Haas, *Hutterus redivivus*, ou *Dogmat. de l'Eglise évang. luth.*, 11e éd., Leips., 1858 ; Luthardt, *Compend. de la dogm.*, Leips., 1868 ; Bierdermann, *Dogm. chrét.*, Zurich, 1869 ; Roth, *Dogmat.*, Heidelb., 1870.

[4] S. Alph. de Ligorio, *Theologia moralis*, edit. Heilig. Mechliniæ, 1852, 10 vol.; *Homo apostol.*, 3 vol., ibid., 1852 ; Gury, *Compend. theol. moralis*, ed. in German. IV, Ratisb., 1868 ; Scavini, *Theolog. moralis univ.*, 3 vol., ed. 7, Mediolani, 1858 ; ed. roman. novis. adnot. et SS. Congregat. resolutionibus locuplet., Romæ, 1872 ; Hirscher, *la Morale chrétienne*, 3 vol., Tubingue, 1851 ; Müller, *Theol. moral.*, 2 vol., Vindob., 1858, ed. 2, 1873 ; Mayrhofer, *Theol. moral. princip.*, t. I, Taurini 1863. — Auteurs protestants : Martensen, *Éthique chrét.*, Gotha, 1871 ; Rothe, *Éthique théolog.*, Wittemberg, 1845-1848, 3 vol.

[5] M. de Schenkl, *Theol. pastor. systema*, de novo recogn. emend. atque adnot. a D. Geo. Wesselack, ed. 4, Œniponte, 1859 ; Amberger, *Théolog. past.*, 3 vol., 2e éd., Ratisb., 1868 ; Benger, *Théol. past.*, 1868 ; A. Gasner, *Manuel de théol. past.*, Salzbourg, 1868. — Autres ouvrages très-pratiques : Raymundi Antonii ep. *Instructio pastoralis*, emendata et aucta, Eistadii, 1854, ed. 2, 1852 ; J. Schneider, S. J., *Manuale sacerd.*, ed. 5, Coloniæ, 1872.

[6] C. Baronius (oratorien, cardinal), *Annales ecclesiastici a Christo nato ad ann.* 1198, 12 tom. in-fol., Rom., 1588–1607 (puisé aux archives du Vatican, et dirigé surtout contre les centuriateurs de Magdebourg ou contre l'ouvrage *Ecclesiastica historia secundum singulas centurias ... congesta per aliquot studiosos et pios viros in urbe Magdeburg.*, Basil., 1559–

5° L'archéologie ecclésiastique [1];

6° La géographie et la statistique ecclésiastique [2];

1574, 13 tom. in-fol.; tom. I–VI de la nouv. édition de Baumgarten et Semmler, Nurnb., 1557-65. — Baronius a été critiqué par Ant. Pagi : *Critica historico-chronologica,* Antwerp., 1705, 4 tom. in-fol.; continuateurs de Baronius : Odoricus Raynaldus (oratorien), t. XIII-XXI, Rom., 1646-77, et Jacob de Laderchio, t. XXII–XXIV, Rom., 1728-37 ; *Baronii Annales cum continuatione Raynaldi, Jac. de Laderchio, critica Pagi notis* D. Georgi et D. Mansi, Luccæ, 1738-57, 38 tom. in-fol. — Des continuations moins estimées de Baronius sont celles du dominicain polonais Abr. Bzovius, t. XIII-XX, Rom., 1616, in-fol., et de l'évêque de Pamiers, Henri Spondanus, Paris, 1647, 2 tom. in-fol. Le continuateur de Baronius, Ladeschi, a eu pour successeurs l'oratorien Aug. Theiner : *Annales ecclesiastici, quos post Cæs. Card. Baron., Odoric. Raynald., Jac. Laderchium ..... anno* 1572 *usque ad nostra tempora continuat.,* tom. I-III, Rom., 1856. Le P. Theiner a également commencé une nouvelle édition de Baronius, calculée à 45 volumes. Les tomes I–XVII ont paru à Bar-le-Duc, 1864-69, in-4°. — Stolberg, *Histoire de l'Eglise de Jésus-Christ,* continuée jusqu'à Boniface VIII, 53 vol., Mayence, 1850-64; Mœhler, *Histoire de l'Eglise,* continuée par le P. Gams, Paris, Gaume (traduct. de l'abbé Bélet); Hortig, *Hist. de l'Église chrét.,* 2 vol.; Dœllinger, *Manuel de l'hist. ecclés.,* 2 vol. (incomplet comme le précédent); le même, *Christianisme et Église* (pendant les 70 premières années); Rauscher, *Histoire de l'Église chrét.,* 2 vol. (les trois premiers siècles); Alzog, *Hist. de l'Église,* 9e édit.; Rohrbacher, *Hist. univ. de l'Église cath.*

Les questions ecclésiastiques et civiles du moyen âge et du temps présent sont solidement traitées par Hergenrœther, dans *l'Église cathol. et l'État chrétien,* 1872.

L'histoire contemporaine de l'Église d'Allemagne a été surtout traitée par Dœllinger, au dernier volume de l'*Histoire ecclésiastique* d'Hortig, et par le protestant Menzel, en sa *Nouvelle Histoire des Allemands depuis la réforme jusqu'à l'acte fédéral,* Breslau, 1828. (Voir, pour le temps présent, les *Archives du droit canon.*)

Parmi les auteurs protestants, nous ne citerons que Rothe, *les Commencements de l'Église chrétienne et ses auteurs,* t. I, Wittemb., 1837. Cet ouvrage, qui aurait pu être écrit par un catholique, ne s'occupe que des trois premiers siècles.

Histoire de l'Église russe, par Philaret, archevêque de Tschernigow, avec une explication de l'office divin et le catéchisme russe.

[1] Bingham, *The antiquities of the christian. church,* London, 1708-22, 10 vol., 1838, 8 vol.; traduction latine : *Origines sive antiquitates eccles.,* 10 vol. in-4°, Halæ, 1724, Suppléments, 1738, et 1752-81, 11 vol. (pour les cinq premiers siècles, il est impossible de s'apercevoir que l'auteur est anglican); Th. M. Mamachi, *Origines et antiquitates christianæ,* 5 vol. in-4°, Rom., 1747, nova ed., 1841 ; A. Pellicia, *De christ. Eccl. primæ, mediæ et noviss. ætatis politia,* 4 tom. in-8°, Vercell., 1780 (extrait de Ritter, t. I, II, Col., 1829, t. III, p. 1 et 2, par Braun, 1838); Binterim, *les plus Importantes Merveilles de l'Église chrétienne,* 14 vol., Mayence, 1825 ; Locherer, *Manuel d'archéol. chrét.,* Francf., 1832; Augusti, *Merveilles de l'archéol. chrét.,* Leips., 12 vol.; *Manuel d'archéol. chrét.,* 12 vol., Leips., 1836; Bœhmer, *la Science de l'antiq. chrét. et eccl.,* Breslau, 1836.

[2] Voy. Doujat, *Prænot. canon.,* lib. V, c. XVI (t. II, part. II, p. 144, ed. Mitaviæ et Lips., 1789); Winer, *Manuel de la littérat. théol.,* t. I, p. 778;

7° La chronologie ecclésiastique[2];

II. Les disciplines juridiques[3], notamment le droit judaïque[4], et plus encore le droit romain[5] et le droit germanique[6], et en particulier l'histoire de ce dernier[7].

C. a S. Paulo, *Geographia sacra,* Paris, 1641, in-fol., cum notis Holstenii, Amstel., 1701; F.-X. Holl, *Statistica Eccl. germ.,* t. I (un seul vol. a paru), Heidelb., 1779; Stæudlin, *Géogr. et Statist. ecclés.,* Tub., 1804; Spruner, *Atlas géogr.,* Gotha, 1837; Wiltsch, *Atlas de l'hist. eccl.,* Gotha, 1843; du même, *Géogr. et Statist.;* Wiggers, *Statist. ecclés.,* Gotha, 1842; P.-Ch. de Saint-Louis, *Annales de la statist. de l'Église,* Ratisb., 1860; *Dictionnaire sacré et ecclésiast.,* par M. Benoist, publié par l'abbé Migne, Paris, 1858, 3 vol. (vol. XXVIII-XXX de l'*Encyclopédie théol.* de Migne); P.-B. Gams, *Series episcoporum Eccl. cath.,* Regiomont., 1873, in-4°; Neher, *Géographie et Statist. ecclés.,* Ratisb., 1864; J.-F. Schulte, *Status diœcesium in Austria, Germania, Borussia,* etc., Gissæ, 1866; Hirschfeld, *Stat. relig. de la mon. pruss. à la fin de* 1861, Arnsbern, 1866; Silbernagl, *Constitut. et état actuel de toutes les Églises d'Orient,* Landshut, 1865 (voir la critique dans les *Archives du droit canon,* t. XIV). On trouve une sorte de statistique de l'Église russe dans un extrait du rapport du comte Tolsoy, prem. procureur du saint synode, traduit du russe, Wiesbade, 1872.

[2] Clément, *l'Art de vérifier les dates,* éd. 4e, Paris, 1819-30, 35 vol. in-8°; Ideler, *Manuel de chronolog.,* Berl., 1831; Piper, même titre, Berl., 1841; du même, *Calendrier des Anglo-Saxons,* Berl., 1862; Brinkmeier, *Manuel prat. de chron.,* Leips., 1843.

[3] Walter, *Encyclop. juridique et Méthodologie,* Bonn, 1856; Warnkœnig, *Encyclop. jurid.,* Erlangen, 1853.

[4] Spencer, *De legibus Hebræorum ritualibus,* Hag. Com., 1686, in-4°; J. Selden, *De synedriis veter. Hebræorum,* Amstel., 1679, in-4°; Michaelis, *Droit mosaïque,* 6 vol., Francf., 1780; Bæhr, *Symbolique du culte mosaïque,* Heidelb., 1840; Saalschütz, *Droit mosaïque,* Berl., 1853; du même, *Arch. des Hébr.,* 2 vol., Kœnigsberg, 1856; Allioli, *Antiquités politiques, domest. et relig. des Hébr.,* Landshut, 1841; Keil, *Manuel d'archéol. bibl.,* Francf., 1859.

[5] La connaissance du droit romain est surtout d'une haute importance, parce que c'est de là que sont tirées les notions générales du droit. L'auteur recommande son propre ouvrage pour servir d'introduction : *Hist. et institut. du droit romain privé,* Mayence, 1870. Pour de plus avancés : Savigny, *Hist. du droit romain actuel,* t. I-VIII, Berl., 1849, avec une table générale, par Hauser; Puchta, *Pandectes,* Leips., 1872; Arndts, *Pandect.,* Stuttgard, 1862; Windscheid, *Pandect.,* Dusseld., 1872; Walter, *Hist. du droit romain jusqu'à Justinien,* Bonn, 1860; Savigny, *Hist. du droit romain au moyen âge,* 7 vol., Heidelberg, 1851.

[6] Gerber, *Système du droit privé allem.,* Iéna, 1870; Walter, même titre, Bonn, 1855; Beseler, *Système du droit privé allemand généralement reçu,* Berl., 1866.

[7] Le droit canon a également adopté plusieurs institutions du droit germanique, qu'il a maintenues et développées à côté du droit romain. Voy. Zœpfl, *Histoire du droit germanique,* Braunschweig, 1872; Walter, même titre, Bonn, 1857; Phillips, *Hist. de l'empire et du droit allemand,* Munich, 1859; Schulte, *Manuel de l'hist. de l'empire et du droit,* Stuttg., 1871; Daniels, *Manuel de l'hist. de l'empire et des États allem.,* Tub., 1859.

III. Les sciences philologiques, notamment la connaissance du latin[1] et du grec[2] du moyen âge, et la diplomatique[3].

§ 15. Coup d'œil sur les ouvrages du droit canon.

I. Bibliographie et histoire littéraire du droit canon.

Maassen, *Histoire des sources et de la littérature en Occident jusqu'à la fin du moyen âge,* t. II, Gratz (allem.); Panziroli, *De claris legum interpretibus libri IV,* Venet., 1637; Lips., 1721, in-4°; M. Sarti, *De claris archigymnasii Bononiensis professoribus a sæculo XI usque ad sæculum XIV,* t. I, pars. I, Bonon., 1769, pars. II, 1772, ed. Fattorini; Savigny, *Histoire du droit romain,* t. III, ch. XVII (en allem.); Doujat, *Prænot. canon.,* lib. V, c. I-X.

Jos. A. a Riegger, *Bibliotheca juris canonici,* Vindob, 1761-1762, 2 vol. in-8°; H. Hurter, S. J., *Nomenclator litterarius recent. theolog. cath. theologos exhibens, qui inde a concilio Tridentino floruerunt, ætate, natione, disciplinis distinctos,* t. I, fasc. 1-4. Œniponte, 1872 (theol. ab anno 1564-1640).

Indications générales des ouvrages de droit : Fontana, *Amphitheatrum legale,* Parm., 1688, in-fol.; M. Lipenii, *Biblioth. realis jurid.,* Lips., 1857, 2 tom. in-fol.; *Supplementa et emendat. coll.* F. A. Schott, Lips., 1775, 2 tom. in-fol.; M. Canus, *Lettres sur la profession d'avocat,* 4e édit., Par., 1818, 2 vol. in-8°; Schletter, *Manuel de la littérature juridique,* I. Grimma, 1840, p. 88.

[1] C. du Fresne Dom. du Cange, *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis,* op. et stud. monach. O. S. B. e congr. S.-Mauri, Paris, 1833-36, 6 tom. in-fol., ed. G. A. L. Henschel, Paris, 1840-51, 7 vol.; avec un supplément par L. Diefenbach, *Glossar. lat.-german. med. et inf. ætatis,* Francofurti ad Mœnum, 1857, et *Nov. Gloss. lat. germ. med. et inf. ætatis,* ibid., 1867. — Pour l'usage manuel, l'extrait, par Adelung, de Du Cange, *Glossarium man. ad scriptor. med. et infim. latinitatis,* Halæ, 1772-84, 6 tom. in-8°. — Sur le latin des sources du droit canon : *Vocabularis utriusque juris,* Paris, 1518; Rosshirt, *Manuale latinitatis* (insignifiant), Scaphus., 1862, in-8°.

[2] Suicerus, *Thesaurus eccles. e Patribus græcis.,* Amstel., 1718, edit. 2, 1728, 2 tom. in-fol.; C. du Fresne Dom. du Cange, *Gloss. med. et inf. græc.,* Lugduni, 1688, 2 tom. in-fol.

[3] *De re diplomatica* libri VI, op. et stud. Dom. Joannis Mabillon, presb. ac monach. O. S. B. e congr. S.-Mauri, Lut. Paris., 1704, in-fol.; *Nouveau traité diplomatique,* par deux religieux bénédictins, Toustain et Tassin, 6 vol. in-4°, Paris., 1750-65; Schœnemann, *Essai d'un système complet de la diplomatique générale, surtout de l'ancienne,* Hamb., 2 vol. in-fol.; avec un nouveau titre, Leips., 1818; Brinkmeier, *Glossarium diplomaticum,* pour l'éclaircissement des termes et des formules particulièrement difficiles du haut et du bas allemand, Gotha, 1863, 2 vol.; Waltenbach, *Introduction à la paléographie grecque,* Leips., 1867; le même *Introduct. à la paléogr. latine,* ibid., 1869; le même, *l'Écriture au moyen âge,* ibid., 1871.

R. Stinking, *Histoire de la littérature populaire du droit romain à la fin du quinzième et au commencement du seizième siècle,* Leips., 1867; Jacobson, *l'Etude du droit canon autrefois et aujourd'hui en Italie, en France, dans les Pays-Bas, en Belgique et en Allemagne,* dans la *Revue du droit ecclés.* de Dove, t. I, Berlin, 1861, p. 195.

Otto Mejer, *Manuel du droit ecclés. allem.,* Gœttingue, 1869; J.-Fr. Schulte, *Manuel du droit ecclés. cath.,* 2e éd., Giessen, 1868; F. Walter, *Encyclop. juridique,* p. 383 et suiv. — Depuis 1856, les ouvrages sur le droit canon ont été mentionnés et critiques par les *Archives du droit canon.*

II. Ouvrages servant d'introduction.

Doviatius (Doujat), *Prænot. canonic. libri V,* Par., 1687, Venet., 1735, ed. 6, 1762, nova edit. cura Schott, Mitaviæ et Lips., 1776-1779, 2 vol. in-8°; Zech, *Præcognita juris canon. ad German. cath. usum,* Ingolstadii, 1749, 1766; J. A. Riegger, *Prolegomena ad jus eccles.,* Viennæ, 1764; Butz, *Méthodologie du droit ecclés.,* Frib., 1842; Martens, *Leçons sur le droit actuel de l'Église catholique,* Danzig, 1868.

Ouvrages protestants : Glück, *Præcognita uberiora universalis jurisprudentiæ eccl. positivæ Germanorum,* Halæ, 1786; Gærtner, *Introduction au droit ecclésiast. génér. et allem.,* Augsbourg, 1817; Scheurl, *Importance du droit pour les ecclésiastiques évangéliques.*

III. Sur l'histoire du droit ecclésiastique.

Ant. Augustin, *Epitome juris pontificii veteris,* Tarrac., 1586, in-fol., Rom., 1614, Par., 1641, 2 vol. in-fol.; J. Ponsio, *De antiquitatibus juris canonici secundum titulos Decretalium*, Spoleti, 1807, in-4°; Roszhirt, *Histoire du droit au moyen âge,* 1re part., *Droit canon,* Mayence, 1846; Bickell, *Hist. du droit ecclés.,* t. I, Giessen, 1843; Rupprecht, *Notæ historicæ in universum jus canonicum,* Venet., 1764, in-fol.

Le droit canon du douzième siècle est très-bien exposé par : Bernardi Papiensis, *Summa Decretalium,* ed. Laspeyres, Ratisbonæ, 1861, in-8°; celui du seizième siècle par : Pauli Lancelotti, *Institut. juris canon.,* Perus., 1562, annexé à l'édition du *Corpus juris canonici*, voir ci-dessous.

La constitution de l'Église, au premier siècle, est parfaitement développée par : L. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église,* Lyon, 1678, Par., 1725, 3 vol. in-fol.; *Vetus et nova Eccl. disciplina circa beneficia,* Par., 1688, 3 vol. in-fol.; Mogunt., 1787, 9 vol. in-4°; avec une teinte plus gallicane : P. de Marca, *De concordia sacerdotii et imperii,* Par., 1641, in-4°; ed. Baluze, Par., 1663, in-fol.; ed. Bœhmer, Francofurti, 1708, in-fol.; *Cum notis Bœhmeri et Fimiani,* Bamberg., 1788, 6 vol. in-4°; L. E. du Pin, *De antiqua Ecclesiæ disciplina dissertationes historicæ,* Par., 1686, Colon., 1691.

A surtout puisé dans ces ouvrages gallicans : Planck, *Histoire de la constitution de la société chrétienne,* 5 vol., Hamb., 1803. On trouve d'excellentes choses sur l'histoire de la constitution de l'Église dans Hurter, *Histoire d'Innocent III,* Hambourg, 1834-1842, 4 vol.

IV. Commentaires du 16ᵉ au 18ᵉ siècle.

1. Commentaires sur quelques passages de la collation des Décrétales de Grégoire IX.

Ouvrages à consulter sur quelques points particuliers.

Jacques Cujas (mort en 1590), *Recitationes ad sect. tert. et quart. libr. Decretal.,* Lugduni, 1606 (moins important que ses commentaires sur le droit canon); Altassera (mort en 1682, à Toulouse), *Innoc. III, seu commentaria perpetua in singulas Decretales hujus pontificis, quæ per libros quinque Decretalium sparsæ sunt,* Rom., 1666, in-fol. (in *Op.,* ed. Marotta, tom. X); Prosp. Fagnani (doctor cæcus oculatissimus, mort en 1687, à Rome), *Jus canonicum sive comment. in quinque libr. Decretalium,* Rom., 1659, Colon. Agripp., 1681, 1704, 5 vol. in-fol. (Fagnan n'a expliqué que quelques passages choisis); Gonzal. Tellez (mort en 1649, à Salamanque), *Commentar. perpet. in quinque libros Decretalium Gregorii IX,* Lugduni, 1673, Venet., 1699, Francofurti ad Mœnum, 1690, Lugduni, 1713, 5 vol. in-fol.; Paul Laymann, S. J., *Jus canonicum sive commentaria in libros decretales,* vol. I in-4°, Dilingæ, 1666, vol. II, 1663, vol. III, 1698. (Les volumes IV et V sont très-rares, l'édition ayant été presque entièrement détruite par un incendie.)

2. Commentaires selon l'ordre des titres des Décrétales.

Zoesius (mort en 1627, à Louvain), *Comment. seu prælectiones ad epist. Decret. Gregor. IX in univers. jus canonicum,* Col., 1668, 1738, in-4°; Andr. Vallensis (del Vaux mort en 1636, à Louvain), *Paratitla sive summaria et methodica explicatio Decretalium,* Lovan., 1631, in-4°, Col., 1655; editio ultima, Lovanii, 1682.

Lud. Engel, *Collegium universi juris canonici,* Salisburg., 1671, in-4°; ed. 15, *cum Schmetteri introductione in universum jus canonicum,* ibid., 1870, 3 tom. in-4°; E. Pirhing (S. J.), *Jus canonicum,* Diling., 1645, Col. Agrippin., 1759, 5 vol. in-fol.; Anaclet. Reiffenstuel (O. S. Francisci), *Jus can. universum,* Monachi, 1702, Venet., 1704, 3 vol. in-fol.; Ingolst., 1728, 1743; Antwerp., 1755, 6 tom. in-fol.; Rom., 1829, 3 tom. in-fol., Par., Vict. Pelletier, 1864-1870; Jac. Wiestner, *Institutiones canonicæ sive jus ecclesiasticum ad Decret. Greg. IX,* Monachi, 1705, 5 vol. in-4°; Fr. Schmier (O. S. B.), *Jurisprudentia canonico-civilis seu jus canonicum universum,* Salisb., 1716, 1729, Avenion, 1738, 3 tom. in-fol.; Fr. Schmalzgrueber (S. J.), *Jus ecclesiast. universale,* Ingolst., 1726,

1728; Neap., 1738, 5 tom. in-fol.; Plac. Boeckhn (O. S. B.), *Commentarius in jus canonicum universum sive in V libr. ac titulos Decretalium,* Salisb., 1735, Par., 1776, 3 vol. in-fol.; Car. Seb. Berardus, *Commentaria in jus eccles. univers.,* Aug. Taurinorum, 1766; Venet., 1778, 4 tom. in-4°; nova ed. Laureti, 1847, 2 vol. in-8°; Jac. Anton. Zallinger, *Institutiones juris eccl. maxime privati ordine Decretalium lib. V,* Aug. Vindel., 1792, 5 vol. in-8°; du même : *Institutiones juris naturalis et ecclesiastici,* lib. V, ibid., 1784; *Instit. juris natur. et eccles.,* ibid., 1786; *Instit juris ecclesiastici publici et privati libri duo subsidiarii,* ibid., 1791; Joann. Devoti, *Juris canonici universi libri V* (incomplet), t. I, Rom., 1803, t. II, 1804, t. III, 1815, in-4°; ed. nova, 1827.

Ouvrages protestants : Just. Henr. Bœhmer, *Jus ecclesiasticum protestantium, usum hodiernum juris canonici juxta seriem Decretalium ostendens,* Halæ, 1714, 5 tom. in-4°; ed. 5 (tom. V, ed. 3) 1756; J. H. Bœhmer, *Institutiones juris canonici,* Hal., 1738; ed. 5, 1770.

V. Grands ouvrages, d'après un ordre systématique particulier.

I. AUTEURS CATHOLIQUES.

Aug. Barbosa (mort en 1641, Portugais de naissance, évêque d'Ugento, territoire de Naples), *Juris universalis ecclesiastici lib. III,* Lugduni, 1637, 1650, 1660, in-fol. (*Opera,* Lugduni, 1648, 20 tom. in-fol.).

J. Cabassutius, *Theoria et praxis jur. canon.,* Lugduni, 1679. Par., 1703, in-4°; ed. nova, Venet., 1757, in-fol.

J. Pet. Gibert, *Corpus juris canonici per regulas naturali ordine digestas ... expositi,* Colon. Allobrog., 1735, 3 tom. in-fol.

Zeg. Bern. Van Espen, *Jus ecclesiasticum universum hodiernæ disciplinæ præsertim Belgii, Galliæ, Germaniæ et vicinarum provinciarum accommodatum,* Colon. Allobr., 1702, in-fol.; nova ed., Mogunt., 1791, 3 vol. in-4°. Dans cet ouvrage, la tendance janséniste de V. Espen est moins sensible que dans ses autres écrits. (*Opera omnia,* Lovan., 1721, 2 tom. in-fol., *ibid.,* 1733, Colon. Agr., 1777, 5 tom. in-fol.)

Greg. Zallwein (O. S. B.), *Principia juris ecclesiastici universalis et particularis Germaniæ,* Aug. Vind., 1763, in-4°; nova ed., *ibid.,* 1781, 1831, 5 tom. in-8°.

Ubaldo Giraldi, *Expositio juris pontificii juxta recentiorem eccles. disciplinam,* Rom., 1769, 3 tom. in-fol.; ed. nova, Rom., 1829.

Benedicti Papæ XIV, *De synodo diœcesana libri tredecim,* nova ed. Moguntiæ, 4 vol. in-8°.

Andr. Frey, *Commentaire critique sur le droit ecclésiastique,* t. III, Kitzingen, 1823.

Georges Phillips (mort le 6 septembre 1872), *Droit ecclésiastique,* en

7 vol. (Le docteur Vering s'est chargé de continuer cet ouvrage, commencé en 1842, et de l'achever, « s'il plaît à Dieu, » dit-il.)

D. Bouix (mort en 1871), *Institutiones juris canonici in varios tractatus divisæ : De principiis juris canonici,* 1 vol., Par., 1855, ed. 2, 1862 (réimpr. à Munster, 1853); *De capitulis,* 1 vol., ibid., 1852; *De jure liturgico,* 1 vol., ibid., 1853, ed. 2, Atrebati (Arras), 1860; *De judiciis ecclesiasticis, ubi et de vicario generali epist.,* 2 vol., Par., 1855; *De parocho,* 1 vol., ibid., 1855; *De jure regularium,* 2 vol., ibid., 1857; *De episcopo, ubi et de synodo diœcesana,* 2 vol., ibid., 1859; *De curia romana,* 1 vol., ibid., 1859; *De concilio provinciali,* 1 vol., ibid., 1862; *De papa,* 3 vol., ibid., 1868-1870.

D. Craisson, *Manuale totius juris canonici,* ed. 3, Paris, Brux., Lugd., 1872, 4 vol. in-8°. (Voy. Raich, *Archiv. f. Kirchenr.,* t. XXI, p. 173.)

II. AUTEURS PROTESTANTS.

G. Wiese, *Manuel du droit commun, reçu en Allemagne,* Leipzig, 1799-1804, 3 vol. in-4° (« tout-à-fait mauvais et sans valeur, » dit Walter), en allemand.

Paul Hinschius, *Système du droit ecclésiastique, avec rapport particulier à l'Allemagne,* t. II, petit in-fol., Berlin (allem.).

III. SIMPLES ÉLABORATIONS DU DROIT ECCLÉSIASTIQUE PROTESTANT.
(Sur Boehmer, voir ci-dessus, n. IV, fin.)

Bened. Carpzovii, *Jurisprudentia ecclesiastica seu consistorialis,* Lips., 1649, 1685; Dresd., 1718, in-fol.

Gisbert Voetius, *Politica ecclesiastica,* Amstel., 1663, 4 vol. in-8°.

VI. Manuels du droit ecclésiastique.

I. AUTEURS CATHOLIQUES DU SIÈCLE DERNIER QUI MÉRITENT ENCORE D'ÊTRE MENTIONNÉS.

Ant. Schmidt, *Institutiones juris ecclesiastici Germaniæ,* Heidelb., 1770, 2e éd., 1774, éd. 3, Bamberg, 1778, 2 tom. (La 3e édition ne se distingue de la seconde que par une table alphabétique. Cet ouvrage a servi de base à celui de Roshirt, Schaff., 1852.)

Sauter, *Fundamenta juris ecclesiastici catholicorum,* Rotwil., 1800, ed. 3, 1825, 2 tom. (F. Walter l'a pris pour modèle dans le plan primitif de son *Droit canon.*)

Maur. de Schenkl, *Institutiones juris ecclesiastici,* Landishuti, 1790, ed. 10, cura Scheill, ibid., 1830; 2 tom., ed. 11, a quodam juris eccl. professore publ. (Engelmann), Ratisbonæ, 1853.

J. Devoti, *Institutionum canonicarum lib. IV,* Romæ, 1785, 4 vol., nova ed., Gandæ, 1852, 2 tom.; Venet., 1838, 2 tom.; Leodii, 1860, 2 tom. (augmentée de notes par le pape Pie VIII).

II. AUTEURS PROTESTANTS.

J. H. Bœhmer, *Institutiones* (voir ci-dessus, n. IV, fin).

G. Lud. Bœhmer, *Principia juris canon.*, Gott., 1462, ed. 8, cura Ant. Bauer, 1819.

III. AUTEURS CATHOLIQUES DU XIXe SIÈCLE.

F. Walter, *Manuel du droit ecclés. de toutes les confessions chrétiennes*, Bonn., 1822; 14e éd. publiée par Gerlach, 1871.

Louis Gitzler, *Manuel du droit ecclés. commun et prussien, à l'usage des catholiques et des évangéliques*, Breslau, 1841.

Grosch, *Esquisse du droit ecclésiast.*, Breslau, 1845.

Jos. Helfert, *Manuel du droit ecclés.*, Prague, 1844, 1846.

Permaneder, *Manuel du droit ecclés. avec rapport particulier à l'Allemagne*, 4e édit., par Silbernagl, 1865 (voir notre examen critique de cette édition dans les *Archiv. du droit canon*, t. XV et XVI, et les articles de Gerlach dans la *Feuille théolog.* de Bonn., 1862, n° 2.)

Th. Hachmann, *Manuel du droit ecclés. avec rapport à la situation religieuse créée par lès nouvelles lois et ordonnances autrichiennes*, 3e éd., Vienne, 1866.

Porubsky, *Jus eccles. catholic. cum singulari ad imp. Austriacum et cum primis Hungariæ attentione*, Pesthini, 1853; ed. 2, Agriæ, 1859, 2 tom., t. I; 3e ed., Erlau, 1867.

J.-Fr. Schœpf, *Manuel. du droit. ecclés. cathol. avec rapport particulier à l'Autriche, et dans ses rapports avec l'Allemagne*, 4 vol., Schaffh., 1866.

J.-F. Schulte, *le Droit ecclésiast. cath.*, part. I : *les Sources du droit*, Giessen, 1860; part. II : *Système du droit ecclés. cath. universel*, 1856.

Le même : *Manuel du droit ecclés. cath. et histoire de sa littérature*, Giessen, 2e ed., 1868.

J. Soglia, *Instit. juris publ. eccles. lib. III*, ed. Alt. Laureti, 1844; *Instit. juris privati et publ. eccles., edit. ab ipso auctore recognita et aucta*, Par., 1659-1660.

Vechiotti, *Instit. canon. ex operibus J. Card. Soglia excerptæ*, 2 tom., Taur. et Mediol., 1867.

G. Phillips, *Manuel du droit ecclésiastique*, Ratisb., 2e ed., 1 vol., 1871. (Une traduction latine, continuée jusqu'à l'état actuel de la science, par Vering, a paru en 1874.)

Fr. Roszhirt (mort en 1873), *Droit ecclésiast.* (abrégé), 4e ed., Heidelb., 1869. Voir ci-dessus, n° VI, p. 38.

S. Aichner, *Compendium juris eccles. cum singulari attentione ad leges particulares ... in imperio austriaco vigentes*, Brixen, 1862; ed. 3, 1870.

D. Craisson, *Elementa juris canonici in usum Galliæ seminariorum*, ed. 2, Pictavii, 1868.

Fr. Kunstmann (mort en 1867), *Esquisse d'une comparaison du droit ecclésiastique des confessions chrétiennes*, Munich, 1867.

H. Gerlach, *Manuel du droit ecclés. cath.*, Paderborn, 1865, 2e ed., 1872.

IV. AUTEURS PROTESTANTS.

Eichhorn, *Principes du droit ecclés. du parti catholique et du parti protestant en Allemagne*, 1832, 2 vol.

Grolmann, *Principes du droit universel catholique et protestant*, Francf., 1832.

Puchta, *Introduction au droit de l'Église* (protest.), Leips., 1840.

Richter, *Manuel du droit ecclésiastique cath. et protest., avec rapport particulier à l'Allemagne*, 7e ed., Leipzig, 1872.

Meier, *Institutions du droit ecclésiastique général allemand*, Gœttingue, 1845.

Bluhme, *Système du droit ecclésiastique en vigueur en Allemagne*, Bonn, 1868.

Kuzmann, *Manuel du droit ecclésiastique évangélique, général et autrichien*, Vienne, 1856.

Schulte, *Manuel du droit ecclésiastique catholique, d'après le droit général et le droit particulier, en Allemagne et en Autriche, et histoire de sa littérature*, Giessen, 1873, édit. corrigée et augm. (Voir la première et la seconde édition de cet ouvrage, dont l'auteur, alors catholique, est aujourd'hui néo-protestant, ci-dessus, no VI, 3.

V. DROIT ECCLÉSIASTIQUE DES ORIENTAUX UNIS.

Hergenrœther, dans les *Archives du droit canon*, t. VII, VIII et IX.

Jos. Papp-Szilagyi de Illyesfalva, *Enchiridion juris Eccles. orientalis catholicœ*, Varad,, 1862. (Voy. Hergenrœther, *Archives*, t. IX, p. 160.)

Denziger, *Ritus Orientalium Coptorum, Syrorum et Armenor. in admin. sacr.*, t. I, Wirceburgi, 1863, t. II, 1864. (Voy. Hergenrœther, *Archives*, t. XI, p. 167, 472.)

Silbernagl, ci-dessus, § 14.

VI. DROIT ECCLÉSIASTIQUE DES ORIENTAUX NON UNIS.

De Schaguna (métropolite), *Compendium du droit canon de l'Église une, sainte, universelle et apostolique*, trad. du roman (en allem.) par Sentz, Hermannstadt, 1868; Zhishmann, *les Synodes et les fonctions épiscopales dans l'Église d'Orient*, Vienne, 1867; du même, *Droit matrimonial de l'Église d'Orient*, Vienne, 1863. (Voy. Hergenrœther, dans les *Archives du droit can.*, t. X, XI et XIV.) Consultez aussi Denziger, *loc. cit.*, et Silbernagl, déjà cité.

VII. TRAVAUX SUR LE DROIT ECCLÉSIASTIQUE DANS LES DIFFÉRENTS PAYS.

Ces sortes de travaux sur le droit canon ont commencé en France dans la seconde moitié du dix-septième siècle, dans le but de reléguer autant que possible le droit canon généralement reçu à l'arrière plan.

Tels sont les ouvrages : *Maximes du droit canonique de France,* par L. Dubois, Paris, 1686, 1703, 2 vol. in-12; *Histoire du droit public ecclésiastique français,* par M. D. B. (ou Boullay), Paris, 1738, 1740, 2 vol. in-12; Londr., 1750, nouv. éd., 3 vol. in-12 (sans date), 2 vol. in-4°; *Lois ecclésiastiques de France,* par L.-H. de Héricourt, Paris, 1756; in-fol., 1771; *Code ecclésiastique français, d'après les lois ecclésiastiques de Héricourt,* par M. Henrion, 2e éd., Paris, 1829, 2 vol.; *Code de lois ecclésiastiques,* par Déprez, Paris, 1842; *Manuel du droit public ecclésiastique français,* par Dupin, Paris, 1844; *le Droit ecclésiastique français ancien et moderne, dans ses rapports avec le droit canon et la législation actuelle,* par Champeaux, Paris, 1849, 2 vol. *Traité de la législation des cultes et spécialement du culte catholique,* par Gaudry, Paris, 1854, 3 vol. in-8°; *la Question religieuse en* 1682, 1790, 1802 *et* 1848, *et historique complet des travaux du comité des cultes de l'assemblée constituante de* 1848, Paris, 1849. Excellent ouvrage à consulter sur la situation de l'Église de France. Il contient la discussion de toutes les questions pratiques provoquées par les mouvements de 1848, et fait connaître les particularités de la discipline ecclésiastique. L'auteur, M. Pradié, y a joint d'excellentes remarques[1].

Les mêmes tentatives furent faites en Autriche, sous l'influence de l'esprit de Joseph II, vers la fin du siècle dernier et au commencement de celui-ci (par Riegger, Eybel Pehem, Rechberger[2] et autres canonistes).

Chez les protestants, le droit ecclésiastique, grâce à l'influence de la législation de chaque pays, fut réduit aux proportions d'un droit purement national.

Les récentes expositions du droit ecclésiastique particulier n'ont pas d'autre but que de faire connaître, à côté ou avec le droit ecclésiastique général, les dispositions de la loi civile et d'en faciliter l'application pratique.

Pour l'Allemagne, l'Autriche, la Hongrie et la Suisse, tous les mouvements, toutes les mutations qui ont eu lieu sur le terrain ecclésiastique civil ont été consignés dans la revue intitulée : *Archives du droit canon.* A l'aide de la table générale et alphabétique, qui s'étend du Ier au XXVIIe volume (Mayence, 1872), il est aisé de retrouver les renseignements particuliers dont on a besoin.

1. Bavière.

Bertholdi, *Manuel du droit ecclésiastique bavarois*, Innsbruck, 1841[3].

[1] Walter, *Droit canon,* 14e édit. (*Cit. du trad.* depuis « Tels sont. »)

[2] L'*Enchiridion juris ecclesiastici austr.,* de Rechberger, a été jusqu'à ces quarante dernières années le manuel officiel de l'Autriche.

[3] Quand nous donnerons en français et non en latin les titres des ouvrages publiés en Allemagne, nous prions le lecteur de se rappeler que ces ouvrages sont rédigés en allemand. *(Note du trad.)*

Gründler, *le Droit ecclésiastique catholique et protestant en vigueur en Bavière,* Nurnberg, 1839.

Dœllinger, *Recueil des ordonnances,* etc., *en vigueur dans l'administration intérieure du royaume de Bavière,* in-4°, Munich, 1838.

Permaneder, *Manuel du droit ecclésiastique,* voy. ci-dessus, n° VI, 3.

Silbernagl, *Constitution et administration de toutes les sociétés religieuses en Bavière,* Landshut, 1870 (voir la *Feuille pastorale* de Munich, 1870, n° VIII).

Voir les actes recueillis dans les *Archives du droit canon,* t. I, VIII et IX, et la table générale.

2. Province ecclésiastique du Haut-Rhin.

Longner, *Exposition de la situation juridique des évêques dans la province ecclésiastique du Haut-Rhin*, Tubingue, 1840.

Le même : *Appendice à l'histoire de la province ecclésiastique du Haut-Rhin,* Tubingue, 1863.

Brück, *la Province ecclésiastique du Haut-Rhin depuis sa fondation jusqu'au temps présent, avec rapport particulier aux relations de l'Église avec l'État,* Mayence, 1868.

Pour le Wurtemberg en particulier, voir la table générale des *Archives du droit canon,* au mot *Wurtemberg.*

Vogt, *Ordonnances ecclésiastiques du diocèse de Rottenbourg,* Rottenb. et Gnuïno; nouvelle suite, Rottenbourg, 1870.

Lang, *Recueil des lois ecclésiastiques wurtembergeoises,* Tubingue, 1836.

Gaupp, *le Droit actuel de l'Église évangélique dans le Wurtemberg,* Stuttgard, 1832.

Auber, *le Droit et la Politique de l'Église évangélique luthérienne dans le Wurtemberg,* Stuttgard, 1856.

Pour Bade en particulier, voy. la table générale des *Archives du droit canon,* au mot *Bade.*

Pièces officielles sur la question ecclésiastique et scolaire dans le grand-duché de Bade, 6 livraisons, Fribourg, 1869.

Friedberg, *l'État et l'Église catholique dans le grand-duché de Bade depuis* 1860, Leips., 1871. (Cet auteur a été réfuté en détail par Maas, dans les *Archives du droit canon,* 1873, t. XXIX, XXX et XXXI.)

Roman, *Essai d'un droit ecclésiastique évangélique protestant badois,* Ppforzh., 1806.

Spohn, *Droit ecclésiastique civil badois,* Carlsruhe, 1868.

Le même : *Droit ecclésiastique de l'Église évangélique protestante unie dans le grand-duché de Bade,* Carlsruhe, 1871.

Pour le grand-duché de Hesse en particulier : Schumann, *Recueil des ordonnances et décrets civils et épiscopaux sur les affaires ecclésiastiques et scolaires,* Mayence, 1840.

Seitz, *la Question de l'Église catholique dans le grand-duché de Hesse,* Mayence, 1861.

Zimmermann, *Constitution de l'Église et de l'école dans le grand-duché de Hesse,* Hesse-Darmstadt, 1838.

Fertsch, *Manuel du droit ecclésiastique particulier de l'Église évangélique dans le grand-duché de Hesse,* Friedberg, 1853.

Vering, *Archives du droit canon,* 1867, t. II, p. 156.

3. Prusse.

Voy. ci-dessus, n. VI, les ouvrages de Gitzler, Schulte, Richter, etc.

Jacobson, *Histoire des sources du droit ecclésiastique de l'État prussien,* Kœnigsberg, 1839; deuxième partie : *Histoire des sources du droit ecclésiastique évangélique des provinces du Rhin et de Westphalie,* avec documents, ibid., 1844.

Laspeyres, *Histoire de la constitution actuelle de l'Église catholique en Prusse,* t. I, Halle, 1840.

Bielitz, *Manuel du droit eeclésiastique prussien,* Leips., 1831.

Furstenthal, *Recueil de toutes les lois relatives aux affaires ecclésiast. et scolaires,* 5 vol., Gœslin, 1833.

Borck, *Manuel de la législation ecclésiastique et scolaire,* Kœnigsberg, 1844, 2 vol.

Boche, *les Pasteurs selon la loi évangélique prussienne,* Brunschw., 1869.

Délius, *Coup d'œil sur le droit ecclésiastique prussien,* 2 vol., Breslau, 1856.

Heckert, *Manuel de la législation ecclésiastique prussienne,* 2 vol., Berlin, 1846.

Hermens, *Manuel de toute la législation sur le culte chrétien, administration des biens,* etc., 4 vol., 1833-1852. (Voir aussi plus loin, nº 12, France.)

Vogt, *Droit ecclésiast. et matrimon. des cathol. et des protestants dans les États prussiens,* 2 vol., Bresl., 1856.

Le même : *du Droit ecclés. cath. en Prusse. Manuel du curé catholique,* Munster, 1861.

Aulike, *Appendice au droit ecclésiastique prussien, avec rapport particulier à la situation ecclésiastique et scolaire, depuis l'origine de la constitution du* 5 *décembre* 1848 *et du* 31 *janvier* 1860, Paderb., 1856.

Richter, *Développement de la constitution entre l'État et l'Église catholique en Prusse depuis la constitution du* 5 *décembre* 1848 (*Revue du droit canon* de Dove, Berlin, 1861).

Ulrich, *Revue des modifications opérées dans les rapports de l'État avec l'Église cathol. par la constitution prussienne du* 31 *janv.* 1850, Berlin, 1871.

Altmann, *Pratique des tribunaux pruss. dans les affaires ecclésiastiques, scolaires et matrimoniales,* Leipsig, 1861.

Gerlach, *Rapport de l'État prussien avec l'Église cathol. sur le terrain du droit ecclés.,* Paderborn, 1867.

Le même : *Droit du diocèse de Paderborn et administration diocésaine,* ibid., 1861.

Reichensperger, *le Droit constitutionnel de lÉ'glise en Prusse,* dans les *Archives du droit canon,* t. II (imprimé à part, Mayence, 1864).

Jacobson, *le Droit ecclés. évang. de l'État prussien et de ses provinces,* Halle, 1866.

Richter, *Appendice au droit ecclés. protest. prussien,* Leips., 1865.

Kletke, *le Droit ecclés. paroiss. et scolaire de l'État prussien,* Berlin, 1868.

Meier, *le Droit ecclés. commun et provinc. prussien,* etc., Berlin, 1868.

Bluhme, *Codex. du droit ecclés. évang. rhénan,* Elberfeld, 1870.

Friedberg, *l'Église évang. et l'Église cath. dans les pays nouvellement annexés,* Berlin, 1868.

Pour le Hanovre, en particulier, Schlégel, *Droit eccl.* (protest.) *du Hanovre,* Hanovre, 1806.

Spangenberg, *le Droit ecclésiastique territorial dans le rogaume de Hanovre* (dans les *Annales du droit ecclés.*), Francfort, 1832.

Pour le droit ecclésiastique protestant dans le Schleswig-Holstein, la Hesse électorale, Nassau, voyez Johannsen, *Essai de démonstration du droit ecclés. en tant qu'applicable aux protestants, avec le texte des lois du Schleswig et du Holstein,* Friedrichstadt, 1804.

Matthiæ, *Description de la constitution ecclésiastique dans le Schleswig et le Holstein,* Flensb., 1786.

Callisen, *Esquisse des choses qu'il importe le plus de savoir relativement aux ordonnances qui concernent le ministère du prédicant dans le Schleswig et le Holstein,* Altona, 1843.

Büff, *Droit ecclésiast. de la Hesse électorale* avec rapport à l'ouvrage de Culottes-de-Cuir : *Essai d'introd. au droit eccl. de Hesse-Cassel,* Cassel, 1861.

Otto, *Manuel du droit ecclés. partic. de l'Église chrét. évang. dans le Nassau.*

4. Brunschwick.

Voy. les vol. XIII, XIX et XXIII des *Archives du droit canon.*

Stübner, *Description historique de la constitution ecclés.* (protest.) *dans le Grand-Duché,* etc., Landen.

Louis, *la Constitution ecclésiastique* (protest.) *dans le Grand-Duché,* Helmstædt, 1834.

5. Oldembourg.

Folte, *le Ministère ecclésiastique dans ses rapports constitutionnels et ses obligations légales dans l'Église nationale,* etc., Oldemb., 1857.

6. Mecklembourg-Schwérin.

Siggelkorv, *Manuel du droit ecclésiastique et pastoral* (protestant) *dans le Mecklembourg,* Rostock, 1797.

7. Royaume de Saxe.

Voir les *Archives du droit canon,* t. IV, VI, XXV, XXX, sur la situation politique et l'oppression des catholiques dans ce pays.

De Weber, *Exposition systématique du droit ecclés. en vigueur dans le royaume de Saxe,* Leipsig, 1845.

Neubert, *Manuel du droit ecclésiast. matrimonial et scolaire en Saxe et dans l'Oberlausitz,* Leipsig, 1837.

Hann, *Lexique du droit ecclés. et de l'administration des paroisses en Saxe,* Leipsig, 1860.

Stelzer, *Manuel de la préséance ecclés. et de l'ordre synodal de l'Église évang. luthér. en Saxe,* Dresde, 1869.

8. Saxe-Weimar.

Hoffmann, *Essai d'exposition du droit ecclés.* (protest.) *en vigueur dans les duchés de Saxe,* Iéna, 1845.

Teuscher, *Manuel. du droit ecclés. évang.,* etc., Neustadt, 1848.

9. Duchés de Saxe.

Hoffmann, *Essai d'exposition du droit ecclés. en vigueur dans les duchés,* etc., Heldeburg, 1843.

10. Anhalt-Dessau.

Arndt, *Manuel des prescriptions législatives sur les églises et les écoles,* etc., Dessau, 1837.

11. Autriche.

Voir ci-dessus, n° VI, 3, 4 et 5, les ouvrages de Pachmann, Porubsky, etc.

Helfert, *Manuel du droit ecclésiastique, d'après les sources générales et les sources autrichiennes,* Prague, 1846.

Le même, *le Droit et la Constitution des non-catholiques dans l'État autrichien,* Vienne, 1843.

Heyse, *la Constitution ecclésiastique ... dans le grand-duché de Siébenbürgen,* Vienne, 1836.

Rannicher, *Manuel du droit ecclés. évang.,* etc., 1re livr., 1859.

Comte de Barth-Bartheinheim, *Affaires ecclésiastiques de l'Autriche sous le rapport politique et administratif,* Vienne, 1841.

Beidtel, *Recherches sur la situation religieuse des États de l'Empire autrichien,* Vienne, 1849.

Ginzel, *Manuel du droit ecclés. récemment en vigueur en Autriche*, etc., Vienne, 1869.

Recueil des anciennes lois et ordonnances politico-ecclés., etc., Vienne, 1785.

Jacksch, *Lexique de toutes les lois et ordonnances civiles, rendues dans le royaume de Bohême de 1801 à 1815, sur les affaires d'Eglise, de religion et de tolérance*, etc., Prague, 1817, et son *Lexique* sur le même sujet, Prague, 1830.

Rieder, *Manuel des ordonnances impériales sur les affaires ecclésiastiques pour toutes les provinces de l'empire d'Autriche*, etc., Linz, 1859.

Les décrets les plus importants relatifs à l'Autriche sont consignés dans les *Archives du droit canon*, t. I-XXVII.

Pour la Hongrie, voy., outre l'ouvrage de Porubski, Cherrier, *Enchiridion juris ecclesiastici*, Pestini, 1853. Différents manuels ont été publiés en hongrois.

12. France.

Richter, *le Droit canon en France*, dans Mittermaier, *Krit. Zeitschr. für Staatswissenschaft und Gesetsgebung des Auslandes*, t. XVI, p. 342-360. — En France, on appelle droit canon le droit puisé à des sources ecclésiastiques, et droit ecclésiastique, le droit appuyé sur des sources de droit civil. Sur le premier, nous avons déjà cité les travaux de Bouix et de Craisson. (Voy. ci-dessus, n° V, 3, et VI).

Aux ouvrages déjà cités précédemment (p. 44), nous ajouterons les suivants :

L. Dubois, *Maximes du droit canonique de France*; les notes de Denis Simon, 2 vol. in-12, souvent réimpr.

Ant.-Ét.-Nic. des Odoards, *Dictionnaire raisonné du gouvernement, des lois, des usages et de la discipline de l'Église, conciliés avec les libertés, franchises de l'Église gallicane, lois du royaume et jurisprudence des tribunaux de France*, Par., 1738, 6 vol.

Blou, *Elementa juris canonici ad jurisprudentiam comitatus Burgundiæ aliarumque regni provinciarum accommodata*, Vesunt., 1784.

Gabriel Peignot, *Précis historique et analytique de pragmatiques, concordats, déclarations, constitutions, conventions et autres actes relatifs à la discipline de l'Église de France depuis saint Louis jusqu'à Louis XVIII*, Par., 1817.

Voir ci-dessus, le *Manuel* de Hermens.

Gousset, *Exposition des principes du droit canonique*, Paris, 1859.

G. de Épinay, *de l'Influence du droit canonique sur la législation française*, mémoire couron. par l'acad. de législ. de Toulouse, Toulouse, 1856.

Ad. Franck, *Philos. du droit ecclés. Des Rapports de la religion et de l'État*, Paris, 1864.

André (abbé), *Cours alphabétique et méthodique du droit canon dans*

ses rapports avec le droit civil ecclésiastique, nouv. édit., Paris, 1852, 5 vol. in-8°.

Le même, *Cours alphabétique théorétique et pratique de la législation civile ecclésiastique,* 3 vol. in-8°, Paris, 1860.

H. Hüffer, *Recherches sur le terrain du droit ecclés. français et rhénan* (en allem.), Munster, 1863, in-8°.

Ouvrages sur le droit ecclésiastique protestant en France.

La Discipline des Églises réformées en France, Saumur, 1676, in-12; Amsterdam, 1710, in-4°.

Annuaire ou répertoire ecclésiastique à l'usage des Églises réformées et protestantes de l'empire français, par M. Rabaut le jeune, Par., 1807.

13. Suisse.

Job. Wintler, *Manuel. du droit. ecclés.* (cath.) *avec rapport particulier à la Suisse,* Lucerne, 1862.

14. Le droit ecclésiastique dans l'Amérique du Nord.

Il gagne en importance, à mesure qu'en Europe la scission devient plus profonde entre l'Église et les gouvernements. Nous renvoyons à l'intéressante exposition du P. Schneeman (S. J.) : *Le second Concile plénier de Baltimore* (1866) dans les *Archives du droit canon,* t. XXII, et aux décrets du synode diocésain de Lacrosse (1871), ibid., t. XXVII.

Thompson (ministre protestant de New-York), *l'Église et l'État dans les provinces unies d'Amérique,* Berlin, 1873.

VIII. Introductions à la pratique du droit ecclésiastique.

Raymundi Antonii episcopi *Instructio pastoralis emendata et aucta,* Eystadii, 1854; ed. 2ª, 1871.

Jos. Schneider (S. J.), *Manuale sacerdotum, in quo ii quibus cura animarum commissa est, ad manum habent, tum quæ in privata devotione, tum quæ in missæ celebratione, sacramentorum administratione et quorumdam aliorum sui muneris officiorum executione usui esse possunt,* ed. 5ª, Col., 1870.

Andr. Müller, *Introduction au style des affaires ecclés. et à l'administr. eccl., avec rapport aux dispositions législatives de la Bavière,* 8e ed., Ratisbonne, 1858.

L. Graf, *Administration paroissiale,* etc., Ratisb., 1858.

Jos. Sauer, *Administration des affaires paroissiales,* Breslau, 1868.

Jos. Helfert, *Introduction au style des affaires ecclésiastiques, d'après le droit ecclésiast. ordinaire et le droit ecclésiast. autrichien,* 9e ed., Prague, 1864.

IX. Répertoires.

Luc. Ferraris, *Prompta bibliotheca canonica,* Bonon., 1746, 8 vol. in-4°; Rom., 1784-1790, 9 vol. in-4°. Nouvelle édition augmentée par les religieux du Mont-Cassin, et réimprimée dans Migne.

Andr. Müller, *Dictionnaire du droit ecclés. et de la liturgie romaine,* 6e éd., Ratisb., 1857.

Alex. Müller, *Manuel encyclop. du droit eccl. cath. et protest. en vigueur en Allemagne.* Leips., 1829 (sans valeur).

Aschbach, *Dictionnaire ecclésiastique universel,* 4 vol., Francf., 1846.

Wetzer et Welte, *Dictionnaire encyclop. de la théol. cath.,* 25 vol., Gaume, Paris.

Herzog, *Encyclopédie de théologie protestante,* 21 vol. et un volume de table (une nouvelle édition de cet ouvrage est en préparation, ainsi que du *Dictionn. encyclopédique,* en allem.).

X. Recueils de traités.

Tractatus ex variis juris interpretibus, Lugduni, 1549, 18 vol. in-fol.

Tractatus universi juris, Venet., 1584, 29 vol. in-fol.

Roccaberti, *Bibliotheca maxima pontificia,* Romæ, 1695, 21 vol. in-fol.

G. Meermann, *Novus thesaurus juris civilis et canonici,* Hagæ, 1751, 7 vol. in-fol.

Ant. Schmidt, *Thesaurus juris ecclesiastici potissimum germanici, sive dissertationes selectæ in jus ecclesiasticum,* Heidelb., Bamb., Würzb., 1772-1779, 7 vol. in-4°.

Gallandius, *De vetustis canonum collectionibus dissertationum sylloge,* 2 tom. in-4°, Moguntiaci, 1790.

Mayer, *Thesaurus novus juris ecclesiastici Germanici sive codex statutorum ineditorum ecclesiarum cathedralium et collegiatarum in Germania, notis illustratus atque dissertationibus selectis adauctus,* Ratisbonæ, 1791, tom. IV.

Petr. Alex. Gratz, *Nova collectio dissertationum selectarum in jus ecclesiasticum potiss. germanicum,* t. I (seul vol.), Mogunt., 1829 (également sous ce titre : *Continuatio thesauri juris eccles., ab Ant. Schmidt adornati,* etc.).

XI. Collections de sources.

Ouvrages manuels :

Car. Ed Weiss, *Corpus juris. eccles. cath.,* Gissæ, 1833.

Ferd. Walter, *Fontes juris ecclesiastici antiqui et hodierni,* 4 fascic., Bonn., 1861.

Les sources du droit ecclésiastique, pour l'Église entière comme pour chaque pays en particulier, sont indiquées depuis vingt-cinq ans dans les *Archives du droit canon,* voy. ci-dessus n° XII. Voir à la table générale le catalogue des documents.

XII. Revues périodiques.

Weiss, *Archives de la science du droit canon,* t. I et II, Francf., 1831 ; III et IV, Offenb., 1832; t. V, Darmstadt, 1835.

Lippert, *Annales du droit ecclésiast. cathol., protest. et juif,* livr. I-IV, Francfort, 1831-1833.

Archives du clergé de la province ecclésiastique du Haut-Rhin, Frib., 1838 et suiv.

Feuilles allemandes pour protestants et catholiques, 8 livr., Heidelb., 1839 et suiv.

Seitz, *Revue du droit canon et de la science pastorale,* Ratisbonne, 1842-1846.

Jacobson et Richter, *Revue du droit et de la politique ecclésiastique,* livr. I-II, Leipsig, 1847.

Ginzel, *Archives de l'histoire de l'Église et du droit ecclésiastique,* livr. I-III, Ratisbonne, 1842-1844.

Analecta juris pontificii. Dissertations sur divers sujets de droit canonique, liturgie et théologie, vol. I-XVI. Rome, 1853-1877.

Acta ex iis decerpta, qui apud S. Sedem geruntur (à partir du VIe vol. sous ce titre : *Acta sanctæ Sedis in compendium opportune redacta et illustrata,* vol. I-X, Romæ, 1865-1877.

Archives du droit canon, avec rapport particulier à l'Allemagne, à l'Autriche et à la Suisse, publiées par le baron de Moy de Sons, Innsbruck, 1857-1861, t. I-VI; paraissant à Mayence depuis 1862, à partir du VIe vol., avec la collaboration de Vering; depuis la mort de Moy, en 1867, publiées par Vering seul, 30 vol. jusqu'en 1873. Table générale pour les vingt-sept premiers volumes.

Revue du droit ecclésiastique (protestant), publiée par Dove, t. I et II, Berlin, 1861; depuis 1863, IIIe vol. et suiv. à Tubingue; depuis le IVe vol., publiée par Dove et Friedberg.

On trouve aussi de nombreux matériaux pour le droit ecclésiastique dans les Revues théologiques et religieuses, tant catholiques que protestantes, surtout dans le *Catholique,* fondé en 1820, par André Ræss, actuellement évêque de Strasbourg, et Nic. Weiss, mort évêque de Spire, puis dans les *Feuilles périodiques* de Scheeben, Ratisbonne, 1869 et suiv.; dans les *Voix de Marie-Laach,* Frib., 1869 et suiv. Les notices les plus complètes des travaux publiés dans les Revues sont fournies par *l'Indicateur littéraire,* publié à Munster depuis 1861 par Hülskamp et Rump, et en partie aussi par le *Literarisch-Central-Blatt* (protestant), de Zarncke, et enfin par la *Revue bibliographique universelle,* qui paraît à Paris depuis 1868.

LIVRE PREMIER.

SOURCES ET HISTOIRE EXTÉRIEURE DU DROIT ECCLÉSIASTIQUE.

DÉVELOPPEMENT HISTORIQUE.

§ 16. **Les sources du droit canon dans les trois premiers siècles**[1].

I. La tradition de la discipline ecclésiastique s'est développée sur la base des institutions de Jésus-Christ et des apôtres[2].

II. De nouvelles ordonnances furent, selon les besoins du temps, publiées par les conciles où s'assemblaient les évêques d'une même province. On peut considérer comme le modèle des conciles universels le concile tenu par les apôtres à Jérusalem, l'an 52 après Jésus-Christ[3].

III. En dehors des écrits des apôtres insérés au Nouveau Testament, nous n'avons point de documents écrits des trois premiers siècles, si l'on excepte quelques lettres de papes (Clément Ier, Soter, Victor Ier, Corneille et Denis[4]) et d'un petit nombre d'évêques (surtout de saint Cyprien), et le protocole de deux conciles tenus à Carthage en 256.

[1] Voir, pour les détails, Phillips, *Droit canon,* t. IV; J.-B. Pitra, *Juris eccles. Græcorum historia et monumenta, jussu Pii IX, pont. max.,* t. I, Romæ, 1864, in-4°, p. XXVI et suiv.; et Hergenrœther, dans les *Archives du droit canon,* t. XXIII.

[2] Des prescriptions apostoliques spéciales se trouvent notamment dans les Épîtres à Timothée et à Tite.

[3] Schenz, *Dissertation historique et exégétique sur le premier concile universel de Jérusalem,* Ratisbonne, 1869.

[4] Elles se trouvent dans P. Coustant, *Epistolæ roman. pontificum,* Paris, 1721.

§ 17. **Les collections pseudo-apostoliques** [1].

Un recueil postérieur et plus complet de traditions des apôtres, ce sont les *constitutions apostoliques* et les *canons apostoliques,* œuvre apocryphe en ce qui concerne la forme.

I. Les *constitutions apostoliques* se composent de huit livres, dont les six premiers, sous forme de lettre collective des apôtres, sur la constitution et la discipline de l'Eglise, διδασκαλία τῶν ἀποστόλων, ont été rédigés en Syrie vers la fin du troisième siècle et eurent une grande vogue en Orient. Deux ouvrages, composés vers le commencement du quatrième siècle et d'abord indépendants l'un de l'autre, contenaient, le premier des prescriptions morales et liturgiques; le second, une série de constitutions apostoliques sur l'ordination (on y voit cité le nom du martyr Hippolyte); les fonctions sacrées des évêques et quelques objets de discipline y furent encore ajoutés au quatrième siècle et formèrent les septième et huitième livres. L'ensemble prit le nom de *Constitution des apôtres,* Διατάξεις ou Διαταγαὶ τῶν ἀποστόλων [2].

De nombreuses interpolations faites par les hérétiques s'y glissèrent successivement, et l'ouvrage fut rejeté en Orient par le concile *in Trullo* en 692 (Voir ci-dessous le § 20 [3].) En Occident, il ne paraît avoir été connu que beaucoup plus tard.

II. On ajouta encore au huitième livre des constitutions des apôtres, en guise de conclusion, 85 courtes maximes qui portent le nom de canons des apôtres et qui ont été composées en Syrie dans la seconde moitié du cinquième siècle [4].

[1] Les recherches, les renseignements les plus complets sur cette matière se trouvent dans l'ouvrage mentionné du cardinal Pitra. Voir les ouvrages cités dans l'article de Drey, *Dictionnaire encyclique de la théol. cath.;* Héfelé, *Histoire des conciles,* t. I.

[2] Réimprimés dans Cotelier, *Patres apostolici,* Par., 1672 (ed. Clerici, Amstelod., 1724; ed. Russel., London, 1746), tom. I; G. Ueltzen, *Constit. apost. Suerini,* 1853, *Didascalia apostolorum syriace,* Lips., 1854; Bunsen, *Analecta antenicæna,* tom. II, p. 33 et suiv., London, 1854; P.-A. de Lagarde, *Constit. apost.,* Lips., 1862; et plusieurs autres. Le cardinal Pitra, *loc. cit.,* t. I, p. 113 et suiv., a utilisé plusieurs manuscrits jusque-là inconnus.

[3] *Conc. Trull.,* can. II, dans Hardouin, *Concilia,* tom. III, col. 1645.

[4] La traduction latine se trouve dans la plupart des anciennes éditions du *Corpus juris canonici;* appendice au *Decretum Gratiani.* Texte original dans Cotelier, *loc. cit.;* De Lagarde, *Reliquiæ juris ecclesiastici*

Le concile *in Trullo* reconnut ces canons comme authentiques[1]; mais ils furent rejetés comme apocryphes par un concile tenu à Rome en 495, sous le pape Gélase[2].

Plusieurs de ces canons (IX-XVI, XXIX, XXXII-XXXXI) se rapprochent de ceux du concile d'Antioche, en 341, qui ne reproduisent que les dispositions émanées des apôtres ou du concile de Nicée. Des 85 *canons des apôtres,* 50 sont plus anciens que les autres ; ils furent reçus en Occident, grâce à leur insertion dans le recueil de Denis, à la fin du cinquième siècle (voir ci-dessous § 18, n° VI), et parce qu'ils étaient conformes à la discipline ecclésiastique en vigueur à cette époque[3].

§ 18. **Les conciles du quatrième au douzième siècle**[4].

I. Les conciles œcuméniques ou universels jusqu'au milieu du douzième siècle sont :

1° Le concile de Nicée, en 325 ;
2° Le concile de Constantinople, en 381 ;
3° Le concile d'Ephèse, en 341 ;
4° Le concile de Chalcédoine, en 451 ;
5° Le concile de Constantinople, en 553 ;
6° Le concile de Constantinople, en 680 ;
7° Le concile de Nicée, en 787 ;
8° Le concile de Constantinople, en 869 ;
9° Le concile de Latran, à Rome, en 1123 ;
10° Le concile de Latran, en 1139.

C'est donc en Orient, comme on le voit, qu'ont eu lieu les huit premières assemblées générales de l'Église.

antiquissimæ, Lips., 1856 ; Bunsen, *loc. cit.,* p. 3 et suiv.; Héfelé, *loc. cit.;* Ueltzen, *Constitutiones apost.,* p. 238 et suiv. Voir la comparaison du texte grec et du texte latin dans Pitra, *loc. cit.,* t. I, p. 1-44.

[1] *Conc. Trullanum, loc. cit.* Voir *Gratiani decretum*, can. *Placuit* IV, dist. XVI.

[2] Voir *Gratiani decretum,* can. *Sancta romana* §, lib. XXXIV, dist. XV ; Thiel, *De decretali Gelasii papæ de recipiendis et non recipiendis libris et Damasi concilio romano de explanatione fidei et canone Scripturæ sacræ,* Brunsberg, 1806.

[3] *Gratiani decr.*, can. *De libellis* I, dist. XX (Leo IV); c. *Clementis* III, dist. XVI (Leo IX). Humbert, *Adv. simoniacos,* lib. I, cap. VIII ; Martene, *Thesaur. nov. anecd.,* t. V, col. 649.

[4] Voy. Phillips, *Droit canon,* t. IV, § 168 ; Héfelé, *Hist. des conciles,* t. I et II; Maassen, *Histoire des sources et de la littérature du droit canon,* t. I.

II. On a conservé les décrets de plusieurs conciles particuliers (ceux d'Elvire en 305, ceux d'Arles en 314, ceux d'Ancyre et de Néocésarée), qui ont précédé le premier concile œcuménique tenu à Nicée en 325. Entre les autres conciles universels, plusieurs conciles particuliers ont été célébrés dans les différentes régions de la chrétienté, notamment ceux qui étaient tenus deux fois par an à Rome, selon les prescriptions du concile de Nicée[1]. De ces conciles romains, peu de choses, malheureusement, sont parvenues à la postérité.

III. Parmi les conciles particuliers qui ont eu lieu entre ces conciles universels, nous citerons surtout :

1° Celui d'Antioche en 341[2];

2° Celui de Sardique, en 344, qui fut tenu pour déterminer la manière précise d'exécuter les décrets du concile de Nicée; il fut rejeté par les Orientaux[3].

Les décrets de ce concile furent à la fois rédigés en latin et en grec, tandis que le texte original des autres conciles orientaux est simplement en grec. Ce concile prit aussi des mesures sur les appellations faites au pape par les évêques déposés dans un concile provincial, et sur les appellations du concile provincial, quand un évêque déposé réclamait contre sa décision[4].

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Les appellations dont parle le concile de Sardique ont suscité une multitude de controverses. Voici les canons qu'il dressa sur ce sujet :

1° Si un évêque déposé par les évêques du voisinage se croit injustement condamné et invoque un nouveau jugement, les évêques qui ont porté la sentence doivent informer le pape, lequel, s'il juge à propos que l'affaire soit de nouveau examinée, nommera des juges parmi les évêques de la province voisine (can. III). Les frères Ballerini rapprochent ce canon des canons XII et XIV d'Antioche (an 341), d'après lesquels ceux qui appellent du jugement des évêques de la province, doivent aller à un plus grand concile, sans qu'il soit besoin de consulter le pape; que si ce canon prescrit de le faire, c'est par respect pour le Saint-

[1] Conc. Nic., can. V; can. *Habeatur* III, dist. XVIII. Voir aussi *Can. de conciliis* II, dist. XVIII.

[2] Voy. ci-dessus, § 17, n° II.

[3] Voy. Héfelé, *Hist. des conciles,* t. I.

[4] *Conc. Sardic.,* ch. III-V. Voy., sur les controverses qui se rattachent à ces canons, Héfelé, *op. cit.,* t. I, § 64.

Siége. Cependant, il est plus vraisemblable d'admettre, avec Héfelé, que ce canon, de même que les deux suivants, doit s'entendre d'une appellation directe au Siége.

2° Si un évêque déposé par les évêques du voisinage a appelé à Rome, on ne devra pas lui donner de successeur avant que l'affaire soit vidée par ordre du pape (can. IV). — Les Ballerini, toujours d'après leur interprétation du canon III, prétendent qu'il s'agit ici du cas où un concile plus élevé se serait prononcé avec l'approbation du pape; ils disent qu'on pouvait, même alors, en appeler au pape, et que naturellement l'affaire devait se vider à Rome. C'est ainsi que ce canon est entendu par les commentateurs grecs Balsamon et Zonaras[1]. Mais il est bien plus naturel, comme le fait Héfelé, de le rapporter au cas où un évêque déposé par ses comprovinciaux aurait appelé au pape.

3° Si un évêque a été déposé par ses comprovinciaux et s'il a lui-même (et non point par l'entremise des évêques, comme au canon III) appelé au pape, on laissera respectueusement au pape le soin de décider s'il doit soumettre aux évêques de la province voisine l'enquête ou la décision, ou déléguer lui-même un prêtre à cet effet (can. V, ou VII d'après une autre version). Les Ballerini entendent cela du cas où le condamné voudrait appeler au pape sans passer par un concile plus élevé, qui est la seconde instance établie par le concile d'Antioche. Héfelé, au contraire, ne voit là, et avec raison sans doute, qu'un commentaire plus précis du canon LXXXIII.

4° Il n'est pas dit si, dans l'opinion du concile, le pape doit pouvoir décider à Rome, sans renvoyer aux évêques de la province; mais on peut conclure de son attitude respectueuse que c'était là son sentiment, et c'est aussi l'avis du commentateur grec Théodore Prodromus, cité par les Bellarini. Héfelé le nie. Quoi qu'il en soit, il est avéré par des exemples que les appellations étaient également discutées à Rome[2].

3° Le concile de Gangres, entre les années 362 et 370;

4° Le concile de Laodicée, entre les années 347 et 381;

5° Le concile *in Trullo,* tenu à Constantinople en 692, et reconnu seulement par l'Église orientale (voyez ci-dessous, § 20);

6° Parmi les conciles d'Afrique, celui de Carthage en 419;

7° Parmi les conciles d'Espagne, dix-sept tenus à Tolède jusqu'en 694.

[1] Beverey, *Pand. canon.,* t. I, p. 487.

[2] Voy. Innocent Ier, *Epist.* XVIII *ad episc. Macedon.,* cap. XIV (VII); Léon Ier, *Epist.* XIV, cap. VII; Gélase, *Epist.* XV *ad episc. Dardan.* (Mansi, t. VIII, col. 81, 82). — Walter, *Droit. can.*

§ 19. Lettres des papes depuis les temps les plus reculés jusqu'au douzième siècle [1].

I. Toutes les ordonnances du Siége apostolique doivent être considérées comme si elles avaient été confirmées par la bouche de saint Pierre lui-même : *Sic omnes apostolicæ Sedis sanctiones accipiendæ sunt tanquam ipsius divini Petri voce firmatæ sunt.* Ce sont les propres paroles du pape Agathon prononcées dans un concile de Rome tenu vers 680 [2].

Cette maxime fut mise en pratique dans les temps les plus reculés. Dès les débuts du christianisme, on voit les papes adresser dans ce sens des règlements aux évêques particuliers, soit pour répondre à des consultations, soit dans d'autres circonstances. Ils expriment souvent l'ordre formel de communiquer leurs écrits aux confrères du voisinage, ainsi qu'on le voit notamment dans la lettre du pape Sirice (*ad Himerium, episcop. Tarraconensem,* an. 385).

D'autres fois, les papes faisaient faire plusieurs copies de leurs lettres, *epistolæ a pari*, *τὰ ἴσα*, et les envoyaient simultanément en diverses contrées. Avant d'expédier ses réponses ou ses consultations, le pontife de Rome, quoique cela ne fût pas nécessaire pour la validité de ses lois [3], en délibérait souvent avec le clergé de la ville ou de toute la province romaine, comme aussi il appelait souvent à lui des évêques qui ne faisaient point partie de la province de Rome.

On donne surtout le nom de lettres synodales, *litteræ synodicæ, synodica*, aux écrits dans lesquels le pape établit une règle de foi qui doit servir de ligne de conduite à l'épiscopat [4].

[1] Voyez les développements dans Phillips, *Droit canon,* t. III, p. 152 et suiv.; Walter, *Droit eccl.,* § 19; Hundhausen, *la Première Lettre pontificale de l'apôtre Pierre* (en allem.), Mayence, 1873. Sur les anciennes lettres des papes aux Orientaux, voy. Pitra, *Juris eccles. Græcor. hist. et monum.,* t. I, p. XXVIII et suiv. Voyez aussi les biographies des papes dans le *Liber pontificalis* (jusqu'en 781), publié par Jean Vignoli, Rome, 1724, 3 vol.; nouvelle édition dans Pertz, *Monum. germ.,* et la continuation, du neuvième au treizième siècle, par Watterich, *Pontif. rom. vitæ,* 2 vol., Lips., 1862.

[2] Can. *Sic omnes* II, dist. XIX.

[3] Gelas. I, can. *Cuncta* XVII, causa IX, q. III.

[4] On donnait généralement le nom de lettres synodales à tous les écrits relatifs à des matières dogmatiques, ainsi qu'aux écrits par lesquels les

II. A partir du quatrième siècle, on commence à conserver dans les archives de l'Église romaine, non-seulement les actes des martys, mais aussi les lettres des papes, dans des copies faites avec soin et appelées *regestes;* ces lettres ne sont complètement conservées que depuis Innocent III jusqu'à Pie V; avant cette époque, on ne possède que celles de Grégoire le Grand, de Jean VIII, de la fin du dixième siècle, et celles de Grégoire VII. Cependant les écrits des papes, ou des extraits de ces écrits, avec l'indication de ce qu'ils contiennent dans les différentes sources, et parmi eux, plusieurs remontant aux temps les plus reculés, sont aujourd'hui généralement accessibles, grâce aux savantes collections où ils ont été recueillis[1]. Toutefois, une collection complète des lettres des papes est encore à désirer.

évêques, en entrant en fonction, présentaient au pape leur profession de foi et sollicitaient leur admission dans la communion de l'Église romaine.

[1] Une édition soignée des plus anciennes lettres des papes, jusqu'en 440, a été publiée sous le titre : *Epistolæ romanorum Pontificum et quæ ad eos scripta sunt, a. S. Clemente usque ad Innocentium III, quotquot reperiri potuerunt* studio et labore Domini Petri Coustant, presbyteri et monachi O. S. Benedicti, e Congregatione S. Mauri, tome Ier (le seul qui ait paru). — Une réimpression de ce volume, avec quelques additions et omissions a été procurée par Schœnemann, Gœtting, 1796, in-8°. Les lettres de Léon Ier (440) se trouvent dans l'édition complète de ses œuvres : *S. Leonis Magni romani pontificis opera* curantibus Petro et Hieronymo fratribus Balleriniis, Venet., 1753-1757, t. III, in-fol.; celles de Grégoire le Grand (590-604) figurent également dans l'édition complète de ses œuvres (Lugduni, 1516, et Par., 1518; Rom., 1588-1593; Par., 1675, par les bénédictins de Saint-Maur, ibid., 1705, Venet., 1768.

Une excellente continuation des travaux de Coustant a été commencée par Andr. Thiel, *Epistolæ romanorum Pontificum genuinæ et quæ ad eos scripta sunt a. S. Hilaro usque ad Pelagium II,* t. I, Braunsberg, 1867 et suiv. (Ce premier volume s'étend de saint Hilaire à Hormisdas, 461-523.) Voir sur Thiel, *Archives du droit canon,* t. XIII. — L'appendice au nouveau Bullaire de Turin (*Appendix magni Bullarii,* edit. Taurinensis, vol. I, part. I, 1867) contient aussi les lettres des papes depuis Léon Ier (440) jusqu'à Silvère (537), mais non pas toutes; ainsi il n'y en a que quatre de saint Hilaire, tandis que la collection de Mansi en donne onze. Voir Phillips, 2e édit., § 12, note 7. En général, c'est dans les collections de conciles, surtout dans celle de Mansi, qu'il faut chercher les lettres des papes. La *Patrologie* de Migne renferme les lettres de tous les papes jusqu'à Innocent III inclusivement. Les *Regesta romanorum Pontificum* de Jaffé, Berlin, 1851, indiquent le contenu de tous les décrets des papes jusqu'à la mort de Célestin III (1198), avec indication des sources où ils sont imprimés ou cités, et un appendice des *Litteræ spuriæ* (lettres apocryphes). Viennent ensuite, immédiatement, *Regesta romanorum Pontificum inde ab anno* 1198 *ad* 1304, edidit Aug. Potthast, Berolini, 1873, in-4°. Jaffé a publié aussi *Gregor. VII Registrum* dans *Biblioth. rer. German.,*

III. Les plus anciens décrets pontificaux, consignés dans les collections de droit du moyen âge, notamment ceux qu'on trouve dans le *Corpus juris canonici*, s'appellent décrétales. Les plus anciens qui soient authentiques[1] ne datent que du pape Damase (366-384)[2] ou même de son successeur Sirice (384-398)[3].

§ 20. Autres sources grecques du droit canon. — Collections depuis le quatrième siècle. — Le schisme grec.

I. En Orient, on faisait déjà depuis le quatrième siècle des collections chronologiques, et à partir du sixième, des collections systématiques de décrets de conciles. La première collection systématique est de Jean Scholastique, mort en 578[4].

II. Cet ouvrage, remanié et fondu avec un extrait des lois de l'empereur Justinien[5], fait par Jean, donna lieu, au septième siècle, avant Héraclius, à ce qu'on appela le Nomocanon, collection où les lois impériales, νόμοι, sur la position civile de l'Église étaient réunies au décret des conciles, *canones*[6].

III. Aujourd'hui encore l'Église grecque attache une importance particulière au concile *in Trullo*, convoqué en 692 par l'empereur Justin II, dans la salle impériale *Trullus;* ce concile n'est pas reconnu par l'Église occidentale. Il contient sur la discipline ecclésiastique cent deux canons, qui devaient être considérés comme un appendice aux cinquième et sixième conciles œcuméniques, également tenus à Constantinople. De là son nom de *quinisextum*[7].

IV. L'immixtion des empereurs grecs dans les affaires reli-

t. II, Berol., 1865. Un volume de regestes d'Innocent IV a été édité par Hœfler, dans la 16e *publication* de la Société littéraire. Des regestes de papes, depuis Innocent III (1198) jusqu'à Clément VI (1346), se trouvent aussi dans Bœhmer, *Regesta imperii,* Stuttgart., 1847 et suiv., et *Additamenta,* I, II, ibid., 1849-57, et *Addit. III,* Œnipont., 1865.

[1] Sur les décrétales attribuées aux papes des trois premiers siècles par le faux Isidore, voir le § sur les fausses Décrétales.

[2] Voir ci-dessous le § sur le décret de Gratien. — [3] *Ibid.,* n° VI.

[4] Voelli et Justell, *Bibliotheca juris canon. veter.,* t. II, p. 499 et suiv., edit. Paris., 1661; Pitra, *loc. cit.,* II, p. 375 et suiv.

[5] Réimprimé dans Heimbach, Ἀνέκδοτα, t. II, p. 202-234.

[6] Pitra, *loc. cit.,* t. I, p. 385 et suiv.; Woell et Justell, *Biblioth. juris can. vet.,* t. II, p. 603-660. Voir J. Hergenrœther, dans *Archiv.,* t. XXIII, p. 208.

[7] Voir can. VI, VII, dist. XVI.

gieuses et ecclésiastiques, les efforts des évêques de la nouvelle capitale de Constantinople pour se mettre au niveau de l'évêque de Rome et usurper ses droits, suscitèrent dès le cinquième siècle d'ardentes controverses. Un schisme formel fut d'abord provoqué par l'eunuque Photius [1], qui parvint, en 858, à force d'astuce et d'intrigues, à faire déposer par l'empereur Michel, Ignace, le vertueux évêque de Constantinople, tandis que lui-même, simple laïque, montait directement sur le siége patriarcal. Le pape Nicolas Ier défendit avec une fermeté inébranlable les droits d'Ignace persécuté. Photius, en 867, adressa aux trois patriarches d'Orient, qui déjà se trouvaient sous la domination des Sarrazins, une lettre encyclique qui sans doute ne leur parvint point. Il reprochait à l'Église occidentale, dans les termes les plus violents, des abus et des erreurs doctrinales, et convoquait un concile, qui fut célébré dans l'été de 867, sous la présidence de l'empereur. On y excommunia le pape, et afin de donner à cette assemblée le caractère de concile œcuménique et de tromper l'Occident, on avait fabriqué à Constantinople des pièces où les trois autres patriarches d'Orient étaient censés donner leurs pleins pouvoirs à des délégués imaginaires. On interpola des votes et des documents, en ajoutant un grand nombre de fausses signatures d'évêques. La même année, il est vrai, l'empereur Basile, successeur de Michel, déposa Photius et rétablit Ignace sur son siége, et en 878 le huitième concile de Constantinople lança l'anathème contre Photius ; cependant Ignace étant mort sur ces entrefaites (878), Photius réussit de nouveau, pas ses intrigues, à escalader le siége patriarcal. Le pape, en 881, renouvela l'anathème prononcé contre lui, et l'empereur Léon le déposa définitivement en 886. Toutefois, un parti demeura attaché aux doctrines de Photius, et ce fut à l'aide de ce parti que le patriarche Michel Cérulaire renouvela le schisme en 1054.

[1] Voy. Hergenrœther, *Photius, patriarche de Constantinople, sa vie, ses écrits et le schisme grec,* 3 vol., Ratisbonne, 1869. La suite de ces querelles et les tentatives de réconciliation sont exposées dans : Leo Allatius, *De Eccles. occident. et orient. perpetua consensione,* Colon., 1648, in-4°; Maimbourg, *Histoire du schisme des Grecs,* Paris, 1677, in-4°; Tosti, *Storia dell'origine dello scisma greco,* Florence, 1852, 2 vol. in-8°. Ouvrage capital sur ce sujet : *l'Église orientale, exposé historique de sa séparation et de sa réunion avec celle de Rome,* par Jacques Pitzipios, Rome, 1855, 4 vol. in-8°. — Cf. Walter, *Droit canon.* 14e éd., p. 50.

V. A partir du douzième siècle, diverses négociations furent entamées entre les Latins et les Grecs en vue de concilier leurs divergences religieuses[1]. La réunion eut lieu en 1274, au deuxième concile de Lyon, mais elle fut rompue dix ans après, par l'empereur Andronique. Au quatorzième siècle, les empereurs grecs essayèrent de se rapprocher des Occidentaux afin d'obtenir leur appui contre les Turcs. En 1369, à Rome, l'empereur Michel Paléologue prêta serment à la formule de réunion; mais les Occidentaux ayant refusé leur assistance, cette démarche n'eut point de suite. Le 6 juin 1439, enfin, après une discussion sérieuse des points controversés, la formule de réunion fut signée au concile de Ferrare par l'empereur Jean VIII Paléologue, par le patriarche Joseph et autres évêques grecs qui se trouvaient présents. Mais la majeure partie du peuple d'Orient, excitée par les moines, protesta contre la réunion, et plusieurs évêques se rétractèrent.

En théorie, les Orientaux schismatiques non-unis ont pour chef commun le patriarche de Constantinople; mais en fait les Églises nationales schismatiques de Russie, de Grèce et des principautés du Danube, se sont rendues indépendantes de ce patriarche, moyennant certaines concessions obtenues de lui. Ceux des Orientaux qui, en Turquie, en Russie, en Pologne, en Galicie, en Hongrie, sont demeurés fidèles au pape, qui le reconnaissent pour leur chef ecclésiastique, se partagent eux-mêmes en différents rites; leur discipline religieuse s'accorde généralement avec celle des Orientaux non-unis[2].

VI. Les Grecs non-unis s'en tiennent surtout au Nomo-

[1] Voir Will, *Acta et scripta quæ de controv. Eccl. græcæ et latinæ sæc. XI compos. exstant,* Lips. et Marp., 1861; *Monumenta spectantia ad unionem Ecclesiarum græcæ et romanæ majorem partem e sanctioribus Vaticani tabulariis* edita ab Aug. Theiner et Franc. Miklosich; cum tabula, Vindob., 1872 (contient des documents depuis 1124-1582); *Acta et diplomata græca medii ævi sacra et profana collecta* ediderunt Franc. Micklosich et Jos. Müller, 3 vol., Vindob., 1860-1865 (documents de 1315-1374, 1379-1402, 1521); Zhishman, *Die Unionsverhandlungen zwischen der orientalischen und rœm. Kirche seit dem Anfange des 15 Jahrhunderts bis zum Concil von Ferrara,* Vienne, 1850; H.-J. Schmitt, *Harmonie der morgenlænd. und abendlænd. Kirche, ein Entwurf zur Vereinigung beider Kirchen,* Wurzbourg, 1863.

[2] Voir ci-dessus le § 15, nº VI, 5, 6, les ouvrages indiqués.

canon[1] (non composé, mais seulement élaboré par Photius vers 883), puis à un commentaire du moine Jean Zonaras (vers 1120), qui s'occupe surtout du sens littéral, et à celui de Théodore Balsamon[2], patriarche grec d'Antioche (mais qui n'y résidait pas, parce que les croisés y avaient établi un patriarche latin), travail plus pratique, composé vers 1170, ainsi qu'aux *Syntagma,* par ordre alphabétique, composé par Matthieu Blastarès[3] vers 1335, et contenant les lois civiles et ecclésiastiques, tous ouvrages conçus dans un esprit hostile aux Latins. Les schismatiques d'Orient ont fait de ces ouvrages des extraits, des traductions et des manuels. Les collections de Photius et de Blastarès portent le titre de *Podalion* ou gouvernail.

§ 21. **Collections latines du quatrième au sixième siècle**[4].

I. Dans l'Occident, et en Italie d'abord, nous trouvons, vers la fin du quatrième siècle, la traduction latine d'un recueil de canons grecs, à laquelle on ajouta les morceaux qui furent successivement annexés à ce recueil. Cette ancienne version, transportée de bonne heure en Espagne, a été appelée *versio hispanica,* ou encore, quoique à tort, version isidorienne, parce qu'elle fut insérée plus tard dans un recueil espagnol faussement attribué à saint Isidore de Séville. La collection grecque et la version dite isidorienne ne contenaient d'abord que les décrets du concile de Nicée. On joignit à la version latine, en guise d'appendice, les canons de Sardique d'après l'original

[1] Woell et Justell, *Bibl. juris can.,* t. II, p. 815-1140; Migne, *Patrologia græca,* t. CIV, Paris, 1860; Pitra, *loc. cit.,* t. II, p. 434. Voy. Hergenrœther, *Archives du droit canon,* t. XXIII, réimprimé aussi dans le Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, t. I, publié à Athènes en 6 vol. in-8° par le gouvernement grec, 1852-1860.

[2] Balsamon et Zonaras sont réimprimés avec Photius dans Beveredge, *Synodicon, sive Pandectæ canon. SS. apostol. et concilior. ab Ecclesia græca receptorum,* Oxonii, 1672; op. Migne, *Patrolog. græca,* t. CXXXVII, CXXXVIII; Theodori Balsamonis, patr. antioch., *Opera omnia,* occur. Joan. Zonaræ et Aristeni *Comment. in can. sct. apost.,* etc. Ce travail est plus complet au 2e volume du Σύνταγμα, mentionné dans la note précédente. Le 3e volume de Pitra en donnera une nouvelle édition.

[3] Réimprimé dans la collection athénienne (mentionnée ci-dessus) des sources grecques du droit canon.

[4] Voir Maassen, *Histoire des sources et de la littérature du droit canon,* t. I, p. 1, où se trouvent les moyens de preuves et les indications littéraires.

latin. Dans la première moitié du cinquième siècle, on y ajouta les canons d'Ancyre, de Néocésarée et de Gangres, et dans la seconde moitié de ce siècle, les canons d'Antioche, de Laodicée et de Constantinople, puis, en Gaule et en Espagne, ceux du concile de Chalcédoine.

II. Une autre version de ce recueil grec, qui se répandit en Occident chapitre par chapitre (et non la version d'un autre recueil, comme on l'a cru autrefois), fut faite en Italie un peu plus tard (non toutefois avant 419); elle s'appelle ordinairement *versio prisca,* parce qu'on croyait que c'était celle que Denis mentionne dans la préface de sa collection sous le nom de *prisca translatio* (voir ci-dessous n° VI), tandis qu'il se peut très-bien que Denis fasse allusion à la version dite isidorienne, à moins qu'il ne s'agisse ni de l'une ni de l'autre

III. Une troisième version ancienne fut faite en Italie, d'après un recueil grec provenant de l'Église d'Alexandrie.

IV. D'autres collections[1] préparées en Italie à la fin du cinquième siècle et au commencement du sixième, contiennent déjà, outre les décrets des conciles, des lettres pontificales.

V. En France, une grande collection passablement confuse, de décrets de conciles (aucun concile de la Gaule n'y figure encore), de décrétales de papes, de lettres adressées au Saint-Siége par des évêques gaulois fut faite dans le cours du sixième siècle; on y a mis à contribution la version dite isidorienne et la version nommée *prisca,* et on a donné à la collection le nom de son premier éditeur, Quesnel[2]. C'est à tort que Pasquier Quesnel l'appelle le plus ancien « recueil de canons de l'Église romaine » officiellement admis à Rome.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Ce recueil demeura également en usage parmi les Francs[3], car il ne changeait rien à l'ensemble des institutions ecclésiastiques. Plus tard, les collections italiennes s'y répandirent aussi[4], notamment les deux

[1] Maassen en cite quatre, *loc. cit.,* §§ 612-617.

[2] Paris, 1675, *Op. Leonis Mag.,* t. II. Elle fut aussi publiée plus tard par les frères Ballerini, *Op. Leon. Mag.,* t. III, p. 685.

[3] C'est là probablement le *Liber canonum* dont parle Grégoire de Tours, V, XIX, car les canons apostoliques ne s'y trouvent point; ils sont simplement annexés dans un *Quaternio novus.*

[4] On le voit par le manuscrit de Colbert (Cod. Colb. 3368, cod. lat., 1455). Coustant. *Præf.,* n° 100-104.

collections de Denis. A partir de 511, plusieurs conciles provinciaux furent tenus à peu de distance pour affermir et développer la discipline ecclésiastique[1]. Ces différentes sources donnèrent lieu à de nouvelles collections. L'une d'elles, composée vers le milieu du sixième siècle, indique clairement, dans un de ses extraits, les sources qu'elle a consultées. On y trouve les décrets de Nicée d'après l'abréviation de Rufin, puis, sous le même nom, les canons de Sardique, mais surtout des conciles francs et des décrétales pontificales.

Une autre collection du même temps contient pêle-mêle des canons grecs, africains, gaulois et des lettres pontificales; les premiers, en partie d'après la version isidorienne et en partie d'après la version de Denis.

Une troisième collection, probablement du septième siècle, contient, dans cent numéros, plusieurs décrétales, des conciles francs, romains et italiens, et d'autres pièces encore.

Une quatrième collection renferme surtout des conciles francs[2]. Une cinquième[3], du septième siècle, a cela de remarquable qu'elle contient, outre les conciles francs, des conciles espagnols[4].

Depuis Charlemagne, le *Codex Adrianus* fut surtout en usage dans le royaume des Francs[5]; on l'appelait le Recueil des canons. Cependant, on y répandit aussi des copies de la collection espagnole augmentée, d'abord sans mélange[6], puis avec une foule d'additions et de versions différentes. On lui emprunta aussi plusieurs morceaux dans les transcriptions qu'on fit du *Codex Adrianus*. Quelques églises particulières eurent également leurs collections, dans lesquelles on n'inséra que les lettres pontificales et les conciles qui regardaient la contrée. Les évêques maintenaient aussi la discipline de leurs diocèses au moyen de petits recueils de lois, extraits des sources du droit, auxquels ils joignaient des règlements particuliers. On doit de ces sortes de chapitres à saint

[1] Les conciles d'Eauze (551), de Clichy, près de Paris (626), de Paris (514), se trouvent dans Amort, *Elementa juris can.*, Aug. Vind., 1757, part. II.

[2] On la trouve dans le *Codex Vatican.*, 3827; Ballerini, part. II, cap. x, § 4 (Gallandi, t. I, p. 420). Ce Codex porte au folio 92 cette remarque : *S. Petri Bellovacensis est liber iste;* Maassen la traite comme si elle était de Beauvais.

[3] Coustant, *Præfat.*, nos 100-104; Ballerini, part. X, § 5 (Gallandi, t. I, p. 96, 402), Maassen l'appelle le recueil du manuscrit de Saint-Amand, parce que ce manuscrit appartenait autrefois aux bénédictins de ce nom.

[4] Maassen donne des renseignements précis sur d'autres collections qui furent faites et répandues en Gaule et dans le royaume des Francs.

[5] Ce recueil était exclusivement employé à la cour et dans les diètes, comme le prouvent les citations des Capitulaires.

[6] Rachion, évêque de Strasbourg, fit faire une copie semblable (Grandidier, *Histoire de l'Église et des évêques princes de Strasbourg*, Strasb., 2 vol. in-4°); Koch, dans les *Notices et extraits des manuscrits de la Biblioth. nationale*, t. II, part. II, p. 173-215.

Boniface, archevêque de Mayence (745)[1], aux évêques Théodulphe d'Orléans (vers 797)[2], Hayton de Bâle (vers 820)[3]; à Hérard, archevêque de Tours (858)[4]; Gauthier d'Orléans (871)[5] et Hincmar, archevêque de Reims (852-874)[6].

Collections systématiques.

Outre les recueils qui ne faisaient que reproduire les sources dans leur ordre matériel, on vit paraître, dans le royaume des Francs, des travaux d'une autre sorte, où les sources sont rangées sous des titres et par ordre de matières. Un recueil en soixante-quatre titres a puisé ses documents dans différentes collections anciennes, entre autres dans celle de Denis, telle qu'elle existait avant Adrien, et dans un recueil général, qui contenait aussi des conciles de la Gaule. Il peut remonter jusqu'à la fin du septième siècle, parce que le plus récent document qu'on y trouve est un concile d'Autun, tenu sous saint Léger[7]. Le second se rattache au premier par le choix des matières et la succession des titres. Un troisième, en trente titres, est un extrait du premier, mais augmenté à l'aide d'autres sources. Un quatrième, en soixante-douze chapitres, est du même temps et offre les mêmes caractères que le premier, mais il est tout autrement disposé. On inséra aussi, dans ces recueils de lois ecclésiastiques, des témoignages des Pères, et c'est pour cela que ces derniers furent peu à peu introduits dans les sources du droit.

Une collection systématique d'une grande étendue parut sur la fin du huitième siècle. Elle ne renferme que des pièces tirées de la collection espagnole et de la collection adrienne, peut-être simplement du manuscrit adrien augmenté de la collection espagnole. Ces collections sont divisées en trois livres, dont le premier traite de la pénitence et des pénitents, le second des accusations, le troisième de l'ordre, de l'état des clercs et des évêques.

Un autre recueil du même temps, divisé en quatre livres, est attribué à tort à Agbert d'Yorck. Un autre, analogue à ceux-là, est d'Halitgaire, évêque de Cambrai (817-831), en cinq livres. Un sixième livre renferme un pénitentiel, qui est censé provenir des archives de l'Eglise romaine ; mais il n'est au fond qu'un pénitentiel franc. Il a été ajouté par Halitgaire lui-même, comme l'indique la préface[8].

[1] Ils se trouvent dans d'Achéry, *Spicileg.*, ed. nova, t. I, p. 507; Mansi, *Conc.*, t. XII, col. 383.

[2] Se trouvent dans Mansi, t. XIII, col. 993–1008.

[3] Dans Mansi, t. XIV, t. 399; Pertz (*Monum.*, III, 439) les attribue à tort à un concile italien.

[4] Dans Baluze, *Capit. reg. Franc.*, t. I, col. 1283-1295.

[5] Mansi, t. XV, col. 475-504.

[6] [7] Voy. Maassen, t. I, p. 859-865. D'après le manuscrit que Sirmond a employé pour les *Concilia antiqua Galliæ*, Maassen l'appelle Collection du manuscrit d'Angers.

[8] Maassen examine encore plusieurs autres collections gauloises, systé-

VI. Toutes les collections jusque-là usitées en Italie furent supplantées par celles d'un moine fixé à Rome (mort en 536), Denis le Petit, Scythe d'origine, auteur d'une *Collection de canons* et d'un *Recueil de Décrétales*. La collection de canons fut préparée sous le pape Anastase II (496-498), pour l'évêque Etienne de Salone, en Dalmatie. Le recueil contient, dans l'ordre chronologique, des décrétales de papes depuis Sirice (385) jusqu'à Anastase II inclusivement; il fut rédigé plus tard sous le pape Symmaque (498-514). Une troisième collection, faite par Denis à l'instigation du pape Hormisdas, officielle par conséquent selon toute apparence, ne contenait que des décrets de conciles grecs, dans le texte grec, avec une version latine en regard. Cette version est perdue. La première collection de canons, par Denis, fut de nouveau remaniée par l'auteur, qui la réunit en une seule avec la collection des décrétales. Plusieurs changements et additions y furent faits dans la suite, et elle obtint une grande vogue[1]. Le pape Adrien Ier, en 774, fit présent à Charlemagne d'un exemplaire augmenté de cette collection. La collection dionysio-adrienne fut, en 802, remise par l'empereur à la diète impériale, qui l'adopta formellement comme recueil de canons à l'usage de l'Église franque.

VII. En Afrique, où la vie religieuse était en pleine floraison avant que les Arabes en eussent consommé la conquête (707), on avait reçu, dès l'origine, une version latine des canons de Nicée, que l'évêque Cécilien avait apportés de Nicée même. Des conciles nationaux, surtout celui de Carthage, en 419, édifièrent sur cette base, tout en renouvelant les décrets de conciles antérieurs. Les Africains ne tardèrent pas à faire eux-mêmes des collections de décrets de conciles.

matiquement ordonnées : la collection du manuscrit de Saint-Germain (lib. I, §§ 875-877); la seconde collection du manuscrit de Bonneval (§§ 878, 879); la collection en quatre cents chapitres (§§ 880-883); le petit manuscrit du recueil de Corbie, dont le concile d'Orléans, de 549, forme la dernière pièce (§§ 919-921), la *Scintilla,* qui traite des ordinations des évêques (§§ 922, 923); la collection de Florus de Lyon (924, 925). — Voyez Walter, *Droit ecclés.,* p. 192 et suiv. (14e édit.).

[1] Réimprimée et déjà augmentée par Jean Wendelstinus, *Can. apost. veterum conciliorum constitutiones, decreta pontif. antiquiora,* Mogunt., 1525, in-fol., et d'après celle-ci, par Fr. Pitou, *Cod. can. vetus Eccles. rom.,* Paris., 1609, in-fol., ed. 2, 1587; puis dans Voelli et Justelli, *Bibl. juris can.,* t. I, p. 101 et suiv.

Déjà avant 546 on vit paraître, en 232 chapitres, une collection systématique appelée *Breviatio canonum,* par le diacre Fulgence Ferrand[1]. Vers 690 parut un plus grand ouvrage systématique, la *Concordia canonum* de Cresconius, évêque d'Afrique[2]. Ces deux recueils reposent entièrement sur les collections des canons et des décrétales de Denis.

VIII. En Espagne, un grand nombre de conciles avaient été tenus depuis le commencement du quatrième siècle. La fin du sixième vit paraître un *Epitome,* extrait informe d'anciennes collections qui n'existent plus. Cet *Epitome* donna lieu à d'autres extraits. Vers le même temps, ou un peu plus tard, parut l'*Hispana collectio*[3], bien préférable et méthodiquement ordonnée ; sa préface a passé presque tout entière dans les *Etymologies* de saint Isidore, mort archevêque de Séville en 636. Accrue au neuvième siècle de fausses décrétales, elle fut attribuée à saint Isidore par le faussaire de ce nom.

Comme celle de Denis, elle se divise en deux parties : *Collection de canons* et *Collection de décrétales.* La dernière, complètement imitée de Denis, est beaucoup plus vaste, car les lettres des papes vont de Damase (366-384), prédécesseur de Sirice, à Grégoire le Grand (590-604). Plus tard, la collection espagnole reçut encore de nombreuses additions.

Vers la fin du septième siècle, on en fit d'abord un extrait[4] systématique, puis une collection espagnole également systématique, dont les matériaux furent tirés de la collection historique dont nous avons parlé, en sorte que l'extrait sert de table à cette dernière.

[1] Publiée par Pierre Pithou, Paris, 1588, 1599, 1609, in-8°; Christ. Justell., ibid., 1628; Voell. et Justell., *Biblioth. jur. can.,* t. I, p. 448; Meermann, *Thesaur.,* t. I.

[2] Réimprimée par Voelli et Justelli, *Biblioth. jur. can.,* t. I, append., p, XXXIII, et ensuite dans Migne, *Patrol.,* t. LXXXVIII, p. 829 et suiv. Voir G. Phillips, le *Codex Salisburgensis S. Petri IX*, XXXII, Vienne, 1864, p. 5 et seq. (*Archives,* t. XII, p. 175).

[3] Réimpressions : *Collectio canonum Ecclesiæ hispanæ,* Matrit., 1808, in-fol.; *Epistolæ decretales ac rescripta romanor. pontif.,* Matrit., 1821 (réimprimé dans Migne, *Patrol.,* t. LXXXIV, Paris., 1850, 1858). Voir Regenbrecht, *De canon. apostol. et cod. Hispan.,* Wratislaw., 1827 ; Gams, *Tübinger theol. Quartalschr.,* t. XLIX, livrais. I, III.

[4] Des éditions de l'*Index* ont été données par d'Aguirre, *Collect. conc. Hispan.,* t. III ; *Codex veterum canonum Ecclesiæ Hispan. ope* Cajet. Cenni, Rom., 1739, in-4° ; Mansi, *Conc.,* t. VIII, col. 1179-1260 ; et enfin dans l'édition mentionnée à la note précédente.

§ 22. Les fausses collections de sources au neuvième siècle[1].

Plusieurs documents apocryphes avaient surgi dans le cours du temps et pénétré dans les collections particulières. Le neuvième siècle surtout vit paraître, dans le royaume des Francs, trois recueils, qui contenaient un grand nombre de nouvelles pièces apocryphes. Ces trois recueils sont :

I. La collection des Capitulaires de Benoît Lévite, diacre de Mayence ; les capitulaires (lois du royaume des Francs) rapportés, sont faux pour la plupart. Elle fut probablement commencée à Mayence, où, ainsi qu'il est dit dans la préface, la plupart des pièces auraient été découvertes dans les archives par l'archevêque Otgar ; on croit qu'elle fut citée pour la première fois, dans le royaume des Francs, à la diète de Quiercy *(Carisiacum)*, en 857. C'est là aussi qu'elle paraît avoir été achevée, mais seulement après la mort d'Otgar, archevêque de Mayence (847). Benoît avait emprunté ses documents apocryphes aux sources du droit romain et ostrogoth (de la collection espagnole et de la collection dionisienne), aux livres pénitentiaux (voy. § 24), aux ouvrages des Pères de l'Église et des auteurs ecclésiastiques, en les modifiant plus ou moins[2].

II. L'élaboration de la collection isidorienne, commencée sans doute à Mayence et achevée vraisemblablement à Reims, vers 851) voy. § 21, n° VIII), contenait aussi quantité de fausses décrétales attribuées aux papes des trois premiers siècles, et plusieurs décrets de conciles apocryphes.

1. Isidore *Mercator* se donne, dès le début de la préface, pour l'auteur de ce recueil apocryphe de décrétales ; c'est pourquoi la collection, depuis qu'on a constaté les nombreuses pièces apocryphes qu'elle renferme, a reçu le nom de collection pseudo-isidorienne ou collection du faux Isidore.

---

[1] Nous empruntons nos documents surtout à Walter, *Droit eccl.*, §§ 95-99 de la 14e édition, qui s'appuie principalement sur Ballerini, *De antiq. collectionib.*, 1757, part. III, cap. VI (Gallandi, t. I, p. 528-558). Voy. aussi Phillips., *Kirchenr.*, t. IV, § 173 et suiv.; *Decretales pseudo-isidorianæ et capitula Angilramni*, par Hinschius (introd.), Lipsiæ, 1863.

[2] La dernière réimpression de la *Collection de Capitulaires* de Benoît se trouve dans Pertz, *Monumenta Germaniæ*, t. IV, part. II, p. 39-158.

Le nom de *Mercator* se rapporte peut-être à Marius Mercator [1], auteur ecclésiastique du cinquième siècle. La collection pseudo-isidorienne, dans sa préface, lui a emprunté le commencement de la préface qu'il a mise en tête d'une traduction des lettres de Nestorius [2]; seulement, le nom de *Marius* est remplacé par celui d'*Isidore*. Dans quelques manuscrits, au lieu de *Mercator*, on lit *Peccator*, pécheur, et dans d'autres *Mercatus*, qui est l'équivalent de *Redemptus*, racheté (par Jésus-Christ). Dans ce cas, les adjectifs *mercator* et *peccator* seraient simplement une de ces formules de piété et d'humilité usitées dans les premiers temps du moyen âge.

2. Quel est l'auteur et le collectionneur des décrétales pseudo-isidoriennes, on ne saurait le dire avec certitude. Le plus vraisemblable est qu'elles émanent aussi de Lévite Benoît; car les mêmes assertions que Benoît, dans son faux Recueil de capitulaires, appuie sur des capitulaires apocryphes de Charlemagne, sont reproduites dans les décrétales pseudo-isidoriennes [3].

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Voici les raisons que Walter donne à l'appui de ce sentiment. 1° Il y a, dans les décrétales et dans la collection de Benoît certains points qui sont traités avec la même prédilection et les mêmes répétitions, notamment les griefs contre les évêques, l'abolition de chorévêques, les primats.

2° Les faux décrets, malgré toute leur ressemblance, n'apparaissent pas tout-à-fait comme une explication des passages de Benoît, de même que ceux-ci ne se présentent pas comme des extraits de ceux-là; les uns et les autres rappellent des travaux appartenant à une même époque et sortis de la même tête.

3° Ce que Benoît dit dans sa préface pour recommander son troisième livre, où l'accord avec les fausses décrétales est surtout visible; ce qu'il écrit dans les vers de sa dédicace (vers 38-50) est tout-à-fait dans le ton et dans l'esprit des fausses décrétales.

4° Benoît, à la fin de son troisième livre, essaie d'accroître la valeur

[1] C'est ainsi que l'entend Hinschius, dans la *Revue du droit ecclés.*, de Dove, t. VI, n° 250 et suiv.

[2] Le chapitre II du Sermon VII de Nestorius, a été également utilisé dans un autre chapitre pseudo-isidorien, le chapitre VIII, *Anaclet*. Voyez Hinschius, *op. cit.*

[3] Walter, *Droit. eccl.*, § 97, n° 15, p. 213, 14e édit., établit encore par d'autres arguments que Benoît Lévite est l'auteur de la collection des fausses décrétales. — Nous les reproduisons ci-après. *(Note du trad.)*

de sa collection par l'autorité du Saint-Siége, ce qui est aussi le procédé qu'il emploie habituellement dans les décretales. Enfin, il est devenu vraisemblable de nos jours que Benoît, tout en commençant sa collection à Mayence, l'a achevée et publiée dans la partie orientale du royaume des Francs, et l'on est d'autant plus porté à lui attribuer aussi la collection pseudo-isidorienne, que celle-ci suppose que les archives de Mayence y ont été utilisées et qu'elle a été publiée dans la Franconie orientale.

Wasserschleben croit que la forme abrégée et la forme plus longue de la collection pseudo-isidorienne ne sont pas du même auteur. Hinschius s'abstient de toute hypothèse sur la personne du faux Isidore, *loc. cit.*, p. CCXXXV : « Neque ex nomine, neque ex cognomine in initio præfationis quidquam de persona auctoris opinari licet. Itaque factum est » ut diversæ hac de re sententiæ a viris doctis in medium prolatæ sint. » Quarum tamen nulli accedi potest. Certæ rationes, quæ probabiles » essent, nemo pro sua opinione attulit, neque ex fontibus illius temporis nobis traditis quædam erui possent quibus appareat quæ persona sub nomine Isidor Mercatoris lateat. — Quæ cum ita sint, melius esse mihi videtur a conjecturis capiendis abstinere, et aperte » confiteri secundum monumenta quæ adhuc publici juris facta sint, » de persona auctoris nihil certi statui posse. »

D'autres lui assignent pour auteurs Ebbon de Reims, ou Rothad de Soissons, ou Otgar de Mayence, ou Wenilon de Sens, ou Halitgaire de Mayence ; d'autres croient que la collection apocryphe émane, non pas d'un seul, mais de plusieurs auteurs.

3. On ne sait pas non plus, avec une pleine certitude, le but véritable de l'auteur. On a fait à ce sujet différentes hypothèses qui se contredisent et se réfutent les unes les autres. Le faux Isidore déclare dans sa préface que son dessein est de ramasser dans plusieurs ouvrages et de donner dans une seule et grande collection toute la discipline ecclésiastique relative aux évêques, au clergé et au peuple. Il a surtout à cœur les parties de la discipline qui étaient alors tombées en désuétude; c'est principalement en vue de cette discipline qu'il a fabriqué de faux documents, afin de donner aux décrets qui la concernent une plus haute ancienneté et un plus grand crédit.

Sur les différents points qui ont donné lieu aux conciles de son temps de prendre des mesures pour remédier aux désordres, il n'a point fait de falsifications. Du reste, non-seule-

ment plusieurs des pièces apocryphes existaient déjà longtemps avant lui, mais la plupart des autres sont tirées de sources authentiques et ne sont apocryphes que par la forme.

Les fausse décrétales sont disposées d'après la succession des papes, dont les biographies sont reproduites telles qu'elles se trouvent au *Liber pontificalis,* ou livre d'Anastase, où sont recueillies les Vies officielles des papes émanées de divers auteurs et de différentes époques. Aucun pape n'est omis, et souvent le contenu des ordonnances qui, d'après le *Liber pontificalis,* émanent de tel pape, est simplement rendu sous la forme d'une loi[1]. Le faux Isidore a également puisé dans les histoires ecclésiastiques de Rufin et de Cassiodore, dans l'Écriture sainte et dans les Pères, dans les conciles et les décrétales authentiques, dans la collection de capitulaires de Benoît Lévite et dans le droit romain, par l'entremise de la collection du droit romain ostrogoth. *(Breviarium alaricianum.)*

4. Ainsi tout le travail du falsificateur consistait à établir pour le neuvième siècle une discipline ecclésiastique qu'il prétendait faire remonter aux trois premiers siècles. Cet œuvre n'a rien changé à la substance de la discipline de l'Église, et ce qu'on y trouve de nouveau (par exemple cette proposition que les conciles provinciaux ne peuvent se réunir qu'avec l'assentiment du pape, ou doivent être ensuite confirmés par lui, bien qu'il y ait eu déjà auparavant des conciles provinciaux confirmés par le pape), n'est jamais entré dans la pratique. A tout prendre, le faux Isidore n'expose que les principes de droit ecclésiastique en vigueur de son temps ; ces principes avaient leur racine dans l'ancien droit, et les nécessités contemporaines en auraient amené d'elles-mêmes le développement. Quand il soutient la prééminence du clergé sur les laïques, la subordination de ceux-ci dans les choses religieuses ; quand il accorde au pape la plénitude de la puissance ecclésiastique, qu'il lui subordonne les évêques et même les métropolitains, qu'il déclare les évêques indépendants du pouvoir civil, il est complètement d'accord avec le droit ancien, fondé sur la nature même de l'Église.

Sur l'autorité, sur le caractère obligatoire des décrétales des

[1] Voy. ci-dessus, § 19, note 1, vers la fin.

papes, les fausses décrétales ne font que répéter ce qui avait déjà été dit par Sirice et Zozime, et, qui plus est, avec les propres paroles de Léon Ier ; ce qui était déjà pratiqué par les évêques francs et expressément recommandé par Charlemagne. Plusieurs des prérogatives que les papes se sont réservées plus tard relativement à l'ordination et à la translation des évêques, à la consécration des églises, ne sont pas encore réservées au pape dans les fausses décrétales ; d'autres, comme la confirmation des évêques, la prestation du serment, leur résignation entre les mains du pape, le pallium, les priviléges et les dispenses émanés du Saint-Siége ne sont pas même mentionnés. On ne voit nulle part, dans les fausses décrétales, la tentative d'investir le pape de droits nouveaux et de restreindre l'autorité des évêques ; au contraire, elles mettent beaucoup plus de soin et d'empressement à relever les droits des évêques comme successeurs des apôtres, que ceux du pape [1]. Le pseudo-Isidore demande franchement qu'on maintienne les évêques dans les attributions qui leur sont assignées par l'ordre ecclésiastique. De même pour les métropolitains ou archevêques, pour le concile provincial, pour les primats (qui étaient placés, comme tribunal supérieur, au-dessus des métropolitains et en relations plus intimes avec le Saint-Siége). Leur dignité venait d'être récemment établie, mais ils ne purent se maintenir, malgré l'appui qu'ils trouvaient dans les fausses décrétales. Il demande la même chose pour le Saint-Siége, à qui devaient être déférées les affaires majeures, après qu'elles auraient été examinées en concile provincial. Cette assertion, que les évêques et les clercs en général ne sont pas justiciables des tribunaux civils, mais seulement des tribunaux ecclésiastiques, était depuis

[1] Hinschius lui-même l'avoue en son *Hist. des sources du droit canon* (*Encyclopédie de la science du droit,* de Holtzendorff, 1873, Lips., 2e édit., p. 134) ; Maassen prétend, au contraire (un discours du pape Adrien, Vienne, 1873, article tiré des *Rapports de l'Académie impériale des sciences,* livraison de novembre 1872, t. LXXII, p. 521, réimprimé à part), reconnaître dans un discours prononcé au Mont-Cassin par Adrien II, le 1er juillet 869, lors d'une entrevue avec l'empereur Lothaire, le premier usage qui ait été fait en grand des fausses décrétales en faveur de l'autorité souveraine du Saint-Siége sur les archevêques et les évêques. Il ajoute que Nicolas Ier, en 864 et 865, avait déjà utilisé le faux Isidore et lui avait donné la préférence sur le *Codex Dionysio-Hadrianus.* (Maassen, *op. cit.,* p. 11.)

longtemps admise dans le royaume des Francs : les fausses décrétales ne firent que la répéter. Il en est de même de celle-ci : les évêques ne doivent pas être accusés par des laïques, mais cités devant le concile provincial; on doit appeler du concile provincial au pape, suivant ce que disait déjà le concile de Sardique.

Il est vrai que plusieurs fausses décrétales, contrairement aux autres, établissent cette maxime, nouvelle quant à la forme, que le concile provincial ne peut qu'instituer une enquête sur les accusations portées contre un évêque, et en faire rapport au Saint-Siége; que c'est au pape à prononcer le jugement définitif. Mais les circonstances devaient naturellement amener ce résultat sans l'influence des fausses décrétales. En Orient, le quatrième concile de Constantinople (869) décida, en dehors de toute influence des fausses décrétales, que les évêques seraient immédiatement soumis au tribunal du patriarche. Avec la haute position que les évêques occupaient, non-seulement dans l'Église, mais encore dans l'État, il était tout naturel que le jugement à porter sur l'un d'eux fût considéré comme une cause majeure appartenant au pape : c'est ce que déclarait aussi Nicolas I[er], indépendamment des fausses décrétales. Les évêques devaient déjà, d'après l'ancien droit, en appeler au Saint-Siége, même avant la sentence du concile provincial, quand celui-ci faisait preuve de partialité.

C'est aussi dans le dessein de prévenir les actes de partialité que les évêques demandèrent dans un concile de Troyes (867) que le pape insistât pour qu'aucun évêque ne pût être déposé sans son consentement. La même raison explique pourquoi on voit si souvent, à cette époque, de simples prêtres en appeler à Rome, quoique les fausses décrétales s'y opposassent, et que ce fût, au contraire, aux métropolitains et aux primats à juger en dernière instance les délits des prêtres et du clergé inférieur. Du reste, comme les plaintes portées contre les évêques et déférées au Saint-Siége étaient relativement peu nombreuses, le projet de les réserver aux papes, quand même les fausses décrétales y auraient concouru, n'aurait pas ruiné la discipline ecclésiastique, ni aboli le concile provincial, d'autant plus que les fausses décrétales recommandaient que ces derniers fussent réguliè-

rement tenus. Si les fausses décrétales traitent avec tant d'exactitude et à tant de reprises des procès d'accusation, les règles qu'elles tracent à ce sujet son tirées la plupart de la nature de ce procès et des prescriptions du droit romain, qui était alors le droit en vigueur parmi le clergé, comme dans la procédure des tribunaux ecclésiastiques.

Une autre maxime favorable aux évêques et énoncée à plusieurs reprises dans les fausses décrétales est empruntée au troisième concile de Rome, tenu sous le pape Symmaque, en 501, et déduite du droit romain : c'est qu'un évêque retenu captif, violemment déposé ou spolié de ses biens, ne peut être mis en accusation ou invité devant un concile avant d'avoir été rétabli sur son siége; le concile et les primats auprès de qui on a porté plainte, doivent veiller à cette réintégration préalable de l'évêque [1].

5. De ce qui précède, il résulte que l'usage des fausses décrétales n'a introduit dans la vie pratique aucune nouvelle règle qu'on ne puisse justifier en invoquant simplement les décrétales authentiques. Dans le temps où parut la collection pseudo-isidorienne, elle fut admise comme appartenant réellement à saint Isidore de Séville, et c'est d'elle, selon la tradition, que l'archevêque de Mayence, Riculphe (787-814), aurait reçu un exemplaire d'Espagne; aussi les évêques et les conciles francs invoquaient-ils les fausses décrétales comme si elles eussent été véritables. De là vient, que les papes eux-mêmes apprirent à les connaître et furent également trompés sur leur authenticité, bien qu'ils ne les aient jamais positivement invoquées.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Le premier qui fut induit en erreur est le pape Nicolas Ier. Comme on a beaucoup parlé de lui à propos des fausses décrétales, il ne sera pas sans intérêt d'éclaircir la question en quelques mots :

« Dans un écrit daté de 863, Nicolas invoque les décrétales en faveur d'un principe de droit, en citant les noms des papes, leurs auteurs; or,

[1] Cette maxime passa également dans le décret de Gratien (v. § 26), can. I, c. II, q. 2; c. III, c. III, q. I; c. II, c. III, q. 2, et c'est à ce principe qu'on rattachait, au moyen âge, l'*actio* et l'*exceptio spolii*, qui sont encore aujourd'hui de droit commun. Voy. Vering, *Droit privé rom.*, § 150, n° 2; Windscheid, *Pandectes*, t. I, § 162; Brunns, *le Droit de propriété au moyen âge et dans le temps présent*, Tub., § 16; Gœcke, *De except. spolii*, Berolini, 1858.

parmi celles qu'il allègue, il n'en est aucune qui ne soit authentique, bien que les fausses décrétales continssent également des renseignements sur cet objet [1]. — 2° Le même pape, dans plusieurs autres cas, ne s'appuie que sur des sources authentiques; il ne cite jamais les fausses décrétales, quand même il aurait pu y trouver des arguments. C'est ce qu'a démontré avec beaucoup de savoir et de solidité le protestant Blondell, malgré son antipathie contre les papes [2], et après lui Blaseo [3]. — 3° Cela se voit notamment à propos de ce principe qu'un évêque violemment expulsé doit être réintégré avant toute accusation. Les décrétales en parlent dans une foule d'endroits, et le secours du pape était invoqué dans une multitude de cas. Cependant Nicolas Ier ne s'appuie pas sur les fausses décrétales, mais sur un concile authentique de Rome, en 501 [4]. — 4° Nicolas Ier allègue une lettre de Jules Ier. Wasserschleben et Héfelé à sa suite voient en cela la preuve d'une citation des fausses décrétales. Mais il ressort évidemment de la lettre VIII à l'empereur Michel [5] que le pape avait sous les yeux la lettre authentique de Jules Ier. C'est aussi le sentiment de Blondell. — 5° Le passage c. II, c. XV, q. 6, n'a pas plus de valeur, car s'il est authentique, il n'émane pas de Nicolas Ier, mais de Nicolas II.

6° Dans les controverses d'alors, dans les appels que les évêques francs faisaient à Rome, comme dans les écrits de controverse qu'ils y adressaient, on invoquait également les fausses décrétales. C'est par là seulement qu'on apprit à les connaître à Rome; mais on n'y connaissait que des citations, et non la collection entière.

Plus tard, Hincmar et les autres évêques les récusèrent dans une seule circonstance, non point qu'ils doutassent de leur authenticité, mais uniquement parce qu'ils ne les trouvaient pas dans le recueil de canons alors reçu, c'est-à-dire dans la collection dionisienne. Cette excuse, le pape refusa de l'admettre et prouva victorieusement que la force obligatoire des décrétales ne dépendait point de cette circonstance [6].

7° Dans les développements oratoires de la lettre qu'il écrivit à ce sujet, on trouve deux choses : la première, une exhortation à tenir en haute estime toutes les décrétales que l'Église romaine a transmises de temps immémorial et conservées dans ses archives; la seconde, une exhortation à ne pas mépriser les écrits de ceux qui ont exalté l'Église par leur sang et par leurs salutaires doctrines. Il est possible, mais non absolument certain, que l'auteur de cet écrit ait voulu, par la seconde phrase, faire allusion aux prétendues décrétales

[1] Nicol. I *ad Hincmar. Rhem.*, ann. 863; Mansi, t. XV, col. 374. — [2] *Prolegom.*, cap. XIX. — [3] *De collect. Isidor.*, cap. IV. — [4] Mansi, t. VIII, col. 249; *Epist. ad Carol. Calv.*, ann. 865; Mansi, t. XV, col. 690. — [5] Mansi, t. XV, col. 210. — [6] *Epist. ad univers. episcop. Galliæ*, ann. 865; Mansi, t. XV, col. 693; c. I, d. XIX.

des plus anciens papes; mais c'est sans motif qu'on essaie de rapporter aussi la première phrase aux fausses décrétales, comme l'a fait un auteur qui n'a pas craint d'accuser Nicolas I[er] de fausseté. Si le rédacteur de la lettre avait eu cette pensée, il aurait certainement placé la première phrase après la seconde.

8° Dans la même lettre, le pape dit que les évêques francs, dans plusieurs des écrits qu'ils lui ont adressés, se sont appuyés sur des décrets d'anciens papes, quand ils étaient favorables à leur intérêt, tandis qu'ils les ont rejetés quand ils leur étaient contraires. Il veut évidemment parler des fausses décrétales. On peut conclure de là que le pape les connaissait, puisqu'il distingue entre les citations authentiques et les citations apocryphes qu'on en fait. Mais il ne s'ensuit point qu'il en ait lui-même fait usage.

9° Wasserschleben le prétend, parce que le pape, dans cet écrit, se plaint de la déposition illégitime de Rothade, *inconsultis nobis,* et qu'il invoque *tot et tanta decretalia,* ce qui ne peut, dit-il, s'appliquer qu'aux fausses décrétales. Nous répondons que dans cet écrit le pape fait un grand nombre de citations tirées de conciles et de décrétales authentiques, et qu'il n'avait aucun motif de ne pas citer aussi les fausses décrétales, puisqu'il les tenait pour authentiques, s'il avait voulu s'en servir.

10° Dans deux lettres du pape, datées de 866, où il est question de réintégrer les clercs violemment expulsés, il motive sa demande par ces termes : *Non enim inermis cum armato rite conflictum inire poterit*[1]. Cette phrase est tirée d'une fausse lettre IV, cap. IV, attribuée au pape Damase, soit que l'auteur de ces lettres l'ait extraite d'une citation franque, soit qu'elle fût déjà passée dans d'autres écrits. Mais elle ne prouve pas autre chose qu'une simple connaissance des fausses décrétales [2].

Les fausses décrétales se distinguent à première vue des décrétales authentiques par une différence complète de forme et de style. Jamais les papes n'y prennent directement la parole; ce sont toujours des extraits de l'Ecriture et des saints Pères.

L'auteur est resté inconnu. En tous cas, dit Mœhler, dans ses *Mélanges,* ce devait être un des hommes les plus célèbres de son temps. Plusieurs savants ont passé pour être les auteurs de cette collection par cela seul qu'ils l'ont mentionnée les premiers. Pour moi, si je devais décliner un nom, je citerais Agobard, archevêque de Lyon, ou Paschase Radbert, moine de Corbie. Ce n'est là toutefois qu'une hypothèse : l'auteur reste inconnu.

Ce qui est indubitable, c'est l'existence même de la fraude. Cette

[1] Mansi, t. XV, col. 743, 752. — [2] Walter, *Droit canon,* 14e éd., p. 206 et suiv., note 13; voy. ci-dessus, p. 73, note 1.

fraude, nous n'avons point le droit de la justifier; l'Eglise n'en avait pas besoin, et, sans elle, les choses n'en auraient pas moins tourné selon les éternels desseins de la Providence.

Si les travaux littéraires d'un écrivain, dit Mœhler, sont l'expression la plus fidèle, l'image la plus ressemblante de son caractère, rien de plus facile que de restituer la physionomie du pseudo-Isidore, Or, je dois l'avouer, après avoir étudié cet homme avec l'attention la plus pénétrante, il m'est impossible de trouver en lui rien qui trahisse un esprit fourbe et astucieux. Tout indique, au contraire, que c'était un homme d'une haute piété, orthodoxe, vertueux, sincèrement dévoué au bien de l'Eglise, tout-à-fait incapable de tromper dans un mauvais dessein. Sans doute, les beaux préceptes de morale qu'on lit dans les fausses décrétales ne sont pas de lui; mais par cela seul qu'il s'est complu à les recueillir dans les saints Pères et à les insérer dans sa collection, il a témoigné de la conformité de ses vues avec celles des saints docteurs.

Quel but l'auteur se proposait-il? Pourquoi mettait-il sur le compte d'anciens papes les progrès qui n'ont eu lieu que plus tard sur le terrain du dogme et de la constitution ecclésiastique?

Nous sommes ici au cœur même de la question.

Dans ce temps d'ignorance, où l'on ne pensait point que la foi pût se développer et revêtir des formes plus précises, ni les grandes lignes de la constitution de l'Église se plier aux besoins du temps, l'idée seule que tel principe de foi avait reçu dans le cours des âges une expression plus nette, que les premiers éléments de la constitution ecclésiastique avaient été modifiés et agrandis sous la pression des évènements, que telle addition avait été faite au culte et à la discipline, cette idée seule pouvait produire un grand trouble dans les esprits et ébranler l'autorité des règles établies. L'auteur voulut prévenir cet inconvénient, en faisant parler les papes d'avant le concile de Nicée, comme les papes qui ont vécu après, en reculant jusque dans les premiers siècles ce qui n'a existé que plus tard.

En quoi consiste la nouveauté de ce code? On a soutenu, DANS LE CAMP DES PROTESTANTS, que c'étaient les fausses décrétales qui avaient ou introduit la papauté dans l'Église, ou sensiblement agrandi sa puissance. Il est superflu de s'arrêter à la première opinion, et la seconde même est universellement rejetée. Il y eut un temps où, même chez les catholiques, on croyait que l'histoire devait s'expliquer d'une façon toute mécanique, comme si l'esprit pouvait jaillir tout-à-coup de la lettre morte. *Des recherches plus sérieuses* ont démontré que les droits attribués au pape par les fausses décrétales existaient depuis longtemps.

Tout écrit, ajoute Mœhler, révèle l'esprit et le caractère de l'époque où il a paru. Or, un travail qui nous montre les papes en correspon-

dance avec toutes les Églises de l'univers, doit être l'image fidèle de son siècle. Le pape, le père universel des croyants, était déjà, dans les grandes affaires, consulté par les Églises particulières bien avant les décrétales même anciennes et authentiques. Celui donc qui voulait fabriquer de telles pièces devait nécesairement dépeindre les souverains-pontifes tels qu'ils étaient connus du monde entier.

Le clergé, à l'époque où écrivait l'auteur des fausses décrétales, était divisé en partis, qui poursuivaient chacun leur but, au mépris des intérêts de l'Eglise. Il ne manquait pas d'hommes vaniteux et à courte vue, qui se complaisaient dans les éloges et les distinctions qu'ils recevaient des ennemis de l'Église. L'innocence était opprimée, et les tribunaux ecclésiastiques, destitués de force, rendaient, par crainte des rois et des empereurs, les décisions les plus arbitraires.

Or, l'idée de venger des droits sacrés reçus en dépôt est en soi une idée si douce et si encourageante, qu'on y trouve une source inépuisable de force, de constance et de moyens pour défendre la justice outragée.

Mais pourquoi l'auteur attribue-t-il à d'anciens papes ce qu'il a extrait des Pères ou des conciles ? — Rien de plus facile à concevoir ; il a fait comme ferait de nos jours un auteur inconnu, qui, écrivant des choses parfaitement exactes pour le fond, les publierait sous le nom d'un docteur de Sorbonne ou d'un académicien pour leur donner plus de crédit. Ce qu'il dit est vrai, mais il a tort de l'attribuer à celui qui n'en est pas l'auteur. C'est une pieuse fraude, ainsi que l'appellent Mœhler, Schulte, Phillips et d'autres canonistes.

Blascus, et plus récemment Walter, qui indique exactement ce qui se trouve dans les sources anciennes et dans le faux Isidore, ont prouvé en détail, qu'à part quelques exceptions qu'ils signalent, tous les principes du pseudo-Isidore se retrouvent dans des sources de droit authentiques, plus ou moins anciennes, que ces principes étaient déjà reçus dans la pratique.

Les canonistes antichrétiens conviennent généralement que l'intention du pseudo-Isidore était de duper le monde catholique en exagérant l'autorité des Papes par des documents mensongers, de plier ses contemporains ignares sous le joug de l'obscurantisme papal et sacerdotal, et d'y retenir la postérité en la maintenant dans un état de minorité intellectuelle.

Si cela eût été, on n'aurait jamais vu une telle disproportion entre les moyens et la fin. Le plan aurait reposé tout entier sur l'ignorance des contemporains et de la postérité, tandis que l'auteur invite partout le monde religieux et profane à cultiver les études avec ardeur, et flétrit dès le début de son livre, dans un long et magnifique discours, l'ignorance comme la source de tout mal. Pour réaliser le dessein qu'on lui

impute, l'auteur aurait eu intérêt à ce que le peuple restât dans l'ignorance, tandis qu'il insiste energiquement pour qu'on l'instruise à fond.

Croire que l'auteur a surtout visé à grandir l'autorité du pape, que le reste n'était qu'un moyen, c'est là une opinion tout-à-fait arbitraire. Son but était d'instruire ses lecteurs sur toutes les grandes questions religieuses qu'il leur importait de connaître.

Ainsi, on ne saurait trop le répéter : le pseudo-Isidore n'a rien ajouté aux idées reçues de son temps et avant lui sur ce qui regarde le pape, non plus que sur le reste. Il s'est contenté de recueillir dans le large fleuve de la tradition catholique, dans les saints Pères, ce qui était admis de tous, et, pour lui donner plus de poids, il l'a inscrit sous le nom de quelques anciens papes.

M. Schulte, en 1860, parle comme Mœhler faisait en 1832 : « De nos jours, dit-il, il est à peu près superflu de réfuter cette opinion que l'autorité du pape repose sur les fausses décrétales d'Isidore, inutile de prouver qu'elles n'ont rien ajouté d'essentiel à la doctrine de l'Eglise. Dans l'état actuel de la littérature et de la science en général, *il n'y a qu'un ignorant fieffé qui puisse soutenir le contraire.* C'est également une question vidée que, « sur les points vraiment importants, » il n'a émis aucun principe tout-à-fait inconnu. Quand il pose un principe nouveau, ou il a sous les yeux des sources authentiques, encore qu'elles soient d'une époque plus récente, ou il se contente de donner à des principes déjà en vigueur ou en voie de développement, et en tout cas conformes aux vues de son époque, une forme sanctionnée par la haute autorité des papes et par le respect de l'antiquité chrétienne.

Le même auteur ajoute en note : « La science est devenue tellement impartiale (objective) que ce *dada* des gallicans et des protestants, à savoir que le développement de la primauté du pape repose sur les fausses décrétales, est de nos jours presque universellement délaissé. »

Le docteur Phillips est du même avis. La conclusion de ses recherches est que « la constitution et la discipline ecclésiastiques se sont développées logiquement sur leurs bases divines *en dehors de toute influence du pseudo-Isidore,* par conséquent que sa collection n'a pas l'importance d'une véritable source du droit ecclésiastique. »

Tel est enfin le sentiment de tous les canonistes catholiques de l'Allemagne contemporaine et d'un grand nombre de protestants. Quant à soutenir que les fausses décrétales ont servi à l'agrandissement du pouvoir des papes, il faut laisser cela aux *sectaires*, à Fébronius et aux canonistes du dix-huitième siècle.

Les voilà donc ces fameuses décrétales, la voilà cette école d'erreurs, cet ennemi de l'Eglise, « que des écrivains catholiques peu au fait de la question ont cru devoir combattre. »

La collection se répandit d'Italie en Angleterre, et les

fausses décrétales passèrent plus ou moins dans les collections systématiques qui furent faites plus tard, du dixième au quinzième siècle.

6. Ce fut au quinzième siècle seulement que Nicolas de Cuse (mort en 1464) et Jean Turrecremata (mort en 1468) commencèrent à émettre des doutes sur les plus anciennes lettres pontificales insérées aux décrétales [1]. Quand la collection pseudo-isidorienne fut pour la première fois imprimée tout entière dans la première partie de la collection des conciles de Merlin, Paris, 1523 (il est vrai, d'après un manuscrit insuffisant), les critiques allemands du seizième siècle, Georges Cassandre et Érasme ; en France, Dumoulin et Leconte acquirent bientôt la certitude qu'elle était apocryphe. Les centuriateurs protestants de Magdebourg [2] les exploitèrent alors au profit de leurs polémiques. Le jésuite Torres essaya encore de venger contre eux l'authenticité des fausses lettres [3], mais il fut réfuté par Blondel, prédicateur protestant de Genève, dans une étude aussi remarquable par son érudition et sa sagacité que par son caractère acerbe [4].

Dans le milieu du siècle dernier, les solides recherches des frères Ballerini, de Pérouse, ont démontré que plusieurs pièces importantes, que Blondel lui-même tenait pour authentiques, sont apocryphes. Les résultats, les arguments fournis par les frères Ballerini furent connus en Allemagne par le résumé concis, mais complet, qu'en publia Walter dans son *Manuel du droit ecclésiastique* (d'abord en 1829, 4e édit.), et qui lui servirent de point de départ pour d'autres recherches [5].

La plus récente et la meilleure édition de la collection pseudo-isidorienne est celle de Hinschius [6]. Qu'un Français ait encore tenté, il y a quelques années, de défendre l'authen-

[1] Nicol. Cus., *De concordia catholica*, lib. III, cap. II; Joan. a Turrecremata, *Sum. eccles.*, lib. II, cap. CI. Le premier doute fut exprimé par Etienne de Tournay, mort en 1203.

[2] Voir ci-dessus § 14, p. 34, note 6. Dans l'édition de leur *Eccles historia*, Basil., 1560 et seq., t. II, cap. VII; t. III, cap. VII.

[3] Turrianus, *Adversus Magdeburgenses Centuriatores pro canonibus apostolorum, et epistolis decretalibus pontificum apostolorum*, lib. V, Florent., 1572; Colon., 1573, in-4°.

[4] *Pseudo-Isidorus et Turrianas vapulantes* ... recensuit David Blondellus (Genev.), 1628, in-4°.

[5] Voyez ci-dessus note 1 de ce paragraphe.

[6] Le titre est indiqué note 1 de ce paragraphe.

ticité des fausses décrétales, nous ne mentionnons ce fait que comme une curiosité [1].

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Autres collections analogues aux fausses décrétales.

Les collections suivantes de la même époque offrent de l'analogie avec les fausses décrétales. Le recueil en trois livres, déjà mentionné, de Benoît Lévite, s'annonce, il est vrai, comme un complément de la collection des capitulaires de l'abbé Angésime, et l'on y trouve en effet des extraits de capitulaires. Mais il est visible, au fond, que c'était plutôt un guide à l'usage du clergé et des tribunaux ecclésiastiques, et c'est dans ce but qu'on y a réuni des extraits de l'Ecriture, des Pères, des conciles et des décrétales, du « Bréviaire » ostrogoth, du Code de Théodose II, des Novelles de Julien et des recueils de droit germanique, le tout dans un grand désordre [2].

Ce recueil, d'après les préfaces, a été commencé à Mayence, alors que les fils de Louis étaient déjà rois, par conséquent après 840, à l'instigation [3] de l'archevêque Otgar de Mayence, qui mourut le 21 avril 847 [4]. Cependant il ne fut achevé et publié qu'après sa mort [5], probablement dans la Franconie orientale [6]. On l'employa et le cita d'abord comme

[1] Dumont, *les Fausses Décrétales* (dans la *Revue des questions histor.*), Paris, 1866.

[2] Voyez la dissertation de Kunst dans Pertz, *Monum. German. histor.*, t. IV, p. II, 19, et P. Hinschius dans son *Comment.*, p. CXLIII-CLXIII; *De Collectione capitularium Benedicti Levitæ*, p. CLXXXIII-CLXXXVI, *quando Benedictus Lev. collectionem suam absolverit quæritur.*

[3] La *Præfatio metrica* contient ces vers :

« *Autcario* demum quem tunc Moguntia summum
Pontificem tenuit *præcipiente* pio,
Post Benedictus ego ternos levita libellos
Adnexi legis quis recitatur opus. »

[4] Hinschius, *loc. cit.*, p. 184.

[5] Les mots « tunc » et « tenuit, » dans le passage de la « Préface métrique » cité note 3, prouvent qu'Otgar n'était plus en vie lorsque Benoît écrivit cette préface. La même chose se voit dans la seconde Préface, où Benoît parle ainsi de l'archevêque Otgar et de son successeur, mort depuis longtemps : « Hæc vero capitula quæ in subsequentibus tribus libellis coadunare studuimus in diversis locis et in diversis scedulis sicut in diversis synodis ac placitis generalibus edita erant, sparsim invenimus et maxime in sanctæ Mogontiacensis metropolis ecclesiæ scrinio a Riculfo ejusdem sanctæ sedis metropolitano recondita et demum ab Antgario secundo ejus successore atque consanguineo inventa repperimus, quæ in hoc opusculo tenore suprascripto inserere maluimus. »

[6] Si Benoît a été engagé par Otgar à faire cette collection (voy. note 3), et si les lois publiées par lui se trouvent dans les archives ecclésiastiques de Mayence, on doit en conclure qu'elle émane de cette ville. Cependant Benoît déclare, dans le passage cité note 5, qu'il a trouvé ses maté-

une collection privée[1], et c'est à ce titre qu'Isaac, évêque de Langres, en fit un extrait en onze titres à l'usage de son diocèse[2]. Plus tard, on la joignit aux quatre livres d'Angésime, dont elle forma les Ve, VIe et VIIe livres. Elle reçut elle-même une foule d'appendices. L'un comprend les 18 règles établies à Aix-la Chapelle en 817 pour la vie monastique. Ces règles, dans plusieurs manuscrits, furent annexées au IIIe livre de Benoît sous des chiffres courants[3]. Un 2e, un 3e et un 4e appendices ressemblent, pour le fond et la forme, à la collection de Benoît; seulement, le 4e cite plusieurs fausses décrétales sous le nom des papes leurs auteurs.

III. Dans les manuscrits de la collection pseudo-isidorienne, on trouve presque toujours une autre collection plus petite, qui traite des accusations contre les évêques et les clercs, sous le nom de *Capitula Angilramni*[4]. D'après son titre, ce recueil aurait été remis à Angilramn, archevêque de Metz, par le pape Adrien, en 785. Il s'accorde pour le fond soit avec la collection pseudo-isidorienne, soit avec le recueil des capitulaires apocryphes de Benoît Lévite. Il est vraisemblable que ce dernier est l'auteur des trois collections apocryphes que nous venons de mentionner[5]. Ces capitulaires furent probablement un travail préparatoire à la collection des décrétales du faux Isidore.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Hincmar, évêque de Laon, invoqua ce recueil dans sa défense contre Hincmar de Reims[6]. Voici les faits qui aident à découvrir son origine :

riaux en différents endroits. La collection contient du reste quantité de choses contre les chorévêques, qui étaient en grand crédit à Mayence. Elle était inconnue de Raban-Maur, ce qui serait inconcevable si Benoît avait encore vécu sous cet archevêque, et elle est de plus citée pour la première fois à l'assemblée de Quiercy *(Carisiacum)*, en 857. Tout cela permet de supposer que Benoît, dans les derniers temps, habitait la Franconie orientale, que c'est là qu'il a terminé et publié sa collection.

[1] Baluze en donne les preuves dans la préface de son édition.

[2] Il se trouve dans Baluze, *Capitul.*, t. I, col. 1233.

[3] Baluze, préf., *Capitul.*, XLVIII.

[4] La meilleure édition est celle de Hinschius, en son édition du *Pseudo-Isidore*, p. 757.

[5] Walter admet aussi la possibilité de cette hypothèse (*Droit canon*, § 99. fin).

[6] Voy. Ballerini, part. III, cap. VI, § 2, n°s 8, 9 (Gallandi, t. I, p. 533-536); *Blascus de collect. canon. Isid. Mercat. append.* (Gallandi, t. II, p. 151-153); Camus, dans les *Notices et extraits des manuscrits de la biblioth. nat.*, t. VI, p. 294-301; Theiner, *De Pseudo-Isidor. can. coll.*, p. 28-38; Knust,

1° Son titre est imaginaire et varie selon les manuscrits. Dans le plus grand nombre et les meilleurs [1], garantis du reste par le témoignage d'Hincmar [2], le pape Adrien aurait remis ce recueil à Angilramn, archevêque de Metz, pendant que celui-ci séjournait à Rome à l'occasion d'un procès (785); tandis que, selon d'autres manuscrits, ce serait Angilramn qui l'aurait remis au pape Adrien. Cette dernière version, ainsi qu'on le voit par les manuscrits, est la plus récente. Aucune donnée historique ne la confirme. La première, qui est la plus ancienne, remonte à l'auteur de la collection. Mais elle est aussi une falsification historique, car il n'y avait point à Rome de procès entamé contre Angilramn; et c'est pourquoi il était inutile d'ajouter que le pape Adrien ne pouvait guère fournir à un accusé les moyens de se défendre ; du reste, le contenu de la collection est tel qu'elle ne pouvait émaner du pape. 2° Le recueil, dans les manuscrits où il se trouve, est presque toujours annexé à la collection pseudo-isidorienne. Un autre fait qu'il ne faut pas perdre de vue, c'est que les sentences qu'il renferme se trouvent presque toutes éparpillées dans les trois livres mentionnés de Benoît Lévite. Un quatrième fait, c'est qu'il y a dans les sentences un chapitre d'une couleur franchement isidorienne [3]. Un cinquième, c'est qu'un autre chapitre cite un long décret d'un concile de Rome qui est controuvé et qui se trouve également dans les fausses décrétales [4]. Il faut donc conclure, ou que le défenseur de l'une des collections a rédigé le commencement avec le faussaire, ou que le défenseur de l'autre l'a imité et dépassé. Mais on peut alléguer contre ce sentiment qu'il ne faut pas admettre sans nécessité deux faussaires ayant la même tendance et la même manière de s'exprimer, ou bien que les deux ont puisé dans une troisième collection falsifiée. Aucune preuve n'appuie cette hypothèse. Il ne reste donc plus qu'à supposer que les deux collections ont le même auteur.

D'après cela, il serait possible que Lévite Benoît eût composé dans le même temps, avec les matériaux dont il disposait, les trois livres des

De fontibus Pseudo-Isidor. collect., p. 16, 17; Wasserschleben, *Falsche Decretalen*, p. 13-29; *Pseudo-Isidor.*, p. 8-11; Rettberg, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. I, 1846, p. 646; Goecke, *De exceptione spolii*, p. 27-40; Hinschius, dans son *Commentatio de collectione decretalium et canon. Isid.*, p. CLXIII et seq.; Hinschius a également donné la meilleure édition qu'on ait de ce recueil (loc. cit., p. 757-769).

[1] Voici ce titre (Hinschius, p. CLXIII, et p. 757) : « Ex græcis et latinis canonibus et synodis romanis atque decretis præsulum ac principum Romanorum hæc capitula sparsim collecta sunt et Angilramno mediomatricæ urbis episcopo Romæ a beato papa Adriano tradita sub die XIII calendarum octobrium indictione nona, quando pro sui negotii causa agebatur. »

[2] Hincmar., *Opusc.* XXIII *contr. Hincmar.*, Laudun., cap. XXIV.

[3] *Capitula Angilramni*, cap. III. — [4] Comparez *Capitula Angilramni*, cap. V, avec le concile de Rome cité dans la fausse décrétale de Félix Ier.

Capitulaires, la collection des fausses décrétales et les sentences d'Angilramn. Quoi qu'il en soit, les faits que nous avons cités réfutent cette opinion qu'Adrien Ier les aurait recueillis au huitième siècle dans les fausses décrétales, puisque celles-ci n'existaient pas encore à cette époque ; ou qu'Adrien ou Angilramn les aurait tirés de sources apocryphes, puisqu'on y cite un long extrait d'un concile apocryphe [1].

§ 23. Coup d'œil sur les différentes sources du droit canon jusqu'au quatorzième siècle.

Outre les sources du droit canon déjà mentionnées, les décrétales des papes, les décrets des conciles universels, nationaux et provinciaux, nous trouvons encore quantité de sources particulières qui presque toutes existaient déjà au neuvième siècle, mais dont la plupart datent d'une époque beaucoup plus ancienne. Ce sont, notamment :

I. *Capitula episcoporum*, ou statuts de quelques évêques pour l'usage pratique de leur clergé. Le principal but des auteurs était d'accommoder aux besoins de leurs diocèses les décisions des conciles provinciaux. De ces capitulaires on en connaît plusieurs de l'empire des Francs, depuis la fin du huitième siècle et du neuvième [2]. On peut aussi ranger dans ce nombre la règle de saint Chrodegang de Metz [3], de l'an 760, qui ne fut d'abord destinée qu'à régulariser la vie canonique et commune du clergé de ce diocèse, mais que Louis le Pieux, à la diète d'Aix-la-Chapelle, en 816, prescrivit à tout le clergé du royaume, avec les nombreuses modifications qui y furent introduites par le diacre Amalaire, disciple de Chrodegang [4].

II. Les *Livres pénitentiaux* ou règlements pour la confession : nous en traiterons avec détail dans le paragraphe suivant.

III. Sur le *Droit matrimonial*, nous avons du neuvième siècle, dans un manuscrit de Frisingue, un petit recueil en trente chapitres [5], servant d'appendice à la *Collectio Hadriana* (voyez ci-dessus, p. 67, n° VI.) Au onzième siècle, nous trouvons certaines parties du droit matrimonial traitées dans le

[1] Walter, *Droit eccl.*, 14e éd. — [2] Voir l'énumération dans Phillips, § 30, note 6, 2e éd. — [3] Hardouin, *Concil. gen. et part. collect.*, t. V, p. 1181; Mansi, *Sacr. conc. nova et ampliss. collect.*, XIV, p. 314. — [4] Pertz, *Monum. Germ.*, III, p. 206, 219. — [5] Kunstmann, dans les *Archives*, t. VI, p. 3 et suiv.

septième livre du *Décret* de Burchard de Worms (voir le § suiv.) et dans le huitième livre du *Décret* d'Yves de Chartres (voir le § suivant). Mais les travaux systématiques ne datent que du *Décret* de Gratien (voir le § 26); on commença dès lors à considérer les questions de droit matrimonial comme formant la quatrième partie du décret. On fit de même dans les cinq recueils ou « compilations » de décrétales (voir le § 27) émanées depuis Gratien de l'Ecole de Bologne, dans les commentaires[1] sur ces compilations, et plus tard, dans les collections officielles de décrétales : le mariage fut considéré comme formant la quatrième partie. Depuis la fin du onzième siècle jusqu'au quatorzième, on fit aussi quelques abrégés de ce droit sous les titres de *Summæ* ou *Summulæ de matrimonio*.

La plus ancienne de ces *Sommes* est celle de l'évêque Bernard de Pavie, *Bernardus Papiensis* (mort en 1222), de la fin du douzième siècle[2]. Bientôt après, de 1210 à 1213, parut la *Somme* de Tancrède[3], et de 1207 à 1215 la *Summa de matrimonio* de Robert de Flammesborc[4]. La plus récente est sans doute celle de Jean André (mort en 1344), empruntée presque tout entière à Raymond de Pennafort (mort en 1275, voir ci-dessous § 28, n° I.)

IV. *Livres rituels* ou règlements du service divin. Nous en possédons de très-anciens, surtout des Ordo romains. Ils font connaître, outre les cérémonies ordinaires du culte religieux, les pratiques usitées alors dans l'ordination des évêques et du pape, la dédicace des églises, la bénédiction des rois et de l'empereur, l'ouverture des conciles généraux et provinciaux[5]. On y trouve aussi de nombreux documents sur l'état de l'ancienne curie romaine.

Un des Ordo romains les plus anciens a été attribué à l'époque de Grégoire le Grand[6]; mais quelques-uns ont essayé

[1] Voy. Bernardi Papiensis, *Summa decretalium*, edid. Laspeyres, Ratisbonæ, 1860, in-8°, p. 130 et suiv.

[3] Publiée par Laspeyres (*loc. cit.*, p. 287 et suiv.), et par Kunstmann, dans *Archiv.*, t. VI, p. 223.

[3] Edid. Wunderlich., Gottingæ, 1841, in-8°.

[4] Roberti Flammesburiensis, *Canonici et pœnitentiarii S. Victoris Parisiensis, Summa de matrimonio et de usuris*. Ex Roberti pœnitentiali edid. Joh. Frider. Schulte, Gissæ, 1868, in-4°.

[5] Publiés par Mabillon, *Musæum italicum,* t. II, Lut. Paris., 1724, in-4° ; Migne, *Patrol.,* t. LXXIX.

[6] Walter, § 94. La 1re édit. est de G. Cassandre. Colon., 1559.

de démontrer que ces sortes d'ouvrages n'ont été composés que vers l'an 800, dans le dessein d'introduire la liturgie romaine dans l'empire des Francs [1].

V. *Formulaires.* Ces recueils de formules pour les affaires de droit ecclésiastique et civil, étaient déjà nombreux, surtout dans l'empire des Francs à dater du cinquième siècle. Celui de Marculphe est un des plus instructifs [2]. Il y en avait aussi dans plusieurs diocèses particuliers : à Constance, celui de l'évêque Salomon, du neuvième siècle ; celui de Salzbourg, du temps de l'archevêque Arnon [3] ; celui de l'Eglise romaine, le *Liber diurnus,* livre de chancellerie particulièrement important, composé entre les années 685 et 751, probablement peu de temps après l'an 714 [4].

VI. Depuis le onzième siècle, on vit paraître, à l'usage des tribunaux ecclésiastiques, *Ordines judiciorum* [5], une foule de règlements, auxquels se rattachèrent, depuis le seizième siècle, de grands ouvrages systématiques où l'on traitait

[1] Meckel, sur l'*Ordo romanus,* dans le *Tübinger Quartalschr.,* 1862, livrais. II.

[2] Walter, *Fontes jur. eccles.,* Bonnæ, 1861, p. 2 et seq.; cf. Stobbe, *Rechtsquellen,* I, p. 241 ; Biedenweg, *Comment. in form. Visigoth. nov. rep.,* Berolini, 1856. Collection étendue, disposée par ordre de matières : Eug. de Rozière, *Recueil général des formules usitées dans l'empire des Francs du cinquième au dixième siècle,* p. I, II, Paris, 1859-1861 (t. II, p. 611-963, *Formulæ ad jus canon. et ritus eccl. spectantes*).

[3] Dümmler, *Das Formelbuch des Bischofs Salomon III,* avec commentaires, Leipzig, 1857 ; Rockinger, *In den Quellen zur Bayer. u. Deutchs. Gesch.,* t. VII, München, 1858. (Ce dernier contient trois formulaires, notamment ceux de Constance et de Salzbourg.)

[4] *Liber diurnus ...,* edid. J. Garnerius, S. J., Paris, 1680, in-8°. Suppléments par Mabillon, *Musæum italicum,* t. II, p. 2, p. 32 et seq. Publié avec ces derniers par Hoffmann, *Nova scriptor. et monum. coll.,* Lips., 1733, in-4°, vol. II, et cura P. J. Riegger, Vienne, 1762 ; Migne, *Patrol.,* t. CV. La plus récente et la meilleure édition est de Rozière, *Liber diurnus,* ou *Recueil des formules usitées par la chancellerie pontificale du cinquième au dixième siècle, publié d'après le manuscrit des archives du Vatican, avec les notes et dissertations du P. Garnier et le commentaire inédit de Baluze,* Paris, 1869.

[5] Schulte, sur le *Summa legum* du *Cod. Godwicensis,* n° 38, 12e année, Vienne (compte-rendu de l'Acad. des sciences), 1868. Ce *Summa legum* de Gotweig, composé par un chanoine de Paris, qui donnait des leçons sur le décret de Gratien, peut-être par Sylvestre Girald de Cambrai, a été publié par le docteur Gross sous ce titre : *Incerti auctoris ordo judiciarius, pars summa legum et tractatus de præscript.* Insbruck, 1870 (voy. *Archives,* t. XXV, p. 226) ; Schulte, l'*Ordo judiciarius* du *Cod. Bambergensis* (composé de 1179 à 1790), Vienne, 1872 (compte-rendu de l'Acad. des sciences).

Nous complétons (p. suiv.) la présente note de l'auteur. *(Note du trad.)*

toute la partie pratique du droit civil et du droit ecclésiastique, la procédure judiciaire, avec les formules correspondantes d'accusation [1].

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Les plus anciens ouvrages de ce genre sont la *Summa legum,* exposition du droit romain rédigée de 1160 à 1180 par un théologien ou canoniste de Paris à l'usage du clergé. On y trouve *Ordo judiciarius, Tractatus de actionibus* et *Tractatus de prescriptionibus*; puis l'opuscule d'un canoniste inconnu de la seconde moitié du douzième siècle, qui traite de la procédure civile et criminelle. Vient ensuite l'*Ordo judiciarius* de Richard Anglus, composé peu de temps après la collection de Bernard de Pavie (1190) [2], car il l'utilise. Cet *Ordo* a été découvert en 1845 seulement par Taillar, dans un manuscrit de Douai, et édité par Witte en 1853, sous ce titre : *Magistri Richardi Anglici ordo judicarius ex Cod. Duac.* nunc primum edidit C. Witte. Halæ, 1853, in-4°. Viennent ensuite, dans la première moitié du treizième siècle, les ouvrages de même titre par les canonistes Tancrède, Gratia d'Arezzo, Dumasus [3] et probablement aussi d'un nommé Pierre *Hispanus* [4]; le *Liber judicum* de Jean de Dieu, vers 1245 [5], la *Summa introductoria super officia advocatorum in foro Ecclesiæ,* vers 1250, de Bonaguida [6] et l'*Ordo judiciarius* de Gilles Fuscararius, vers 1260 [7]. Ces ouvrages ont été édités en partie, avec les travaux analogues des légistes Bulgarus et Pilius, dans les deux collections suivantes : *Anecdota quæ ad processum civilem spectant,* edidit A. Wunderlich : *Bulgarus, Damasus, Bonaguida* (vers 1250), Gœttingue, 1841 ; — *Pilii, Tancredi, Gratiæ libri de judiciorum ordine,* edidit Fr. Bergmann, Gœttingue, 1842. Les cinq sont de la première moitié du treizième siècle.

VII. Pour les relations civiles des clercs et de l'Eglise en général, le droit romain continuait d'être en vigueur, tel qu'il était consigné dans le *Codex* et les *Novelles* de Théodose II [8], et plus tard dans les recueils du droit Justinien, *corpus*

[1] Tels sont : Roffredi Epiphani, *De libellis et ordine indiciorum,* et *Libelli de jure canonico,* deux ouvrages qui se complètent : le premier traite du droit romain; le second, inachevé, du droit canon. Voy. Walter, *Droit eccl.*, § 107, n° 9; Reatz, *Collect. scriptor. de processu canonico,* Gissæ. 1860, vol. I (Ægidii de Fuscarariis, Garsiæ Hispani, *Quæst. de jure canonico*). Un ouvrage particulièrement célèbre et souvent réimprimé dans la suite est le grand *Speculum juris* de Guillaume Durand; la première édition est de 1271, la seconde de 1290.

[2] Voy. ci-dessus p. 38, n° III. — [3] Savigny, V, §§ 45-48, LIX, LX. — [4] Sarti, I, I, p. 290. — [5] Savigny, V, § 147. — [6] Savigny, V, § 154. — [7] Savigny, V, § 157. — [8] Voy. Vering., *Rœm. Privatrecht*, § 28, p. 52 et suiv., 3e édit.

juris civilis[1], notamment dans le *Codex* de Justinien et dans l'extrait, *Epitome*, fait par Julien, des *Novelles* de Justinien, et enfin dans les collections officielles du droit romain, faites chez les Ostrogoths et les Bourguignons, *Breviarium Alaricianum,* ou *Lex romana Visigothorum,* et *Lex romana Burgundiorum.* (*Ibid.,* § 20, p. 53.) Souvent aussi, au neuvième siècle et dans les siècles suivants, on fit des collections particulières du droit romano-justinien, pour l'usage ecclésiastique (mais sans y faire entrer encore les *Pandectes* de Justinien), en y joignant des recueils de droit canon[2].

Il y avait encore pour l'Eglise des lois impériales importantes ; les capitulaires, qui furent surtout recueillis par les soins de Charlemagne et de Louis le Pieux[3].

§ 24. Les livres pénitentiaux[4].

I. Ce sont de petits manuels à l'usage des prêtres qui administraient le sacrement de pénitence. Ils indiquent les péchés qui se commettent le plus fréquemment dans un pays, avec les pénitences qu'il convient de leur infliger, selon l'âge et la condition du délinquant. La matière de ces opuscules, dont les sources ne sont pas indiquées, était puisée dans les decrets des conciles et les sentences des Pères, ou dans la tradition courante. D'autres fois, les auteurs s'en rapportaient à leur propre jugement. On y trouve çà et là des indications sur d'autres points de la discipline ecclésiastique. Ils s'occupent aussi, naturellement, de l'état moral et juridique des peuples, et ils sont encore, à ce point de vue, une source im-

[1] Voy. Vering, *Rœm. Privatrecht,* §§ 29-32, p. 54 et suiv.

[2] A cette classe appartiennent (voy. le § 25), *Lex romana canonice compta* et *Collectio Anselmo dedicata;* un extrait de l'*Epitome* de Julien et des *Constitutiones Domini Justiniani imp. pro diversis capitulis episcoporum, monachorum, clericorum, vel ea quæ ad pias pertinent causas Ecclesiæ,* publié par Hænel, dans *Sitzungsberichten der f. saechs. Gesellschaft der Wiss.,* 1857. Et enfin la *Summa legum* du douzième siècle d'un canoniste français, peu de temps après Gratien.

[3] Les Capitulaires de Charlemagne et de Louis le Pieux, jusqu'en 827, ont été recueillis par Angésise, dans le I[er] et le III[e] livre de sa collection de capitulaires (dans Pertz, *Monumenta germ. hist.,* t. III. D'autres capitulaires se trouvent au IV[e] vol.). Sur la fausse collection de capitulaires de Benoît Lévite, voy. ci-dessus, § 22, n° 1.

[4] Voy. Wasserschleben, *les Règlements pénitentiaux dans l'Église occidentale,* avec une introduction historique, Halle, 1851 ; Vering, *Archives,* t. XXX, p. 204, 365.

portante pour la connaissance des premiers temps du moyen âge. Ils ne roulent d'ordinaire que sur la pénitence privée [1], qui se compose habituellement de jeûnes, en partie au pain et à l'eau, et sans doute aussi de psaumes chantés, d'aumônes et d'excommunications. Il paraît néanmoins que les évêques et leurs représentants se servaient aussi des livres pénitentiaux dans les conciles et les prenaient pour guides dans la fixation des pénitences, ainsi qu'on le voit au deuxième livre de Réginon, *De synodalibus causis* [2].

II. En Orient, on attribuait une collection de canons pénitentiaux au patriarche Jean Nesteuta, ou le Jeûneur (mort en 595), ainsi qu'à son contemporain le moine et le diacre Jean [3]. Mais il est probable que ces règlements pénitentiaux ainsi que d'autres originaires de l'Orient [4], sont, au moins dans la forme où ils sont connus, d'un temps beaucoup moins ancien, peut-être du douzième siècle [5]. Quoi qu'il en soit, ils n'ont pas le moindre rapport avec les règlements pénitentiaux de l'Occident, fort nombreux, beaucoup plus anciens et devenant de jour en jour plus étendus [6].

III. En Occident, depuis la seconde moitié du sixième siècle, nous en trouvons chez les Bretons, par exemple, le *Liber Davidis,* et chez les Irlandais, le *Pœnitentiale Vinniai;* puis dans le royaume des Francs, à partir du commencement du septième siècle, le *Pœnitentiale Columbani* et *Cummeani*, dus aux Irlandais qui y séjournaient.

IV. Lorsque les païens anglo-saxons eurent conquis la Bre-

[1] Voy. Morenus, *Comment. histor. in administrat. sacr. pœnit.,* Antwerp., 1682, lib. VII, cap. XXIII.

[2] Voy. le paragraphe suivant.

[3] Réimprimées toutes deux dans l'ouvrage de Morin (supplém.).

[4] Sur quatre livres pénitentiaux de l'Orient réimprimés par Denziger, *Ritus orient.,* t. I, voy. Hergenrœther, *Archives,* t. XI, p. 168.

[5] Wasserschleben, *op. cit.,* p. 4, nº 1, p. 92.

[6] Wasserschleben (voy. note 1) a donné un bon recueil d'un grand nombre de pénitentiaux de l'Occident (mais il est loin de les avoir tous réunis), en mettant à profit divers manuscrits. Il y a joint une introduction historique et littéraire. Le docteur Schmitz, il y a quelques années, a fait d'heureuses recherches sur les pénitentiaux encore inédits. Il a trouvé à Rome seize manuscrits dans la bibliothèque du Vatican, huit dans la bibliothèque de Christine de Suède, deux dans la bibliothèque Palatine, dix dans la *Valicellana,* deux au Mont-Cassin, un à la *Laurentiana* de Florence, un à la bibliothèque de Dusseldorf. Il a fait également d'utiles recherches à Naples, Bologne et Paris. Sur sa principale découverte, le *Pœnitentiale valicellan.,* t. XV, etc., voy. plus loin nº v.

tagne, où ils ne tardèrent pas à embrasser le christianisme, un moine grec, l'archevêque Théodore de Cantorbéry, que le pape Vitilien y avait envoyé, rendit de grands services à la discipline ecclésiastique. De ses maximes et ordonnances sur les choses de la pénitence, on fit des pénitentiaux (nous en possédons cinq rédactions différentes), dont l'un, peut-être rédigé par lui, fut une des principales sources où l'on puisa les règlements pénitentiaux des huitième et neuvième siècles (en Angleterre, le pénitentiel du bénédictin Bède, mort en 735, et celui de l'archevêque Egbert d'Yorck, mort en 766); et ce qui est vrai de l'Angleterre, l'est également du royaume des Francs et de toute l'Eglise d'Occident en général.

V. Dans le *Cummean*, et plus tard dans plusieurs autres ouvrages, même dans le *Corpus juris canonici*, il est aussi fait mention d'un *Pénitentiel romain*. Dernièrement, on en a découvert un, encore inédit, dans une bibliothèque romaine [1], qui était officiellement en usage au commencement du onzième siècle dans l'église Saint-Laurent *in Damaso*, où l'on sait que le pape Sirice (395-398) avait déjà établi des prêtres pénitenciers. Il concorde, pour le fond, avec un autre *Pœnitentiale summorum pontificum* également inédit.

Il faut donc rejeter l'opinion adoptée jusqu'ici que le *Pénitentiel romain* n'était point un livre de pénitence en usage à Rome; que ce titre était synonyme de catholique-romain, c'est-à-dire conforme aux principes de l'Eglise romaine-catholique, et désignait un livre universellement usité [2]. Le *Pénitentiel romain* était le pénitentiel usité à Rome, par opposition à ceux qui étaient en usage dans les Églises particulières des différents pays et qui lui ont emprunté leur nom.

[1] Ce pénitentiel, découvert par Schmitz (voir la note précédente), se trouve à la bibliothèque romaine *Valicellana*, nº E, 15, et un autre substantiellement identique à celui-là, *Pœnitentiale summorum pontificum*, dans le *Codex* 373 du Mont-Cassin. Schmitz les a comparés avec ceux qu'a publiés Wasserschleben.

Dans ce travail, dont la publication sera faite aux *Archives du droit canon*, il sera intéressant de constater les différences qui existent entre le Pénitentiel romain et celui de Théodore, et sa grande ressemblance avec le contenu des pénitentiels francs. C'est avec le *Pœnitentiale Merseburgense*, édité par Wasserschleben, que le Pénitentiel romain a le plus d'analogie.

[2] Cette opinion de Wasserschleben avait été généralement admise, même par Walter, *Droit canon*, §§ 91, 93, p. 196, 199 de la 14e éd., par Vering, *Archives du droit canon*, t. XXX, p. 213.

VI. Les livres pénitentiaux mentionnés jusqu'ici, notamment ceux de Théodore, de Bède et d'Egbert, ont reçu successivement différentes additions, dont plusieurs sont fausses et inexactes. Des auteurs inconnus publièrent aussi des livres pénitentiaux qui ne laissèrent pas de trouver une certaine vogue, quoiqu'ils fussent destitués de toute autorité extérieure proprement dite et qu'on les donnât faussement pour l'œuvre authentique de tel personnage en renom de sainteté, par exemple de saint Théodore, de Bède, d'Egbert ou de Boniface ; de là les titres de *Pœnitentiale Pseudo-Theodori, Pseudo-Bedæ, Pseudo-Egberti, Pseudo-Bonifacii.*

Ces nombreux pénitentiels ne devaient pas seulement affaiblir l'unité de la discipline ecclésiastique, ils devaient produire aussi une foule de désordres, surtout dans l'empire des Francs, où les règlements pénitentiaux du huitième siècle, par exemple, ceux du Cummean, du pseudo-Bêde et d'un autre en 35 chapitres, avaient accueilli divers canons irlandais, anglo-saxons et francs, qui se contredisaient mutuellement.

Les faux canons pénitentiaux, qu'on insérait dans des pénitentiels anciens ou nouveaux, et qui favorisaient un effroyable laxisme, devaient amener la ruine de la discipline pénitentiaire elle-même. De là vient qu'au neuvième siècle plusieurs conciles s'élevèrent avec force contre ces recueils de mauvais aloi, travaillèrent même à abolir les livres pénitentiaux et prescrivirent d'imposer les pénitences d'après les anciens canons, la sainte Ecriture, les maximes des saints Pères, la tradition ecclésiastique. On décida aussi que de nouveaux recueils seraient composés sur cette base [1].

VII. On vit paraître alors toute une série de règlements où l'on s'efforçait d'appliquer à la discipline pénitentiaire les maximes des Pères, les dispositions des conciles et des décrétales. Tels sont, entre autres, celui d'Halitgaire de Cambrai, vers 825, celui de Raban-Maur (le *Liber pœnitentium,* adressé à l'archevêque Otgar de Mayence, vers 841, et une longue épître à l'évêque d'Auxerre, Héribald, vers 853); le *Capitulare secundum,* de Théodulphe, évêque d'Orléans (797) et les *Capitula* de Rodulphe, évêque de Bourges *(Bituricensis),* vers 850.

[1] Voyez les preuves à l'appui dans Vering, *op. cit.*, p. 217.

Cependant, on continua encore quelque temps de se servir des anciens règlements pénitentiaux.

VIII. Les attaques dont ces recueils furent l'objet, paraissent avoir été couronnées de succès ; quoi qu'il en soit, le nombre en était si considérable qu'on n'en voit plus paraître un seul nouveau dans le cours du dixième siècle. Si quelques-uns surgissent encore du onzième au treizième siècle, et même jusque dans le quatorzième[1], la vogue était définitivement passée pour les bons comme pour les mauvais. Il en parut encore qui valaient mieux, mais ils ne parvinrent pas à se maintenir ni à faire renaître les anciennes coutumes pénitentiaires.

Nous mentionnerons ici le *Corrector et medicus* de Burchard, évèque de Worms, au commencement du onzième siècle; il forme le dix-neuvième livre du Décret de cet auteur (voyez le § suivant.) Il se répandit au loin, bien que l'indication des sources utilisées y soit, ainsi que dans d'autres recueils de ce genre, complètement défectueuse : telle ordonnance est attribuée arbitrairement à tel pape et à tel concile, quand l'auteur ne veut ou ne peut pas signaler la source véritable. Nous citerons encore un *Pœnitentiale romanum* du douzième siècle, publié par Antoine Augustin ; un *Pœnitentiale* de saint Bonaventure (mort en 1274), dans le troisième chapitre de son *Confessionale,* dont le cardinal Hostiensis (mort en 1272) s'est servi, au livre V de son *Aurea summa,* pour composer un extrait de 47 cas, sous le titre de *Pœnitentia et remissionibus;* puis une collection de canons du frère mineur Astesanus (mort en 1330), annexée aux éditions du *Corpus juris canonici,* et souvent au *Décret* de Gratien ; on l'a aussi imprimée à part, et, d'après ce qu'on en peut conclure, elle était fort répandue; un autre extrait de saint Bonaventure, où l'on a utilisé la *Somme* d'Hostiensis, les ouvrages de Raymond et de saint Jean de Dieu (mort en 1256) etc. : Astesanus l'avait introduit dans sa *Somme de la pénitence.*

IX. Depuis la fin du douzième siècle, les *Traités* et les *Sommes de la pénitence* devinrent de plus en plus étendus. Ce sont, les uns des guides méthodiques pour les confesseurs, les autres des ouvrages de casuistique où l'on cherche à dé-

[1] Voyez les détails dans Vering, *op. cit.,* p. 217 et suiv.

terminer l'étendue de la peine qui est due à chaque délit. Dans ce nombre nous devons surtout mentionner le traité de la pénitence en cinq distinctions, inséré au *Décret* de Gratien (voyez § 26, § 29, n° VIII) et formant la question III de la cause XXXIII. Dans le principe, il constituait probablement un tout indépendant. Il a été commenté à part par Huguccio; — la *Somme des confesseurs* ou *Confessionale* de Jean de Fribourg, *Joan. Teutonicus* (mort en 1314), traduite en allemand par le moine et prédicateur Berthold Huenlen, vers 1580. Elle a été fort usitée et on en a fait de nombreuses copies.

X. Dans un ouvrage très-répandu avant la réforme et rédigé vers 1418, *Confessio* et *Modus confitendi*, d'Andreas Hispanus, évêque de Civita, Ajaccio et Mégara, on trouve un pénitentiel *(Civitatense)* où sont recueillis les plus sévères canons sur la pénitence. Il parut aussi, dans le cours du quinzième siècle, une multitude de grands recueils sur la pénitence, où se trouvaient des pénitentiels.

La dernière tentative pour raviver les anciens canons sur la pénitence fut faite par saint Charles de Borromée, cardinal-archevêque de Milan (mort en 1584), dans son excellent *Pœnitentiale mediolanense,* disposé selon l'ordre du Décalogue : il ne fut en vogue que pendant la vie de son auteur, quoiqu'il fût généralement approuvé, et que l'assemblée du clergé de France, en 1655, eût recommandé à tous les évêques de l'adopter et d'y conformer leur conduite [1].

XI. Les rigueurs de l'ancienne discipline pénitentiaire n'étaient plus applicables dans l'état de mollesse où était tombée l'humanité. Déjà dans les temps anciens, les plus anciens même, on avait toléré ce qu'on appelait les *rédemptions*, c'est-à-dire la substitution d'une pénitence à une autre, quand les circonstances s'y prêtaient. On arriva progressivement à établir un système complet sur la manière de transformer les jeûnes en prières. Les mourants, les infirmes, les personnes d'une constitution délicate, tous ceux enfin à qui leur tempérament ou leurs travaux ne permettaient pas les jeûnes austères et prolongés, pouvaient, par des donations aux églises et aux pauvres, proportionnées à leur rang et à leur fortune, racheter le jeûne d'un jour, d'un mois ou

[1] *Epistola conventus generalis cleri gallic. ad illustrissimos Galliæ episc.*

d'une année. Ce dernier moyen trouva d'autant plus facilement accès que, selon les maximes de l'ancien droit germanique, on acceptait en échange des peines temporelles ce qu'on appelait alors le *fredum* [1], ou le paiement d'une somme d'argent (composition) fait à la personne lésée, ou enfin un *wehrgeld* donné à la famille.

Dans le principe, on laissait à l'évêque ou au confesseur le soin de décider si et pour quelles raisons on pouvait permettre une substitution. Plus tard, cette substitution fut laissée au seul choix du pénitent, et on ajouta aux livres pénitentiaux des instructions où l'on indiquait souvent pour un temps de jeûne déterminé plusieurs modes de rédemption parmi lesquels on pouvait choisir. Ces rédemptions donnèrent lieu à de grands abus, contre lesquels les conciles essayèrent vainement de réagir. Les riches se figuraient qu'en donnant une certaine somme d'argent ils expiaient toutes leurs fautes. Cette façon abusive d'éluder les vraies ordonnances pénitentielles attestait suffisamment que l'ancienne discipline était devenue inapplicable à un monde dégénéré, qui n'était plus soutenu par le zèle de la piété. Avec l'ancienne discipline, les livres pénitentiaux tombèrent complètement [2].

L'Église essaya d'un autre moyen pour ranimer l'esprit et atteindre le but de l'ancienne discipline pénitentiaire. Elle ordonna au confesseur de donner immédiatement l'absolution et le pardon au pénitent qui s'accuserait de ses péchés, supposé qu'il eût la contrition sincère, et de lui imposer une légère pénitence pour mettre à l'épreuve ses bonnes dispositions. Cet acte n'était plus accompagné, comme autrefois, de la remise des peines par lesquelles on doit satisfaire à la

[1] Le *fredum* était une protection accordée contre le droit de vengeance. Montesquieu, *Esprit des lois*, livre X. *(Cit. du trad.)*

[2] La principale composition était celle que le meurtrier devait payer aux parents du mort. La différence des conditions en mettait une dans les compositions. Ainsi, dans la loi des Angles, la composition était de 600 sous pour la mort d'un adalingue, de 200 pour celle d'un homme libre, de 30 pour celle d'un serf.

D'après un texte de la loi salique, le législateur laissait à la liberté de l'offensé de recevoir ou de ne recevoir pas la satisfaction. Cette loi interdisait à celui qui avait dépouillé un cadavre le commerce des hommes jusqu'à ce que les parents, acceptant la satisfaction, eussent demandé qu'il pût vivre parmi les hommes. Le respect pour les choses saintes fit que ceux qui rédigèrent les lois saliques ne touchèrent point à l'ancien usage.— Montesquieu, *Esprit des lois*, livre XXX, ch. XIX. *(Cit. du trad.)*

justice divine en ce monde ou en l'autre. L'Église y pourvut en imposant aux fidèles des prières, des actions pieuses, des œuvres quelconques au profit de l'Église, des fidèles ou de la société.

En accomplissant ces œuvres, les pénitents pouvaient, après avoir reçu les sacrements avec les dispositions requises, gagner une indulgence, c'est-à-dire obtenir de Dieu la remise des peines temporelles qui leur restaient à expier. C'est à ce propos qu'on parle d'indulgences plénières, d'indulgences de tant d'années, de jours, de quarantaines, etc.

De là vient que dans la supputation des indulgences, on continue d'avoir égard aux anciennes satisfactions prescrites par les livres pénitentiaux ; c'est par ce côté seulement que ces sortes de recueils ont encore leur raison d'être.

§ 25. Collections du droit canon, du neuvième au douzième siècle.

La collection pseudo-isidorienne termine la série des collections chronologiques. Depuis la fin du neuvième siècle, on trouve, après quelques anciens recueils moins importants et d'une méthode imparfaite, un certain nombre de collections systématiques plus sérieuses. Parmi la multitude des collections du droit canonique, nous ne mentionnerons, du neuvième au douzième siècle, que les plus remarquables :

1. Une collection manuscrite de Paris, du commencement du neuvième siècle. Elle contient aussi une *Lex romana canonice compta (concepta* ou *composita*[1]*)*, qui est le plus ancien recueil connu des sources romano-justiniennes pour l'usage ecclésiastique.

2. Une collection semblable dédiée à Anselme II, archevêque de Milan (883-897), également inédite, a été insérée dans les décrétales pseudo-isidoriennes. La seconde partie, qui contient le droit romain, est empruntée de la *Lex romana canonice compta*[2].

[1] Voyez § 23, p. 89, note 1. Maassen a vérifié le contenu de cette collection à propos d'un *Lex romana compta,* Vienne, 1860.

[2] Ballerinii *De antiq. coll.,* p. IV, c. x ; Savigny, *Geschichte des rœm. Rechts in Mittelalter,* t. II, § 100, p. 289 ; Richter, *Beitræg zur Kenntniss der Quellen des canon. Rechts.,* Leipzig, 1834, p. 36. Sur un recueil tiré de la *Collectio Anselmo dedicata,* voy. Schulte (séances de l'Acad. de Vienne) : « Sur trois collections contenues dans ces manuscrits de Prague. »

3. Les *Libri duo de synodalibus causis,* de Réginon, abbé de Prum (906-915); manuel à l'usage des évêques pour la visite de leur diocèse [1].

4. Le *Décret* de Burchard, évêque de Worms, composé de 1012 à 1022, est un manuel à l'usage du jeune clergé [2].

5. La collection du cardinal Deusdedit, dédiée au pape Victor III (1086-1087) [3].

6. Le *Décret* de Ives, évêque de Chartres *(Carnotensis),* mort en 1117 [4], a fait de nombreux emprunts à Burchard; collection mal ordonnée, en 17 livres, dont l'auteur fit lui-même dans la suite, un extrait méthodiquement disposé : la *Panormia* [5], en huit parties.

7. L'auteur inconnu d'une collection encore inédite, *Collectio trium partium* [6], puise également dans le Décret de Ives, sur-

[1] La meilleure édition est de Wasserschleben, Lipsiæ, 1840; dans Migne, *Patrol.,* t. CXXXII.

Le premier livre contient la liste des points de liturgie et de discipline ecclésiastique qui doivent attirer l'attention de l'évêque; le second s'occupe des mœurs des laïques. *(Note du trad.)*

[2] Editions : D. Burchardi, *Wormatiensis episcopi, Decretorum libri XX, ex conciliis et orthodoxorum Patrum decretis, tam etiam diversarum nationum synodi,* etc., Colon., 1543, in-fol.; Paris, 1549, in-8°; Colon., 1650, in-fol.; Migne, *Patrol.,* t. CXL. Voy. aussi ci-dessus § 24, n. VIII.

Il comprend vingt livres; le dix-neuvième, sous le titre de *Corrector* ou *Medicus,* forme un pénitentiel. L'ordonnance des matières est passablement arbitraire. L'auteur a puisé dans les canons des apôtres, les conciles germains, gaulois, transmarins et espagnols, dans les décrets des papes, dans l'Ecriture et les Pères. *(Cit. du trad.)*

[3] Deusdedit, *Presbyteri Cardinalis tituli Apostolorum, in Eudoxia collectio Canonum e codice Vaticano,* edita a Pio Martinucci, præfecto altero bibl. Vatic., Venetiis, 1869, in-8°.

[4] Editions : *Decretum Ivonis episcopi Carnotensis* ..., cura ac studio J. Molinæi, Lovan., 1661, in-fol.; *Ivonis Carnotensis episc., opera omnia* edid. F.-J. Fronto, Paris, 1647, in-fol. (La *Panormia* de Ives ne s'y trouve pas.)

[5] Editions : *Liber Decretorum sive Panormia,* edid. Seb. Brandt, Basil., 1499, in-4°; *Panormia seu Decretum Ivonis Carnotensis restitutum, correctum et emendatum,* edid. Melch. a Vosmediano, Lovan., 1577; Migne, *Patrol.,* t. CLXI. Voy. Ballerini, p. IV, cap. XVI; Theiner (*Uber Ivo's vermeintliches Decret,* Mayence, 1832, p. 26) pense que la *Collectio trium partium* est la source de la *Panormia,* et que le décret attribué à Ives a été compilé dans cette collection, dans la *Panormia* et dans Burchard par un auteur subséquent. Voyez le contraire dans Wasserschleben, *Appendice à l'histoire des sources du droit avant Gratien,* Lips., 1839. H. Aymon, successeur d'Ives, fit un extrait de la *Panormia.* Voy. *Hist. littéraire de la France,* t. XII, p. 427; Theiner, *Disquisitiones,* Rome, 1836, in-4°, p. 180 et suiv.

[6] Voy. Ballerini, *loc. cit.,* cap. XVIII; Savigny, *Hist. du droit. romain au moyen âge,* t. II, p. 309; *Archives,* t. XII et XIII. Schulte parle d'une

tout dans la troisième partie; la première contient des décrétales jusqu'à Urbain II (mort en 1099), et la seconde des décrets de conciles d'après la collection pseudo-isidorienne.

8. Le *Polycarpe* en huit livres, pareillement inédit, du cardinal Grégoire, composé avant 1118 [1].

9. Le *Liber de misericordia et justitia* du maître Alger, de Liége (mort en 1128), composé avant 1121; puis un *Liber sententiarum* [2], qui se trouve dans une bibliothèque de Paris. Ce travail, encore inédit, est également d'Alger [3]. C'est principalement dans les deux premiers ouvrages que Gratien a puisé la matière et la méthode de son décret [4].

§ 26. Le Décret de Gratien.

1. Gratien, religieux du couvent de Saint-Félix, à Bologne, acheva vers la fin de l'an 1150 [5] un manuel du droit canon où il avait recueilli, dans un ordre excellent, à l'appui de sa doctrine, *Dicta Gratiani,* les moyens de preuves contenus dans les collections de droit mentionnées jusqu'ici (notamment dans le § précédent). Quant aux sources originales, l'époque d'Innocent II ne lui fournit qu'un petit nombre de renseignements. Cet ouvrage s'appela *Discordantium canonum concordia,* parce qu'il ne donnait point les canons contradictoires qui se rencontrent fréquemment dans les précédents recueils

collection très-ressemblante à la *Collectio trium partium.* (Voy. *Rechtshandschriften der Stiftsbibliotheken von Gœttweig, Heligenkreuz, Klosterneubourg, Melk und Schotten in Wien* (séances de l'Académie des sciences), t. LVII, p. 562, 566.

[1] Ballerini, *loc. cit.;* Theiner, *loc. cit.,* p. 341; Hüffer, *Beitrœge zur Gesch. der Quellen des Kirch.,* Munster, 1862, p. 74.

[2] Réimprimé dans Martène, *Nov. Thesaur. anecd.,* t. V, col. 1019 et seq. Hüffer, *op. cit.,* p. 18.

[3] Alger se retira à Cluny et y prit l'habit monastique. On lui doit aussi un excellent ouvrage sur l'Eucharistie, divisé en trois livres, où il défend la présence réelle contre les erreurs de Bérenger. Pierre le Vénérable a fait un bel éloge de cet ouvrage et de son auteur. *Hist. de l'Égl. gallicane,* t. VIII. *(Note du trad.)* — [4] Voy. Hüffer, *op. cit.,* p. 45.

[5] Voy. Phillips, *Archives,* t. XII, p. 474. Dernièrement Fréd. Thaner a essayé de prouver, dans une dissertation sur l'origine et l'importance de la formule *Salva Sedis apostolicæ auctoritate* (Rapport des séances de l'Académie des sciences de Vienne, 1873, p. 807, réimprimé à part, Vienne, 1873), que cette formule n'est devenue constante dans les bulles pontificales que depuis Gratien (*Causa* xxv, quæst. 1), qu'elle apparaît à partir de 1144, par conséquent que l'ouvrage de Gratien a été achevé et connu avant 1150.

de canons. Cependant on le désignait communément sous le nom de *décrets,* et le titre de *Corpus juris canonici,* se rencontre déjà dès cette époque.

II. Gratien lui-même, et après lui ses disciples, faisaient, à Bologne, des leçons sur cet ouvrage ; de là l'école dite des décrétistes [1], ou décrétalistes, comme on l'appela plus tard ; elle existait à côté de celle des légistes et des glossateurs du droit romain. Dans le principe, on ne fit que de courtes explications du texte, *glossæ,* qui se développèrent insensiblement et devinrent de grands commentaires, *apparatus* [2].

III. Le livre de Gratien ne tarda pas à être adopté comme collection de droit ; cependant il n'a jamais été officiellement confirmé comme recueil de lois. Quant aux simples *Dicta Gratiani,* ils n'ont pas force de loi, mais seulement l'autorité qui s'attache à l'opinion d'un savant du douzième siècle. Les citations mêmes que Gratien emprunte aux sources du droit n'ont pas d'autre valeur que celle qu'elles tinrent de leur première origine. Elles ne valent donc qu'autant qu'elles sont authentiques. Gratien employa lui-même divers passages de la collection pseudo-isidorienne et d'autres textes apocryphes, qui alors passaient généralement pour authentiques.

IV. Un disciple de Gratien, Pauca Palea [3], le plus ancien commentateur du décert avec le cardinal Roland, y avait inséré environ 149 additions, *paleæ.* C'est aussi de Pauca Palea que date la division actuelle de la première et de la

[1] Parmi les maîtres de droit canon qui donnaient des cours sur le décret de Gratien, on remarquait surtout : Sicard, Jean Faventin, Etienne de Tournay, le cardinal Gratien, et plus tard Jean Bazian (le premier, docteur *utriusque juris*), et Huguccio. — (Voy. Maurus Sarti et Maurus Fattorini, *De claris achigymnasii Bononiensis professoribus,* Bonon., t. I, part. I et II, in-fol.; Phillips, *Droit. can.,* t. IV, §§ 178-181 ; Maassen, *Appendice à la littér. juridique du moyen âge,* Vienne, 1857; le même, *Courts append. à l'histoire de la période des glossateurs,* dans les *Annales du droit canon* de Bekker et Muther, t, II; Kunstmann, *Sur l'histoire du droit de Gratien,* dans *Archiv.*, t. X; Schulte, sur l'*Hist. de la littér. du décret de Gratien,* Vienne, 1870 (séances de l'Acad. des sciences); le même, *Summa decreti Lipsiensis,* dans le manuscrit 986 de la *Biblioth. univ. de Lepzig,* Vienne, 1871 (séances de l'Acad. des sciences). Cette *Somme,* probablement rédigée à Bologne par un Français ou un Anglais, s'appuie sur la *Somme* du Faventin et en partie sur celle de Gandolphe. Le même, *la Glose du décret de Gratien depuis ses commencements jusqu'à ses dernières éditions,* Vienne, 1872.

[2] Voy. Savigny, *Hist. du droit rom. au moyen âge,* t. III, p. 551.

[3] Maassen, *Pauca Palea,* Vienne, 1859 (séances de l'Acad. des sciences).

troisième partie. On sait, en effet, que le décret se divise en trois parties, dont la première traite, en 101 distinctions, des sources du droit, des personnes et des emplois ecclésiastiques. Chaque distinction se partage en *dicta Gratiani* et en *canons*[1].

La seconde partie se divise en 36 causes ou cas de droit, car chaque *dictum Gratiani* renferme un cas de jurisprudence sur lequel on pose un certain nombre de *questions;* ces questions sont reproduites dans des chapitres particuliers et résolues par des canons[2]. La question III de la cause XXXIII se compose d'un traité spécial de la pénitence; elles se divise en 7 *distinctions*, et chaque distinction en canons[3]. La troisième partie ne se compose que de 5 distinctions, qui se partagent elles-mêmes en *dicta Gratiani* et en canons[4]. Elles traitent de la *consécration,* c'est-à-dire de la liturgie ou service divin, surtout du sacrifice de la messe.

V. La glose ordinaire, ou élaboration des commentaires des anciens glossateurs du décret, fut composée par Jean Semeca, surnommé le Teutonique, mort avant 1240, prévôt d'Halberstadt. Vers 1236, elle fut remaniée d'une manière défectueuse par Bernard de Bresse (mort en 1258).

VI. Une autre élaboration du décret, par le cardinal *Laborans,* avec quelques additions, parut en 1182, en six livres. Cet ouvrage ne fut pas reçu[5].

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Le décret de Gratien se partage en deux grandes catégories, dont l'une comprend la doctrine, l'autre les matériaux puisés dans les

[1] Les citations se font ainsi, en laissant de côté ce que nous mettons entre crochets : c[anon] 2, D[istinctio] XVII. Autrefois on citait tous les canons en se bornant à reproduire les premiers mots. Le numérotage des canons et des chapitres se trouve pour la première fois dans l'édition du *Corpus juris* de Dumoulin, Paris, 1547, ap. Car. Guillard., in-8°; et c'est à partir de l'édition de Le Comte, Paris., 1556, Antwerp., 1570, que les *Paleæ* sont entrées dans le numérotage.

[2] Manière de citer : c[anon] 4. C[ausa] XIX, q[uæstio] I.

[3] Manière de citer : c[anon] 2. D[istinctio] V de pœnitentia.

[4] Manière de citer : c[anon] 130. D[istinctio] IV de consecr.

[5] Sarti, *loc. cit.,* t. I, part. I, p. 248; Zaccaria, *Dissert. latin. de rebus ad histor. atque antiquit. Ecclesiæ pertinentibus* (Fulginiæ, 1871, in-4°), t. II, dissert. XIV (ap. Galland., t. II, p. 767); Theiner, *Disquisit.,* p. 399-447. *Recherches sur plusieurs collections inédites de décrétales du moyen âge,* Paris. 1832. Voir aussi Phillips, *Kirchenr.,* t. IV, § 180; Maassen, *Pauca Palea,* p. 18.

sources. Il offre ainsi un aperçu de toutes les règles relatives à la discipline ecclésiastique, appuyées de citations empruntées aux documents les plus divers. Dans la méthode adoptée par Gratien, le sujet est rarement traité à part et sans mélange d'autres sujets étrangers : de là de fréquentes répétitions, où l'ordre semble disparaître aux yeux du lecteur.

Quant aux *Paleæ* ajoutées après coup au manuscrit de Gratien, et qui ont fini par entrer dans le texte même, on n'est pas certain que toutes celles qui portent ce nom soient de Pauca Palea, disciple de Gratien.

Les corrections romaines du décret de Gratien. — Ses éditions.

I. Les anciennes éditions du Décret, dépourvues de toute critique, ne sont le plus souvent que la réimpression d'un manuscrit. Ce n'est pas un texte critique résultant de la comparaison des manuscrits et de l'étude des sources utilisées par Gratien. Déjà les glossateurs avaient signalé plusieurs défauts dans Gratien. Un théologien de Paris, Antoine de Denochares, les a relevés sur son édition du décret[2]. Il a fait beaucoup pour la correction des inscriptions et du texte, ainsi que pour les annotations de variantes; son travail peut être considéré comme la première édition critique. Il y joignit en même temps de courts sommaires (*Paratitla*).

Charles Dumoulin procède de la même manière; son édition est la première qui ait numéroté les chapitres en excluant les *paleæ* et en ajoutant des notes critiques. Leconte, professeur de droit canon à Bourges, s'est également occupé de l'amélioration du texte; son édition, déjà livrée à l'impression en 1556, ne parut qu'en 1559.

II. Il fut décidé, après le concile de Trente, qu'on en procurerait une édition officielle, en même temps qu'une révision de la Vulgate et la rédaction du Catéchisme romain. Ce dessein formé par Pie IV, Pie V le mit à exécution en nommant une congrégation dont les travaux aboutirent à la publication de l'édition de 1582.[2]. La plupart des corrections et des recherches de cette congrégation sont contenues dans les *Notationes correctorum*. Ce texte fait loi; car la Constitution de 1582 porte ce qui suit : *Jubemus igitur ut quæ emendata et reposita sunt omnia quam diligentissime retineantur, ita ut nihil addatur, mutetur aut imminuatur.* Cependant, malgré ces améliorations du texte et ces inscriptions, malgré la révision de plusieurs passages, il restait encore beaucoup à faire, notamment pour ces derniers, pour les variantes, pour les citations de passages pseudo-isidoriens, etc.

[1] Paris, 1547, in-8º, ap. Car. Guillard. Cf. Doujat.
[2] *Decretum Gratiani emendatum et notationibus illustratum una cum Glossis Gregorii XIII, pont. max., jussu editum.* Romæ, in ædib. pop. rom., 1582, in-fol.

Après les recherches méritoires d'Ant. Augustinus, après l'édition de François Pithou et les travaux de Bérardi, Bœhner a fourni une édition basée sur ces précédentes études. La meilleure édition, cependant, est celle de B.-A.-L. Richter [1]. Elle s'écarte de celle de Bœhmer en ce qu'elle conserve le texte romain, et fournit pour les inscriptions, les variantes, les sources, etc., tout ce qui était possible dans l'état où se trouvait alors la littérature, sans parler de ce qu'il y a ajouté de lui-même, d'après les études qu'il a faites sur les manuscrits.

Importance du décret de Gratien pour le droit en vigueur.

I. Le décret de Gratien, nous l'avons dit, n'est qu'une œuvre privée. Il ne peut donc, par sa nature et dans sa totalité, avoir force de loi, à moins que l'autorité supérieure (le pape ou un concile universel) ne le lui attribue, ou qu'il ne soit reçu dans l'Eglise par une coutume universelle. S'il en était autrement le pape serait intéressé à donner de cette partie du *Corpus juris canonici,* qui est d'un fréquent usage dans la pratique et dans l'école, un texte autorisé ; si l'on avait voulu faire davantage, on aurait dû le dire ; or, le bref de Grégoire XIII ne porte rien de semblable. Quelques-uns, au moyen âge, ont prétendu le contraire. Ainsi, le diacre Guido a Baysis met le décret sur le même pied que les décrétales, mais il a été réfuté par Jean André. Du reste, les glossateurs même du Décret s'écartent de lui dans une foule de passages. Cette fausse opinion se rencontre dans plusieurs manuels du dix-septième siècle, notamment dans Corvini, dont le *Jus canonicum per aphorismos strictim explicatum,* porte ceci : « Sanctorum dicta vim constitutionum habent, puta ea quæ collectore Gratiano ex scriptis doctorum Ecclesiæ, *autoritate Eugenii tertii,* sub nomine decretorum juris nomen et vim acceperunt et juris canonibus inserta sunt. »

Jamais le décret de Gratien n'a été universellement reçu dans l'Église. Il est vrai qu'à titre de collection du droit alors en vigueur, il a fait tomber les autres en désuétude et qu'il est devenu pour l'ancien droit, en tant qu'il le contient, une source reconnue de fait par les savants et les écoles. Il est certain aussi que les opinions mêmes de Gratien ont, sur plusieurs points, servi de règles aux savants et aux écoles et qu'elles ont ainsi formé un droit coutumier. Enfin, on ne peut nier que plusieurs règles de droit contenues dans le décret et qui n'ont en soi qu'une valeur particulière, ont obtenu par voie de coutume, une vogue générale dons l'Église, ainsi qu'il est arrivé aux anciennes collections.

II. Il suit de là que ce recueil, pris dans son ensemble, n'a jamais eu de valeur légale et qu'il n'a pas d'autorité formelle dans le droit en vigueur. Ce sentiment est mis hors de doute par le style de la curie

[1] Lipsiæ, 1836, in-4°.

romaine, par les déclarations des papes et par l'opinion unanime des savants [1].

III. Quant aux texte particuliers que le décret emprunte aux sources, ils font la valeur et l'autorité qu'il leur revient indépendamment de leur insertion dans le décret. Ainsi, la première condition pour qu'un passage soit aujourd'hui valable, c'est qu'il n'ait pas été abrogé par une loi en vigueur, par une coutume contraire, par la discipline de l'Église ; qu'il ne soit pas tombé en désuétude par suite d'un nouvel ordre de choses. Quand il n'en est pas ainsi, le chapitre a une valeur générale ou particulière, suivant la source d'où il émane. Les fausses décrétales des papes n'ont, *comme telles,* aucune valeur ; de même que les passages provenant d'écrits ou de personnes qui n'ont point de valeur légale ou d'autorité législative. Que tel passage vienne de Gratien ou ne soit qu'une *palea*, cela ne fait rien à la question. On peut donc consulter les sources du décret au même titre que le décret lui-même.

IV. Quand un passage est exactement rapporté dans le décret, on peut l'invoquer d'une manière absolue. La question est de savoir ici quels sont les endroits où l'édition officielle, qui a établi un texte authentique, doit être universellement adoptée dans la pratique. Le travail des « correcteurs romains » avait pour but d'établir un texte authentique, c'est-à-dire concordant avec l'original, y compris les inscriptions, qui sont de la plus haute importance pour apprécier la valeur de chaque chapitre. Or, quoique la collection ne soit pas devenue un code de lois et que chacun demeure libre de fournir la preuve que tel passage n'émane pas de la personne à laquelle l'édition romaine l'attribue, ou qu'il est autrement conçu dans l'original ; quoique le chapitre perde sa valeur, ou soit modifié quand cette preuve est fournie, la citation d'un passage tiré de l'édition officielle du décret ne laisse pas d'engendrer une présomption dans le for ecclésiastique.

Le juge ecclésiastique peut donc, supposé ce que nous avons dit n° III, décider d'après ce passage jusqu'à ce qu'on lui ait démontré le contraire ; mais il n'est pas obligé d'admettre une exception contre la valeur ou l'exactitude de ce texte, ni d'en entreprendre l'examen officiel.

V. Les *Dicta Gratiani,* nous l'avons dit, n'ont point de valeur légale, mais une autorité purement doctrinale ; cette autorité est considérable tant que les vues qu'ils expriment ne sont pas expressément réprouvées par l'école (la glose), remplacées par d'autres opinions, ou qu'un droit

[1] Voyez la décision de la note citée par Reiffenstuel ; Benoît XIV, lit. *a,* 1744, *De canonisat. sanct.,* lib. II, part. II, cap. XVII, n° 10 ; *De Synodo diœces.,* lib. VII, cap. XV, n° 6. Comparez aussi Fagnan, in cap. *Super inordinata ;* Barbosa, Pirhing, Schmalzgrueber, etc., etc. Nous ne citons ici que les plus notables canonistes. Reiffenstuel rapporte les sentiments concordants des auteurs des quatorzième, quinzième et seizième siècles.

postérieur ne les a pas rendues surannées. On doit tenir, en effet, grand compte du sentiment d'un homme qui peut être considéré comme le père de la jurisprudence canonique. Gratien a du reste prouvé par l'ensemble de ses travaux comme par sa collection même, qu'il était à la hauteur de la civilisation de son époque et qu'il joignait à la connaissance pratique des besoins de son temps le talent d'agir par son œuvre — et sans doute aussi par sa parole — sur ses contemporains, et de continuer les travaux commencés avec un succès difficile à atteindre. Les éclaircissements de Gratien forment donc un important et sûr moyen d'apprécier l'époque où il a vécu[1].

§ 27. Collections de décrétales depuis Gratien jusqu'à Grégoire IX [2].

I. Gratien n'a utilisé les décrétales que jusqu'en 1139, c'est-à-dire jusqu'à Innocent II. La période suivante produisit un grand nombre de nouvelles constitutions pontificales, surtout de celles qui continuaient le développement du droit romain. La puissance des papes, dans la vie civile et juridique, était alors à son apogée. De plus, les onzième et douzième conciles universels (troisième et quatrième conciles de Latran), furent célébrés en 1179 et 1215. De ces nouvelles sources antérieures à l'époque de Grégoire IX, il existe dix-sept collections connues, dont huit sont imprimées. A Bologne même, cinq de ces collections postérieures au Décret de Gratien, étaient en usage. De ces cinq « compilations, » la troisième est principalement importante; elle fut composée à la demande d'Innocent III et d'après ses propres décrétales, par Pierre Collivacinus de Bénévent (1210), et envoyée à l'université de Bologne. C'est la première collection officielle[3]. Une autre collection officielle est la *quinta,* composée à l'instigation du pape

[1] Schulte, *Droit canon,* ses sources, p. 324. — Voyez les *Remarques sur Gratien, d'après Thomassin, de l'Oratoire,* récemment publiées dans les *Analecta,* tom. XV et XVI. *(Note du trad.)*

[2] Voy. Sarti, *loc. cit.,* t. I, part. II, p. 256-258; Theiner, *Disquisit. criticæ,* Rom., 1836, p. 1-109, 111-137; Phillips, t. IV, § 182 et suiv.; Walter, § 105; Laurin, *Archiv.,* t. XII, p. 1, 337 et suiv. Voir les témoignages des glossateurs sur ces collections. Laspeyres, *Bern. Papiensis summa,* p. 355-366; Schulte, *Die Compilationen Gilberts und Alanus',* Vienne, 1870 (séances de l'Acad. des sciences); le même, *Geschichte der Compilationes antiquæ, besonders der drei ersten,* Vienne, 1871; *Beitrag zur Geschichte des canonischen Rechts von Gratian bis auf Bernhard von Pavia* (séances de l'Acad. des sciences de Vienne (nov. 1872), Vienne, 1873.

[3] Voir ses éditions, p. 105, note 3.

Honorius III, d'après ses décrétales, et envoyées aux universités de Bologne et de Padoue [1].

II. La plus remarquable de ces cinq compilations est la première [2]. C'est l'œuvre d'un particulier, le prévôt Bernard, qui devint évêque de Pavie, vers 1191. L'auteur lui-même l'appela *Breviarium extravagantium* [3]. Elle se partage en cinq livres, d'après la division généralement adoptée pour le droit citadin dans la Haute-Italie, et d'après le manuel du même auteur, la *Summa Decretalium* [4]. Les cinq livres se succèdent dans l'ordre suivant :

Judex (fonctionnaires et juges ecclésiastiques) ;
Judicium (procédure en matière contentieuse) ;
Clerus (relations, devoirs personnels, droit de propriété) ;
Sponsalia (droit matrimonial) ;
Crimen (droit et procédure criminelle).

Ces livres se divisent en titres, et ces titres reproduisent les décrétales ou de simples fragments de décrétales en guise de chapitres.

Cette division en cinq livres, et la division des livres en titres et en chapitres a été imitée dans toutes les collections subséquentes de décrétales, y compris les collections officielles.

§ 28. **Collections officielles de décrétales** [5].

I. Grégoire IX publia, en 1234, et envoya avec la Bulle *Rex pacificus*, à tous les docteurs et étudiants de Bologne et de Paris, une collection officielle de toutes les décrétales posté-

[1] Edité par Innoc. Cironius, Tolos., 1645, in-fol., et J.-A. Riegger, Vindob., 1761, in-4°.

[2] Elle a été précédée par les collections suivantes : *Appendix concilii Lateranensis* (tertii), *Bambergensis, Lipsiensis* et *Hasso-Cassellana* (celle-ci d'après le manuscrit de Cassel imprimé dans J.-H. Bœhmer, *Corpus jur. can.*, t. II, append., col. 181-340), collection Brugensis.

[3] Édité par Ant. Augustin, Ilerdæ, 1576 (avec *Compil.*, II, III et IV ; *Antiquæ collectiones decretalium cum Ant. Augustini*, et Jac. Cuiacii *Notis et emendat.*, edit. Labbé, Paris, 1609, 1624, in-fol.; Bernardi *Præpos. Papiens. Breviar. extrav. cum Gregor. IX, Decretal. collect.*, edid. J. A. Riegger, pars I, Friburgi, 1779, in-4° (incomplet).

[4] Ed. Laspeyres, voyez ci-dessus § 10, t. III, p. 13. L'introduction contient aussi la Vie de Bernard, à qui on a certainement donné à tort le nom de *Circa*. Cf. Kunstmann, *Archives*, t. VII, p. 161.

[5] Voy. Phillips, *Droit canon*, t. IV, § 184-190; Schulte, *Appendice à la littérature sur les Décrétales de Grégoire IX, Innocent IV, Grégoire X*, Vienne, 1871.

rieures à Gratien. L'auteur de la collection était un religieux dominicain, saint Raymond de Pennafort (près de Barcelone), pénitencier de Grégoire, ancien professeur de Bologne (mort en 1275). Raymond publia une série de décrétales qui traitaient les mêmes sujets ou des sujets analogues, divisa en sections distinctes, avec un titre à part celles qui traitaient des questions différentes, résolut les contradictions en montrant qu'il y avait interpolation, laissa de côté les matériaux qui lui semblèrent peu importants, et négligea surtout, à l'exemple de ses prédécesseurs, le récit des faits auxquels se rapportait la décision du pape. Ces « parties retranchées » sont indiquées dans les décrétales par les mots : *et infra.* Depuis l'édition du *Corpus juris canonici* d'Antoine Le Conte (Contius) [1], on a ordinairement inséré ces « parties retranchées, » parce que, sans elles, les décrétales seraient souvent malaisées à comprendre. Sous chaque titre, les décrétales sont rangées dans l'ordre chronologique, et à la fin du titre Raymond ajoute souvent, quand il le juge à propos, de nouvelles constitutions, en s'appuyant sur l'autorité de Grégoire IX [2].

La glose ordinaire [3] est de Bernard de Bottone, né à Parme, mort en 1266.

II. Bientôt après Grégoire IX, les treizième et quatorzième conciles universels furent célébrés à Lyon, et trois nouvelles collections parurent revêtues de l'autorité pontificale. La première contenait les décrets du treizième concile universel, et des décrétales d'Innocent IV [4]; la seconde, les décrets du treizième concile universel; la troisième, cinq décrétales de Nicolas V [5].

III. Avec ces trois collections, le pape Boniface VIII fit pré-

[1] Paris., 1556; Antwerp., 1570.

[2] La collection est indiquée par la lettre X [libri extra decretum], et les citations se font ainsi : c[aput]. 12 x de jure patron. [lib.] III, [tit.] 38. Autrefois, on n'indiquait les chapitres des collections de décrétales que par les premiers mots.

[3] Parmi les premiers glossateurs de la collection des décrétales de Grégoire IX, il faut citer : Vincent Hispanus (mort en 1240), et Goffredus de Trani (mort en 1245). Le premier commentaire *(apparatus)* de cette collection est de Sinibald Fliscus, le pape Innocent IV. Voir ci-dessus § 15, nº IV, p. 39, les autres grands glossateurs subséquents.

[4] Edité par Bœhmer, en son *Corpus juris can.*, t. II, app., col. 349-368.

[5] Schulte, *les Décrétales entre les décrétales de Grég. IX et le liv. VI de Bonif. VIII, leur collection et leur élaboration,* Vienne, 1867 (séances de l'Acad. des sciences).

parer, en 1298, un nouveau recueil officiel auquel il joignit ses propres décrétales et celles de autres papes depuis Grégoire IX [1], et il l'annexa aux livres de ce dernier, sous le titre de *Liber sextus*[2]; il l'envoya aux universités de Bologne et de Paris avec la Bulle *Sacrosanctæ*[3]. Un petit nombre de décrétales du temps de Grégoire IX n'y sont pas insérées, mais leur validité subséquente fut expressément réservée[4].

On adopta comme glose ordinaire celle de Jean André (mort en 1348)[5]. On y trouve aussi du même auteur, l'arbre de consanguinité et d'affinité, pour compter les degrés de parenté : il a été souvent inséré au décret de Gratien, puis la glose ordinaire sur les Clémentines. (Voy. n° IV.)

IV. Clément V publia, en 1313, dans un consistoire de cardinaux, les décrets du quinzième concile universel, tenu à Vienne, dans le midi de la France, et les envoya, avec ses autres constitutions, à l'université d'Orléans; il les retira ensuite pour les soumettre à une nouvelle révision. La collection revue fut publiée par son successeur Jean XXII, en 1317, et envoyée avec la Bulle *Quoniam nullo*[6] aux universités de Paris et de Bologne. Clément avait voulu appeler cette collection *Liber septimus,* mais les glossateurs rejetèrent ce titre, parce que l'ouvrage ne renfermait pas toutes les constitutions publiées depuis le *Liber sextus;* ils l'appelèrent *Constitutiones Clementinæ*[7]. La première glose qu'en fit Jean André, en 1326, fut corrigée par François Zabarella, mort en 1477[8].

[1] La collection fut élaborée par Guil. de Mandagato, Béranger et Fredoli et Rich. Petronus, pourvue d'une appendice de quatre-vingt six règles de droit par le légiste Dinus, sur lesquelles le même Dinus écrivit un commentaire.

[2] On cite ainsi : c[aput]. 12 de rescriptis in VI tom. [lib.] I, [litt.] 3.

[3] Voir Phillips, *Droit can.*, t. IV, § 189.

[4] Voir Savigny, *Histoire du droit romain au moyen âge,* t. VI, p. 98.

[5] Passerini en fit plus tard un grand commentaire, *Commentaria in librum VI Decretalium,* Romæ, 1667, 3 vol. in-fol.

[6] Voy. Phillips, *Kirchenrecht,* t. IV, p. 381.

[7] On cite aussi : c[aput]. 2 in Clement. de appellat., [lib.] II, [tit.] 12, ou plus brièvement : Cl[ementina]. 2 de appellat. II, 12.

[8] Autres commentateurs : Ant. Alteserra, *In libros Clementinarum commentarii,* Paris, 1680, in-4°; nov. ed., Glück, Halæ, 1782, in-8°; Hieron. Baldassini, *Clement. V constitut. in concilio Viennensi in Gallia editæ ann.* 1312, *notis locupletatæ, auctæ et illustratæ,* Rom., 1769, in-4°.

§ 29. Le « Corpus juris ; » ce qu'il contient ; son caractère.

I. Comme le décret de Gratien, les décrétales de Grégoire IX reçurent le nom de *Corpus juris canonici*. Mais après qu'on eut réuni au décret de Gratien, pour en faire une seule collection, les trois collections officielles de Grégoire IX, Boniface VIII et Clément V, cette collection, surtout depuis le quinzième siècle, fut généralement appelée *Corpus juris canonici*[1].

II. Les collections de Grégoire IX, Boniface VIII et Clément V ont été toutes disposées sur le modèle de la collection de Bernard de Pavie. Ces trois recueils, ainsi qu'il est dit dans les bulles de publication, devaient servir de guide, de manuels dans les écoles et les tribunaux, *et in scholis, et in judiciis*. Les constitutions qu'elles renferment ont force de loi générale, quand même, dans le principe, elles ne se rapportaient qu'à un cas particulier, ou que le texte original avait un autre sens dans la collection officielle des décrétales. Cependant elles n'ont que l'autorité d'un droit général ; le droit particuliers, là où il existe, conserve sa valeur à côté d'elles.

III. Aucune collection nouvelle et officielle de décrétales n'y a été ajoutée dans la suite. Il est vrai que Clément VIII, vers 1598, chargea le cardinal Pinelli de préparer un *liber septimus*[2], mais il le trouva trop défectueux et ne l'approuva point.

IV. En 1437, le concile de Bâle voulut restreindre les réserves pontificales, c'est-à-dire les bénéfices dont les papes s'étaient réservé la collation, à celles qui « étaient contenues dans le *Corpus juris canonici.* » Au commencement de ce siècle, Wiese et Sauter ont interprété ces mots en ce sens que le concile aurait formellement terminé le *Corpus juris* lui-même. Tout ce que l'on peut dire, c'est que depuis ce temps il est terminé de fait ; sous ce rapport le *Corpus juris* est défini-

[1] *Concil. Basil.*, a. 1436, sess. XXIII, c. 6 (dans Hardouin, *Concil.*, t. VIII, col. 1210).

[2] Édité par Fr. Sentis, Frib. Brisg., 1870. Sentis y a joint, dans leur place respective, les décrets récents les plus remarquables. En 1598, l'ouvrage parut sous ce titre : *Sanctiss. Dom. nostri D. Clementis papæ VIII decretales*. Dans les travaux préparatoires manuscrits, on trouve au bas de l'*Index titulorum* ces mots : *liber septimus*.

tivement achevé. Cette opinion est du reste confirmée par plusieurs décrets émanés de l'autorité pontificale.

V. Jean Chappuis inséra aussi vingt décrétales de Jean XXII, glosées par Zenzelinus de Cassiano (1325), dans son édition du *Corpus juris* faite à Paris, en 1500. Ces vingt décrétales étaient intitulées *Extravagantes Joannis XXII* [1]. Elles étaient rangées sous 14 titres [2]. Il y admit aussi, sous le titre d'*Extravagantes communes* [3], 73 décrétales de papes depuis Boniface VII jusqu'à Sixte IV inclusivement, qu'il rangea en cinq livres, selon l'ordre traditionel (*judex judicium,* etc.). Ces dernières ne renferment pas le *liber IV,* sur les questions de mariage, parce qu'aucune constitution nouvelle n'avait été rendue sur cette matière.

Chappuis, dans une nouvelle édition, y joignit cinq autres décrétales, dont trois de Jean XXII, qui furent alors insérées dans les deux collections d'*Extravagantes,* parce qu'elles avaient eu deux glossateurs, Zenzelinus de Cassiano et Guillaume de Monte-Laudano (mort en 1346).

VI. En 1582, sous le règne de Grégoire XIII, une commission de cardinaux publia une édition du *Corpus juris canonici* [4], accompagnée de gloses notablement amendées. Les nombreuses corrections du texte de cette commission sont indiquées par les mots : *correctores romani* [5]. Comme les correcteurs ont tenu compte des deux recueils d'Extravagantes, ces deux collections ont été employées par les tribunaux comme authentiques [6].

VII. Une collection simplement privée est le *liber septimus,*

[1] Cf. Bickell, *Ueber die Entstehung und den heutigen Gebrauch der beiden Extravagantensammlungen im Corp. jur. can.*, Marburg, 1825.

[2] On cite ainsi : c[aput]. un. xvag. [ou : Extravag.] Joh. XXII de pœnis [tit.] 12.

[3] On cite ainsi : c[aput]. 2 xvag. commun. de præbendis. [lib.] III, [tit.] 2.

[4] Cette édition officielle a été faite par les soins de Fr. Pegna et Fabri. (*In ædibus populi Romani,* 5 vol. in-fol.)

[5] Voy. Phillips, *Droit canon,* t. IV, § 181, p. 195.

[6] Voy. Bickel, *op. cit.,* Phillips, t. IV; le même, *Manuel du droit can.,* 2e éd., § 38; Kunstmann, *Droit eccl.* D'autres, comme Lange, dans *Arch. du droit canon,* t. I; Richter, *Manuel du droit canon,* § 83, note 5; Schulte, *Droit canon* et *Manuel du droit canon,* n'admettent pas que ces collections d'Extravagantes aient acquis la valeur d'un code de lois. D'après cela, et Walter semble pencher aussi vers ce sentiment (*Manuel du droit canon,* § 123, note 3, 3e édit.), les décrétales qu'elles contiennent n'auraient d'autre importance que celle qu'elles empruntent à leur valeur particulière.

souvent ajouté au *Corpus juris* et contenant des décrétales postérieures; elle est de Pierre Matthieu de Lyon, 1590, et a été, pour la première fois, mise en appendice à l'édition lyonnaise de 1661 du *Corpus juris canonici.* On y trouve les lois ecclésiastiques depuis Sixte IV jusqu'à Sixte V, selon l'ordre des décrétales.

VIII. Sont également dénués de caractère officiel les *canons pénitentiaux* du moine Astesanus (mort en 1331)[1], souvent annexés au Décret de Gratien, ainsi que les *canons des apôtres*[2], d'après la traduction de Haloander (Hoffmann).

IX. Les *Institutiones juris canonici* de Paolo Lancelotti, 1563, en quatre livres, sur le modèle des Institutions de Justinien, ne sont qu'une œuvre privée, bien qu'elles aient été composées à la demande du pape Paul IV, et que depuis 1605 Paul V ait permis de les annexer au *Corpus juris*[3].

X. Si, dans les collections officielles de décrétales, les rubriques, c'est-à-dire les inscriptions des livres et des titres, ont un caractère officiel, il n'en est pas de même des sommaires indiquant le contenu de chaque chapitre. Ne sont pas davantage officiels les sommaires placés en tête de chaque titre, ni les gloses, quoiqu'elles offrent un secours d'autant plus important pour l'interprétation que la plupart datent de la même époque que les décrétales.

XI. La dernière et la meilleure édition glosée parut à Lyon en 1673, en trois volumes in-folio (mais elle ne contient pas les « parties retranchées, » non plus que l'édition romaine officielle de 1582).

XII. Les meilleures éditions sans gloses[4] du *Corpus juris canonici* émanent de deux protestants :

Juste Henning Bœhmer, Halæ, 1747, et Æm. Richter, Lipsiæ, 1833 et suiv.[5].

[1] Voy. ci-dessus, § 24, nº VIII, p. 92. Dans l'édition de Richter (voyez nº 12), ils sont remplacés par le concile de Trente.

[2] Voir ci-dessus, § 17, nº 2, p. 54. — [3] Voir ci-dessus § 15, nº 3, p. 38.

[4] Il faudrait encore citer parmi les nombreuses éditions le *Corpus juris canonici cum notis Petr. et Franc. Pithæorum,* edid. Claud. Pelletier, Paris, 1687, 2 vol. in-fol.; Lips., 1705; Aug. Taurin., 1746.

[5] Le premier reproduit le texte d'après sa propre critique et annote les versions des correcteurs romains; le second prend pour base le texte des correcteurs et y joint des rectifications critiques excellentes, bien qu'elles ne reposent pas sur l'étude des manuscrits. (Migne avait com-

XIII. Parmi les demandes, *postulata,* non encore rédigées, adressées au concile du Vatican, il en est une faite par de nombreux évêques de différents pays, pour solliciter la révision du *Corpus juris canonici,* ou la préparation d'un nouveau recueil. Une commission devait être instituée à cet effet, et son travail examiné par le concile du Vatican ou par un concile subséquent [1].

ADDITION DU TRADUCTEUR.

De l'usage pratique des sources du droit canon. — De la validité du droit canon en général.

Le droit canon se compose d'un nombre considérable de sources très-diverses et par les époques et les circonstances qui les ont fait naître. La nature des choses commande de faire les distinctions suivantes en ce qui regarde leur application :

1° Dans les affaires purement religieuses et ecclésiastiques, qui ne sortent pas de l'Église, le droit canon doit être appliqué tel qu'il existe et tel qu'il est en vigueur ; car l'Église est alors si essentiellement dans la sphère de son propre droit, que la validité du droit canon est inséparable de son existence. Comme ce droit est fondé sur la nature des choses et sur la tradition, il sert de base à tous les concordats, à toutes les conventions conclues avec l'Église; il y est du reste presque toujours expressément reconnu. Et quand même il ne le serait pas, il résulterait naturellement du droit qu'a l'Église d'exister librement, car il fait partie de son essence et par conséquent des droits de la conscience qui reviennent à ses enfants [2].

S'agit-il d'un concours promis par le bras séculier à une loi de l'Église, l'État doit avoir égard, dans l'application de cette loi, au bien général et au changement des situations; cependant le respect qui est dû à un droit historique demande que les modifications aient lieu autant que possible par un accord réciproque. Le même principe est applicable quand une loi ecclésiastique concerne un objet qui, par une concession expresse ou tacite du gouvernement, tombe dans le domaine de l'État, par exemple la juridiction en matière civile, les priviléges civils des clercs.

Règles générales pour l'application du droit canon.

Sur la manière pratique de traiter ses sources, le droit canon est

mencé à Paris une réimpression de l'édition de Richter ; il a été attaqué par l'éditeur et condamné.

[1] Voy. Martin, *les Travaux du concile du Vatican* (en allem.), Paderb., 1873, p. 106. Du même, *Omnium conc. Vatic. documentorum collectio,* Paderborn, 1873, ed. 2, p. 158 et suiv.

[2] Les articles organiques eux-mêmes parlent à plusieurs reprises des « règles consacrées par les canons reçus en France. »

soumis aux mêmes règles générales que le droit civil. Il suffit de les citer ; les traiter en détail serait s'exposer à des répétions. I. En ce qui regarde l'étendue de son application, une loi est générale quand elle est valable pour toute l'Église ; particulière, quand elle ne vaut que pour certaines localités ou pour une classe particulière de personnes. II. Une loi n'oblige que du moment de sa promulgation et n'a pas d'effet rétroactif. C'est la législation qui doit déterminer le mode de publication. III. Une loi est en vigueur tant qu'elle n'a pas été supprimée ; mais elle peut l'être tacitement par un droit coutumier. Cependant, les exceptions faites à une ancienne loi générale, ou les lois spéciales relatives à un objet ne sont pas supprimées par une nouvelle loi génerale sans une déclaration expresse. IV. Quand il y a collision entre les lois, les plus récentes l'emportent ; la loi particulière prime la loi générale. V. Sur l'interprétation des lois, les canonistes doivent se conformer aux opinions modifiées qui prévalent dans l'école des juristes.

De l'autorité légale des collections du droit canon.

La valeur légale n'est pas la même pour toutes ces collections. Le recueil de Gratien, nous l'avons dit, était, comme ceux qui l'avaient précédé, une entreprise particulière ; il n'acquit d'autorité que par les circonstances favorables où il parut ; il supplanta les autres sans nulle intervention des papes et fut reçu dans tout l'Occident.

Cette propagation toutefois ne lui enleva pas son caractère de collection privée, que ni la doctrine ni la pratique ne pouvaient modifier. Elle ne l'a pas perdu non plus par la correction qu'en a fait entreprendre le pape Grégoire XIII, car cette correction devait se borner à la partie critique. Ainsi les passages isolés qu'elle contient n'ont pas d'autre valeur que celle qu'ils tirent d'eux-mêmes [1], et on peut très-bien recourir directement aux textes, d'après les ouvrages originaux [2]. Elle n'a pas d'autre valeur que celle qui s'attache à un vaste recueil historique ; elle est, comme telle, soumise de plein droit à la critique historique, à qui il appartient d'estimer la valeur de chaque passage d'après son accord avec les sources et l'authenticité de son origine [3].

Il en est autrement des collections de Grégoire IX, Boniface VIII et Clément V. Ces papes les ont procurées avec l'intention formelle d'en faire des collections officielles, pour remplacer une foule de collections particulières usitées jusque-là, et c'est à ce titre qu'ils les ont envoyées

[1] Phillips le démontre très-solidement (*Kirch.-Recht.*, IV, § 193). Il a été suivi par Schulte, I, § 62. Jacobson est d'un autre avis.

[2] Suivant ce que fait Devoti dans son *Manuel.*

[3] On a donc eu tort de reprocher aux papes de n'avoir pas encore expressément révoqué les fausses décrétales. C'est affaire de la science.

aux tribunaux et aux écoles [1]. Par ce moyen, les passages qu'elles renferment, quand même ils n'auraient eu dans l'origine qu'une portée restreinte, sont devenus universellement applicables. Enfin, en ce qui regarde les deux collections d'Extravagantes de Chappuis, ce sont de simples collections privées, et tout dépend, à la rigueur, de la valeur des passages cités. On ne peut nier toutefois, qu'elles ont acquis, comme simples collections, de l'autorité, aux yeux de la science comme dans la pratique. Ajoutons que le crédit que ces recueils avaient obtenu au moyen âge n'était pas restreint au seul domaine religieux. On les adoptait pour règle dans tous les pays, même dans les tribunaux civils, pour tous les cas semblables ou analogues. Aujourd'hui, chez la plupart des peuples, le droit canon n'a plus qu'une autorité doctrinale.

De l'usage actuel du Corpus juris canonici.

Le décret de Gratien avait été destiné dans le principe pour l'usage immédiatement pratique, et c'est à ce point de vue qu'il a été travaillé par les glossateurs. Mais les décrétales postérieures, les nouveaux conciles et autres sources du droit ont tellement modifié la discipline qu'il contient, que l'application directe de ce recueil au droit actuel a cessé en grande partie. Aussi les commentaires qui en existent sont-ils sans portée [2]. Mais il garde une grande utilité comme recueil historique d'extraits, et il peut rendre d'importants services pour l'histoire du droit canon. En cas de contradiction, la règle suivante subsiste : une loi plus récente prime une loi plus ancienne ; et ce qui est vrai des lois est vrai des collections. Chaque collection doit donc être envisagée comme si elle était en quelque sorte sortie en une seule fois de la plume du pape. Aussi, aucune contradiction ne devrait exister entre les différents passages. Si le contraire a lieu, c'est que le législateur a voulu formuler le droit qui était en vigueur de son temps et que, par mégarde, il a adopté un texte plus ancien. Du reste, l'usage de ces recueils se trouve restreint par une foule de considérations. Ils n'étaient nullement destinés à servir de code de lois et à soumettre l'Eglise à une législation uniforme. Leur unique objet était de compléter les sources particulières du droit. Ajoutons que des droits et des règles qui se sont établis dans des temps si lointains ne peuvent être mis en pratique qu'autant que les relations actuelles sont véritablement de même espèce que les relations anciennes.

Entre ces recueils et la vie présente, il ne reste que la science, qui

[1] C'est ce que prouvait les bulles qui accompagnent leur envoi.

[2] Dartis, *Commentarii in universum Gratiani decretum* (in Oper. can., Paris, 1656, in-fol.); Von Espen, *Brevis commentarius ad decret. Gratian.* (ed. Lovan., t. III).

élimine ce qui est suranné, tempère, restreint ou développe la lettre par l'esprit.

Cette opération est rendue très-facile par les commentaires, souvent excellents, qui ont paru sur les Décrétales de Grégoire IX [1] et de Boniface VIII [2], et sur les Clémentines [3].

Chez les protestants, l'usage du droit canon est encore naturellement plus restreint. Il est vrai que le projet formé par Luther de l'abolir une fois pour toutes, n'eut pas de succès, et les recueils qui existaient alors continuèrent, soit par nécessité, soit par habitude, d'être considérés comme les sources générales du droit. Cependant des situations entièrement nouvelles en ont rendu l'application impossible dans une foule de cas; et, sur d'autres points, ils ont été écartés par les nouvelles législations civiles.

Toutes ces considérations n'enlèvent rien à la valeur du *Corpus juris canonici,* s'il est vrai, comme l'assure un savant canoniste, que, « sans une connaissance approfondie de ce recueil, il est impossible d'acquérir une connaissance solide du droit ecclésiastique [4]. »

L'Église est une grande institution, créée par Jésus-Christ en vue de procurer le salut des hommes et de les faire participer à l'œuvre de la rédemption par sa doctrine et ses sacrements, de les tirer de leur infériorité morale, de les élever à la pureté des mœurs et à la noblesse des idées chrétiennes, et d'en faire des membres du royaume impérissable du ciel. Cette mission de l'Église est pour elle un devoir, dont elle ne doit se laisser détourner par aucun danger ni aucune persécution. C'est pour le remplir qu'elle s'est établie au milieu des peuples et des gouvernements, qu'elle y a conquis ses droits de cité et qu'elle a répandu sur eux les bienfaits que le christianisme tient en réserve pour la société comme pour les individus. Elle a vu passer devant elle les nations et les empires; elle a survécu à tous, afin de continuer son œuvre parmi les nouvelles générations.

L'Église a donc une existence historique au sein des institutions publiques de chaque pays ; mais elle n'a pas la même origine, et son

[1] Jan. a Costa *Summaria et commentarii in decretales Gregorii IX,* nov. ed., Neapol. et Lips., 1778, 2 vol. in-4°; Em. Gonzalez de Tellez, *Commentarii ad decretalium V libros Gregorii IX,* nov. ed., Lugd., 1713, 4 vol. in-fol.; Inn. Cironii *Paratitla in quinque libros Gregorii IX,* nov. ed., Vindob. 1761, 2 vol. in-4°; Prosper Fagnani, *Jus canonicum sive commentaria in decretales,* nov. ed., Colon. Allobr., 1759, 5 vol. in-fol.

[2] Passerini, *Comment. in librum VI decretal.,* Romæ, 1667, 3 vol. in-fol.

[3] Ant. Altesseræ *In libros Clementinarum commentarii,* nov. ed., Halæ, 1782, in-8°; Clementis V *Constitutiones in concilio Viennensi in Gallia editæ anno* 1312, *notis locupletæ auctæ et illustratæ a Hieron. Baldassino,* Romæ, 1769, in-4°.

[4] Schulte, *Source du droit canon,* t. I, p. 357.

[5] Voy. Paq, *de l'Autorité des deux puissances,* Strasb., 1781, en 3 vol.; Bruxelles, 1782, en 2 vol.; Liége, 1790, 4 vol.

existence date de plus loin. Elle constitue un corps autonome, indépendant de la civilisation des peuples comme de la puissance publique. Ce rapport mutuel, fondé sur l'histoire et la tradition, entre les institutions ecclésiastiques et les institutions civiles, voilà ce qui forme le caractère distinctif des États chrétiens. C'est de là, et non d'une théorie abstraite sur les rapports de l'Église avec l'État, qu'il faut partir quand on veut traiter scientifiquement cette question.

« Ce n'est point par une concession des princes qu'il nous a été donné d'enseigner l'univers ; ce ne sont pas les Césars, c'est Jésus-Christ qui nous a dit : « Allez et enseignez toutes les nations. » Ce ne sont pas les Césars, c'est Jésus-Christ qui nous a dit : « Recevez le Saint-Esprit. » Par conséquent, nous ne tenons pas notre liberté des Césars ; nous la tenons de Dieu et nous la garderons, parce qu'elle vient de lui. Les princes pourront se réunir pour combattre les prérogatives de l'Église, les charger de noms flétrissants, afin de les rendre odieuses, dire que c'est une puissance exorbitante qui perd les Etats : nous les laisserons dire et nous continuerons à prêcher la vérité.

» Mais, direz-vous, si l'établissement de la puissance spirituelle dans le monde a donné un développement utile à la dignité et à la liberté morale de l'homme, n'a-t-il pas introduit un principe d'anarchie dangereux dans la société civile ? Au lieu de l'unité de pouvoir qui maintenait l'ordre social, il y a maintenant, dans chaque État catholique, deux pouvoirs ayant les mêmes sujets : c'est la guerre ! — L'ordre n'est pas autre chose que l'assemblage d'éléments divers, et plus l'harmonie est composée de discordances partielles, plus le triomphe de l'ordre est grand. Ne nous étonnons donc pas que Dieu ait établi, par l'institution de l'Église, une sorte de dualisme dans la société. Nulle puissance n'est limitée que par une autre puissance, et, ce qui est admirable, c'est que la puissance spirituelle, en limitant la puissance civile, l'affermit sur des bases inébranlables. Jamais les princes n'ont vécu plus longtemps, n'ont joui de plus d'amour, dans les nations qu'ils gouvernaient, que depuis l'établissement de l'Église, et, à mesure qu'on voit l'Eglise s'affermir dans un État, on y voit la puissance civile plus respectée, comme on la voit tomber dans l'abaissement à mesure que l'Église perd de son influence. Dieu, en établissant son Église, a non-seulement travaillé à la liberté humaine, mais aussi à la protection de l'autorité humaine ; on peut dire d'elle ce que Tacite a dit de Nerva, qu'elle a *réconcilié la liberté et le commandement*. Si l'on cherche pourquoi, on trouvera que le propre de l'Église est de faire respecter tous les droits, en faisant connaître et respecter la vérité, et que, par conséquent, ceux des souverains comme ceux des peuples ont en elle un soutien[1]. »

[1] Lacordaire, VIe conférence, t. II, éd. 1858, *des Rapports de l'Eglise avec l'ordre temporel*.

Ce n'est pas en se plaçant à un point de vue philosophique, mais en restant sur le terrain du droit tant ecclésiastique que civil, qu'on peut tracer la ligne de démarcation entre les deux droits et indiquer les lois de leurs relations.

L'important est de savoir comment le droit ecclésiastique actuel envisage ces relations. Une coutume fâcheuse a prévalu chez certains esprits : c'est de faire croire à la foule qu'entre un bon catholique et un ennemi de l'Etat, un défenseur des droits ecclésiastiques et un adversaire des droits civils, il n'y a pas de différence possible.

Nous avons vu que le but final de l'Église n'a rien de terrestre ni d'humain ; mais ce but, pour être surhumain, ne laisse pas, dans une foule de cas, d'être en opposition manifeste avec les vues et les inspirations du monde profane. L'œuvre du salut exige une lutte incessante avec les tendances de l'homme charnel, et l'on n'en sort victorieux qu'après s'être élevé au-dessus des choses de la terre.

Ainsi, partout où l'ordre temporel est en opposition avec le but religieux et moral de l'Église, partout où cet ordre repose sur des principes qui, loin de mettre en première ligne les choses de l'éternité, ne visent pas au-delà du temps présent et n'assignent à l'homme d'autre fin suprême que la plus grande somme possible de jouissances sensuelles ; partout où les choses de la terre ne sont pas considérées comme un simple moyen d'arriver à un terme plus élevé ; partout, enfin, où la modération dans les jouissances physiques repose exclusivement sur des motifs de prudence et de délicatesse, il ne peut y avoir harmonie et concorde entre l'ordre temporel et l'ordre spirituel, mais un combat de vie et de mort, ou l'indifférence réciproque. La première de ces deux alternatives s'est présentée dans l'empire romain, encore païen. Comme cet empire agonisant professait une religion qui ne s'élevait pas au-dessus de la matière et ne connaissait rien au-delà des vices et des brutales voluptés de ses dieux, il lui était impossible d'être indifférent au christianisme : il devait nécessairement lui déclarer une guerre mortelle.

Le christianisme, sans repousser le combat, apporta dans la lice non des armes empruntées à la terre, mais celles qui lui appartenaient en propre : une foi inébranlable au Crucifié, une pureté de mœurs et une régularité de conduite que le plus sublime des poètes de l'antiquité avait cru impossible de trouver dans ses dieux ; l'amour du prochain, la chasteté et le renoncement. Telles furent les armes qui réduisirent en poudre ce colosse gigantesque. La fureur satanique des plus cruels tyrans glissa sur elles sans les entamer. La dent des lions, des tigres, des panthères déchaînés contre de faibles enfants, fut impuissante à les émousser. Elles ne furent abattues ni par les supplices, ni par les piéges tendus à l'innocence et à la pudeur. Nul combat avec le glaive, nulle révolte contre les tyrans, nul refus d'impôts, nulle plainte

contre les chaînes de l'esclavage, nulle résistance contre tant de travaux excessifs imposés aux chrétiens. C'est par ces moyens et par eux seuls que combattit le christianisme et que triompha la vérité; c'est ainsi que l'État païen, usé et vermoulu, alla se briser contre le roc du christianisme.

C'est dans cette conduite qu'il faut chercher le secret et en même temps la règle très-simple des rapports du christianisme avec l'ordre temporel *tel qu'il existait alors.*

L'Église, en poursuivant sa fin spirituelle, ne travaille contre les intérêts d'aucun pouvoir temporel; elle n'empêche rien de ce qu'un État peut exiger de ses sujets dans les points qui touchent à la morale. C'est elle, au contraire, qui forme les meilleurs sujets. On peut objecter, sans doute, qu'en christianisant un État malgré lui, on renverse nécessairement l'ordre existant et le remplace par un ordre nouveau. Si ce reproche était sérieux, il en faudrait conclure que nulle transformation intime et fondamentale ne peut jamais se produire dans un État.

Une autre conséquence de ce qui précède, c'est que l'Église, *en principe,* est indifférente sur la forme du gouvernement civil, pour cette raison qu'elle peut, sous chacun, remplir la mission qu'elle a reçue. L'Église n'a aucun rapport avec l'État, considéré comme être abstrait, et quant aux États particuliers où elle existe, elle se trouve dans les rapports où chacun d'eux se place vis-à-vis d'elle. Elle ne lutte jamais contre un État encore existant, et par cela seul qu'il est un État; mais elle accomplit sa mission dans son sein, tantôt soutenue et protégée par lui, tantôt attaquée ou ignorée. L'Église, évidemment, est dans une condition tout autrement favorable quand ses idées trouvent de l'écho parmi la multitude, quand elle peut les faire valoir dans l'État et contribuer ainsi à sa prospérité. Mais, s'il est naturel que l'Église donne sa prédilection à un système de droit fondé sur les principes du christianisme, elle ordonnera toujours à ses membres d'obéir à n'importe quelle autorité. Quant à exiger qu'elle se sacrifie elle-même pour un État non chrétien, ce serait vouloir qu'elle s'immolât de ses propres mains et mentît à ses principes. Elle ne s'élève jamais contre aucun État, et si quelquefois elle se prononce en faveur de quelqu'un, c'est quand il est basé sur ses propres principes. Enfin, l'Église ne peut combattre en faveur d'un ordre de choses non encore fondé sur le droit chrétien qu'en tentant de l'asseoir sur de bons principes, et, par ce moyen, de le prémunir contre des ennemis intérieurs et extérieurs.

Ainsi, aux yeux de l'Église, l'autorité est ordonnée de Dieu pour veiller au maintien du droit. Le pouvoir civil n'est point une dépendance du pouvoir religieux; l'Église ne prétend pas que c'est à elle qu'appartient proprement la puissance temporelle, et son sentiment

n'est point que l'ordre civil ne peut subsister que sous la condition que les idées et l'esprit de l'Église pénètreront dans tous les États et dans tel État particulier. Sans doute, si tous les hommes étaient exclusivement occupés à faire la volonté de Dieu et n'y contredisaient jamais, l'ordre du droit ne serait nullement nécessaire ; mais quant à savoir ce que l'Église penserait de l'État, dans le cas où cet idéal se réaliserait, elle ne le dira probablement jamais.

De savoir si tel souverain, telle forme de gouvernement correspondent à la volonté de Dieu, l'Église ne s'en occupe point : obéissance et soumission à l'autorité existante, voilà ce qu'elle enseigne à ses membres. La question de légitimité ne tombe point comme telle sous son appréciation. Dès qu'un pouvoir existe, qu'il est reconnaissable comme pouvoir, un catholique ne peut rien entreprendre contre lui.

Quelle sera la position de l'Église en face d'un pouvoir hostile? L'Église n'est pas de ce monde, mais elle est dans le monde et y est pour le monde. Elle ne peut donc remplir sa mission qu'en agissant au milieu des hommes, en se déployant dans les limites des divers États. Sa mission n'est point une œuvre arbitraire, c'est un devoir; elle est obligée de porter l'Évangile à tous les peuples, de le répandre dans toutes les nations. Pour l'exercice de ce droit, la volonté de Dieu est son unique loi ; nulle législation humaine ne peut en cela lui tracer des règles de conduite. Aussi, quelque aversion qu'un pays nourrisse contre le christianisme, elle ne laisse pas d'y importer sa doctrine, dès qu'elle en possède les moyens extérieurs et que la prudence le lui permet. En revanche, dans toutes les questions temporelles, elle se soumet, elle et ses ministres, aux lois des États et remplit tous les devoirs qui lui sont imposés. Il n'y a qu'un seul point où elle ne peut et ne doit pas obéir, c'est lorqu'on exige de ses membres des actions immorales, quand on lui demande de renier sa doctrine et de violer les préceptes de son Fondateur. Ici, elle n'obéit point, mais elle ne se révolte pas contre l'État.

Si un État pratique l'indifférence en matière religieuse, c'est assurément un malheur aux yeux de l'Église; un tel pouvoir ne saurait travailler à la prospérité réelle de ses sujets; il poursuivra un but exclusivement matériel, d'où naîtra bientôt l'incrédulité. Au dedans, la situation de l'Église sera plus difficile, parce que le combat spirituel auquel l'oblige sa mission ne sera pas appuyé par l'assistance morale qu'elle reçoit quand son influence, reconnue utile ou nécesaire, est protégée contre les attaques du dehors; parce qu'elle aura pour ennemie l'incrédulité privilégiée et favorisée de tous les avantages extérieurs, et enfin parce que l'Église, chargée d'enseigner le renoncement à soi-même, l'amour du prochain, la pureté des mœurs, l'esprit de sacrifices, est obligée de lutter contre les vices et les passions, sous quelques formes qu'ils se présentent.

Au dehors, la position de l'Église sera au contraire facile; l'Église n'a pas besoin d'exercer aucun droit sur les affaires du monde. Si elle n'a pas la protection de l'État, le secours de son bras pour assurer l'exécution de ses lois, d'un autre côté, elle n'est pas tenue à des ménagements. Elle se borne à remplir ses devoirs de citoyen et à gouverner sa maison selon les vues de Dieu et les principes de sa constitution. Elle peut prospérer même dans ces conditions, suivant la conduite qu'elle observera dans les matières qui, si elles touchent à la vie extérieure, ne font pourtant qu'effleurer l'État, quand d'ailleurs celui-ci vit en paix avec l'Église. Nous en avons un exemple dans l'érection des évêchés et des paroisses. Dans ce cas, elle se contente de maintenir sa discipline selon les formes et dans les limites de la loi civile.

Quand l'État se montre favorable à l'Église, il est aisé de dire quels sont, d'après la doctrine de l'Église, leurs mutuels rapports.

Développements des rapports entre l'Église et l'État dans l'empire romain.

Dans les premiers siècles de l'Eglise, les fidèles, placés entre les commandements de Dieu et les moyens coërcitifs de la puissance païenne, n'avaient d'autre parti que d'endurer avec résignation les maux qu'on leur faisait souffrir pour Jésus-Christ. Mais après la conversion des empereurs païens, ces princes se déclarèrent les dévots et zélés protecteurs de la foi[1], et les papes eux-mêmes les invitèrent à maintenir l'ordre; et l'unité de l'Église par l'autorité impériale les affaires de la religion devinrent alors les plus graves intérêts de l'empire[2]. Cette façon d'envisager les pouvoirs, si féconde en résultats et valable à toutes les époques, accrédita l'idée que le monde est régi par deux puissances[3], qui doivent mutuellement s'entr'aider, l'une

[1] Constantini imper. *Epist. ad Melchiadem papam* (*Epist. Roman. pont.*, ed. Schœnemann, p. 201) : Nec vestram sanctitatem latet tantam a me reverentiam sanctissimæ Ecclesiæ catholicæ exhiberi, ut nullum omnino schisma vel discidium ullo in loco a vobis relinqui velim. — Maximi imper. *Epist. ad Siricium papam* (Schœnemann, p. 420) : Id nobis animi et voluntatis esse profitemur, ut fides catholica, procul omni dissensione submota, concordantibus universis sacerdotibus et unanimiter Deo servientibus, illæsa et inviolabilis perseveret. — Marcianus imper. in *Conc. Chalcedon.*, act. VI (c. 2, d. XCVI) : Nos ad fidem confirmandam, non ad potentiam ostendendam, exemplo religiosissimi principis Constantini synodo interesse voluimus, ut inventa veritate non ultra multitudo pravis doctrinis attracta discordet.

[2] Maximi imper. *Epist. ad Siricium papam* (Schœnemann, p. 419) : Fidei vero catholicæ, de qua clementiam nostram consulere voluisti — confiteor curam habere majorem, etc. — Cœlestini papæ *Epist. ad. Theodos. imper.* (Schœnemann, p. 844). — Leonis I *Epist.* XXIV, LIV, CXV, CXXV, CLXII, CLXIV, ed. Baller.

[3] Leo I, *Epist.* LX, an. 450 (c. 21, c. XXIII, q. 5) : Res autem humanæ aliter tutæ esse non possunt, nisi quæ ad divinam confessionem pertinent et regia et sacerdotalis defendat auctoritas.

par la prière, l'autre par la foi et le dévouement [1], pour le bien de l'humanité [2].

Ce fut de ce point de vue que les empereurs d'Orient, travaillés par la manie de vouloir tout gouverner, empiétèrent de plus en plus dans la législation et le gouvernement de l'Église. Quand la résistance que les papes leur opposèrent pour sauvegarder la liberté de l'Église [3] eut cessé après le schisme, l'Église d'Orient se vit, comme tout le reste d'ailleurs, impliquée dans les rouages d'un mécanisme administratif fort embarrassant, et se pétrifia dans un formalisme inerte, jusqu'au moment où la conquête des Turcs (1453) mit un terme à cet état de marasme.

Théorie des rapports entre l'Église et l'État.

Les déclarations des papes, des conciles et des Pères de l'Église, celles des empereurs depuis qu'ils furent devenus chrétiens, contiennent les idées fondamentales sur les relations des deux pouvoirs. Ces vues, recueillies dans les collections du droit canon, avec les explications de l'école qui s'y rattachent et les commentaires qui en furent faits dans les Décrétales; ces vues, favorisées par les idées en vogue et par les évènements, formèrent un corps de doctrine parfaitement lié. Cependant, elles ne furent pas traitées par la science avec ensemble et dans leurs diverses ramifications, par ce principe très-vrai qu'au point de vue chrétien l'essentiel s'entendait de soi, et que

[1] *Gelasius papa Anastasio imper.*, an. 493 (c. 10, d. XCVI) : Duo quippe sunt, imperator auguste, quibus principaliter hic mundus regitur, auctoritas sacra pontificum et regalis potestas; in quibus tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus Domino in divino reddituri sunt examine rationem. Nosti etenim — quod licet præsideas humano generi dignitate, rerum tamen præsulibus divinarum colla submittis, atque — subdi te debere cognoscis religionis ordine potius quam præesse.

[2] Justinianus (an. 535) *in Nov.* VI, *præf.* : Maxima quidem in hominibus sunt dona Dei a superna collata clementia, sacerdotium et imperium; et illud quidem divinis ministrans, hoc autem humanis præsidens ac diligentiam exhibens, ex uno eodemque principio utraque procedentia; humanam exornant vitam. Itaque nihil sic erit studiosum imperatoribus sicut sacerdotum honestas, quum utique et pro illis ipsis semper Deo supplicent. Nam si hoc quidem inculpabile sit undique et apud Deum fiducia plenum, imperium autem recte et competenter exornet traditam sibi rempublicam, erit consonantia quædam bona omne quidquid utile est, humano conferens generi. Nos igitur maximam habemus sollicitudinem circa vera Dei dogmata et circa sacerdotum honestatem, quam illis obtinentibus credimus, quia per eam maxima nobis bona dabuntur a Deo, et ea quæ sunt firma habebimus, et quæ nondum hactenus venerunt, acquiremus. Bene autem universa geruntur et competenter, si rei principium fiat decens et amabile Deo.

[3] C. 12, d. XCVI (*Gelas.*, an. 494); c. 13, eod. (*idem*, an. 495); c. 4-8, eod. (*Nicol. I*, an. 865); c. 11, ed. (*Joan. VIII*, c. an. 873).

la richesse du fond, la mobilité des situations rendaient très-difficile de formuler chaque détail. Les principes généraux peuvent se réduire aux articles suivants :

I. Au point de vue naturel, la société, le pouvoir civil vient immédiatement de Dieu aussi bien que l'Église. Les deux pouvoirs sont donc indépendants l'un de l'autre, et chacun tient dans sa sphère le premier rang[1]. — II. C'est un devoir de conscience de rendre au pouvoir

[1] C. 6, d. XCVI (Nicol. I, an. 865), Innocent III, in c. 6, X de major. et obedient (I, 33). Nul ne s'est exprimé sur ce point avec plus de clarté que le glossateur Hugues de Pise (mort en 1210), sur le c. 6, d. XCVI. Hinc aperte colligitur quod utraque potestas, scil. apostolica et imperialis, sit a Deo, et quod neutra pendeat ex altera, et quod imperator gladium non habeat ab apostolico, arg. hic et infra ead. *In scripturis* (c. 8), *Duo* (c. 10), *Si imperator* (c. 11) et d. XCIII, *Legimus* (c. 24) et XXIV, q. IV, *Quæsitum* (c. 45), Arg. contra XXII d., c. I, et d. LXIII *Tibi Domino* (c. 33), *In synodo* (c. 23), et XV, q. VI, *Alius* (c. 3), *Nos sanctorum* (c. 4), et I, q. IV *Quis præsulatus* (c. 5), et infra ead. *Duo* (c. 10), et d. XXI *Quamvis* (c. 3). Ex his omnibus contrariis introductis colligi videtur, quod imperator potestatem gladii et imperium habeat ab apostolico, et quod eum faciat imperatorem papa, et quod posset eum deponere. Ego autem credo quod imperator potestatem gladii et dignitatem imperialem habet non ab apostolico, sed a principibus et populo per electionem (Cod. Mon. a principibus per electionem et populo), ut d. XCIII, *Legimus* (c. 24). Ante enim fuit imperator quam papa, ante imperium quam papatus. Item in figura hujus rei, quod discretæ et diversæ (Cod. Bamb. diverse indiscrete) sint illæ duæ potestates, scil. imperialis et apostolica, dictum fuit : ecce duo gladii hic. Si ergo alicubi inveniatur vel innuatur, quod imperator habet potestatem gladii a papa, sic intelligo, id est unctionem et confirmationem, quam a papa accipit et jurat ei fidelitatem. Ante quidem imperator est quoad dignitatem, sed non quoad unctionem (Bamb. non quoad dignitatem, sed quoad unctionem), licet ante non dicatur imperator : et ante habet potestatem gladii et eam exercet. Quod dictum est papam posse eum deponere, credo verum esse de voluntate et assensu principum, si coram eo accusetur et convincatur (Mon. eo convincatur). Quod tunc demum intelligo, si convictus et admonitus non vult cessare et satisfacere, tunc debet excommunicari et omnis ab ejus fidelitate removeri, arg. XV, q. VI. *Nos sanctorum* (c. 4), *Juratos* (c. 5). Si nec sic tunc (Bamb. non tunc) corrigatur, tunc sententia percellitur et armata manu certe expellitur et alius legitime eligitur. Sed a quo dabitur sententia? A domino papa, coram quo fuit convictus, vel a principibus suis, si hoc romanus pontifex approbaverit. Sed quæret aliquis, uter utro sit major? Et quidem in spiritualibus papa major est imperatore (in Bamb. « Et quidem — imperatore » desunt), imperator major papa in temporalibus, sicut aperte colligitur ex eo quod sequitur et infra ead. *Duo* (c. 10), et XI, q. I *Magnum* (c. 28), *Sacerdotibus* (c. 41), et d. XXII, q. I. Sed aliter (Mon. Sed et aliter) papa sic est major in spiritualibus, quod habet jurisdictionem in spiritualibus super imperatorem, ut in eis posset eum ligare et condemnare, arg. dig. LXIII *Valentinianus* (c. 3), et infra ead. *Duo* (c. 10). Sed imperator non sic est major papa in temporalibus, ut infra ead. *Duo*. Nullam enim jurisdictionem vel prælationem habet imperator super papa. Sed dicitur esse major in temporalibus quam ille, quia majorem potestatem et jurisdictionem habet quam ille, non tamen super eum· (Donné pour la 1re fois par Maassen en 1857.)

civil obéissance, fidélité et respect [1]. Les lois qu'il édicte pour le maintien de l'ordre terrestre doivent être reçues avec déférence [2], et le Saint-Siége, en tant qu'elles le concernent, les reconnaît [3]. — III. L'autorité temporelle et ses représentants n'ont aucun pouvoir sur les choses spirituelles [4]; c'est pourquoi les lois qu'ils publient de leur propre chef et qui contredisent le droit divin, les règles canoniques, sont nulles et sans vertu obligatoire [5]. — IV. Les deux pouvoirs, quoique indépendants dans leur sphère, ont besoin l'un de l'autre, et ils doivent s'appuyer, l'un par les armes de l'esprit, l'autre par le glaive temporel. — V. Le bras séculier, les lois civiles peuvent donc être invoquées pour la protection de l'Église [6], et cette protection est un devoir de conscience pour un gouvernement chrétien [7]. — VI. En soi, l'Église n'a aucun pouvoir sur les lois civiles dans les choses purement civiles [8]. Cependant, il est conforme à l'esprit d'un gouvernement chrétien de rattacher ses lois aux canons de l'Église [9], et l'Église lui en sait gré [10]. — VII. Comment et dans quelle mesure les deux pouvoirs doivent s'appuyer par leurs lois et leurs ordonnances, quels droits l'un peut-il accorder à l'autre sur son propre terrain, comment faut-il abolir les empiètements et les erreurs : sur ce point, les deux pouvoirs doivent s'entendre par une convention amiable [11].

VIII. La parfaite harmonie qui doit, selon l'esprit de l'Église, régner entre les deux puissances trouve son expression dans le serment que les empereurs et les rois prêtaient à l'Église dans la cérémonie de leur couronnement, comme aussi dans la consécration et l'onction que l'Eglise leur conférait : elle les revêtait en quelque sorte d'un caractère sacerdotal, et faisait d'eux un ordre saint dans le corps de la chrétienté.

IX. L'unité et l'appui mutuel des deux pouvoirs se révèle surtout en

[1] C. 28, c. XI, q. 1 (*Ambros.*, an. 376) ibiq. *Gratian.*, c. 24, c. XXIII, q. 5 (*Hieronym.*, an. 386), ibiq. *Gratian.*

[2] C. 1, d. VIII (*Augustin.*, c. an. 412), *Gratian.*, ad c. 6, d. X.

[3] C. 9, 13, d. X (*Leo IV*, an. 847).

[4] C. 12, d. XCVI (*Gelas.*, an. 494), c. 5, d. X (*Nicol. I*, an. 865), c. 5, 7, 8, d. XCVI (*Nicol. I*, an. 865).

[5] C. 1, d. IX (*Augustin.*, c. an. 417); c. 2, d. X (*Symmachus*, an. 504); c. 3, d. X (*Hadrian. I*, an. 785); *Gratian.*, ad. c. 1, d. XCVII.

[6] C. 7, d. X (*Augustin.*, c. an. 402); *Gratian.*, ad c. 1, d. XCVII (*Bonifac.*, c. an. 420), c. 2, eod. (*Honorius imper.*, c. an. 420).

[7] *Gratian.*, ante c. 26, c. XXIII, q. 5.

[8] Petrus Blesens., *Speculum juris canon.*, c. an. 1185, c. 16. « In sæcularibus autem negotiis, inter sæculares personas agitandis, leges non cedunt canonibus. »

[9] Justinien, c. XLV, c. *de episc.* (I, 3), nov. 5, epil. nov. 83, c. I.

[10] Gratian., post c. 7, c. II, q. 3; Innocent. III, in c. 5, X, de sec. nupt. (4, 21); Lucius III, in c. 1, X, *de novi oper. nunciat.* (5, 32). Bened. XIV *De synodo diœces.*, lib. IX, cap. XIV.

[11] Voyez les témoignages dans Phillips, t. III, § 120.

ce que les apostats de l'Église étaient châtiés par le bras séculier [1]; l'excommunication, après un certain temps, entraînait la mise au ban de l'empire pour les récalcitrants [2], de même que la mise au ban de l'empire emportait l'excommunication [3]. — X. Les princes ne sont pas au-dessus de la loi. Dans l'ordre civil, ils sont soumis au droit civil [4]; l'empereur lui-même, quand il le violait, était accusé au tribunal des princes et déposé [5]; dans les choses spirituelles, il était soumis au droit de l'Église, dont il était membre [6]. Les princes pouvaient donc, quand ils violaient le droit, être excommuniés [7], ce qui entraînait la mise au ban de l'empire et la déchéance. Cependant, après son couronnement, l'empereur ne pouvait être excommunié que par le pape et pour trois motifs [8]; alors seulement venait sa destitution [9]. — XI. Si chacun des deux pouvoirs est souverain dans sa sphère, au point de vue chrétien cependant, la puissance spirituelle, ayant pour objet ce

[1] C. 43, 44, c. XXIII, q. 5 (*Pelag. I,* c. an. 556).

[2] Ce principe fut formulé de bonne heure dans le royaume des Francs, Childebert. II *Decret.*, an. 596, c. II; Pippini *capit. Vernense,* an. 755: c. IX; *Capit. Ticin.*, an. 801, c. XVIII; *Const. Olonn.*, an. 825, c. I; *Capit. reg. Franc.*, lib. VII, c. CDXXXII; Frider. II *Confœderatio,* an. 1220, c. VII. « Et quia gladius materialis constitutus est in subsidium gladii spiritualis, excommunicationem, si excommunicatus in ea ultra sex septimanas perstitisse, prædictorum modorum aliquo nobis constiterit, nostra proscriptio subsequetur, non revocanda, nisi prius excommunicatio revocetur. » La même assurance se voit dans Philippi *Promissa papæ,* an. 1205, c. IX; Friderici II *Const. in basilica beati Petri,* an. 1220, c. V, VI; Heinrici regis *treuca,* an. 1230, c. XXII. Il en était de même en France, comme on le voit dans les *Établissements de saint Louis.*

[3] Conradi IV *Sententia de jurib. episc.*, an. 1240; Rudolfi I *Const. pacis,* an. 1281, c. XX.

[4] C. 2, d. IX (*Isidor.*, c. an. 625.

[5] *Miroir de Saxe; Miroir de Souabe,* etc.

[6] C. 6, d. X (*Gregor. Nazianz.*, an. 371); c. 1, eod. (*Nicol. I,* an. 863); c. 11, d. XCVI (*Johan. VIII,* c. an. 873); c. 9, eod. (*Gregor. VII,* an. 1080); *Huguccio,* ad c. 6, eod. (note 2); *Innocent. III,* in c. 6, § 6, X, *De major et obedient.* (I, 33).

[7] C. 10, d. XCVI (*Gregor. VII,* an. 1080). Petrus Blesens., *Speculum juris canon.*, c. an. 1185, c. XVI. « Quamvis regum sublimitas et imperialis celsitudo multis gaudeat privilegiis, legitur tamen, quod digna vox est majestate regnantis, legibus allegatum se principem profiteri. Multo magis confitendum est, eos subjectos esse canonibus. Plerosque igitur movet, utrum episcopus, vel archiepiscopus, possit regem excommunicare vel imperatorem. Ad hoc itaque quidam distinguunt. Quod si regnum aliquis rex habuerit, infra unius archiepiscopi provinciam coarctatum, ut habetur in canonibus, tunc in eum regem poterit metropolitanus ferre sententiam excommunicationis, quasi in parochianum suum, et ideo jurisdictioni suæ subditum. Sed, si extra provinciam archiepiscopi porrigatur regnum ipsius, non poterit excommunicari, nisi convocato concilio episcoporum totius regni. »

[8] *Miroir de Saxe,* III, LVII, § 1; *Miroir de Souabe,* 128.

[9] *Huguccio,* ad c. 6, d. XCV.

qui est essentiel et éternel, le salut des âmes, doit être tenue pour la plus élevée [1].

XII. Quand il s'agit du péché, du salut des âmes, même dans les affaires de droit civil, notamment dans les promesses confirmées par serment, l'Église et le pape, en leur qualité de gardiens de la foi et de la morale, ont le droit et le devoir, même parmi les princes chrétiens, de déployer leur autorité spirituelle [2]. — XIII. Comme presque toutes les relations de la vie civile, au point de vue de la morale développée par le christianisme, portent un élément moral, il faut, dans un État formé sur les principes chrétiens, que toutes les institutions soient pénétrées de l'esprit de l'Évangile et dirigées avec l'approbation de l'Église. — XIV. Ainsi, sous le rapport idéal, la chrétienté constitue un tout unique, qui doit, dans les choses temporelles comme dans les choses spirituelles, être gouverné par la loi de Jésus-Christ; et en tant que cette loi se trouve dans l'Église, les deux glaives sont en sa puissance. Le glaive temporel est subordonné au glaive spirituel, qui le dirige et le juge en cas d'abus.

Dans cet ordre de choses, l'Église accordait aux souverains, dans les matières ecclésiastiques, des droits auxquels elle n'était pas d'ailleurs obligée et qui ne découlaient pas de la nature du droit civil; et à son tour l'État concédait à l'Église certains pouvoirs qui ne rentraient pas proprement dans la sphère de l'action de l'Église, mais dont il jugeait convenable de lui confier l'exercice, à cause des avantages qu'il y entrevoyait pour les deux sociétés : pour l'État, car en maintenant l'ordre extérieur, l'Église travaille dans les intérêts des peuples; pour la société religieuse, en ce que l'Église consacre ses moyens de civilisation et de progrès au perfectionnement moral et religieux des individus.

Ainsi se forma un droit positif basé sur des faits historiques. Quand cet état de choses repose sur des conventions, des priviléges, des concessions mutuelles, il est considéré comme fondé en droit, il doit être maintenu comme tel, et il peut invoquer la protection et la garantie accordées aux droits de son espèce. Dans ce cas, l'Église constitue une portion de l'ordre civil. Telle était au moyen âge sa condition dans plusieurs États européens, et tel est le point de vue où il faut se placer pour apprécier cet ordre de choses, pour juger les actes des papes et

[1] C. 6, d. x (*Gregor. Nazianz.*, an. 371); *Innocent. III,* in cap. Solitæ 6, x, *de major. et obedient,* (I, 33); *Bonifac. VIII,* in cap. unam sanctam I extr. comm. de major. et obedient. (I, 8).

[2] Petrus Blesens., *Speculum juris canon.*, c. an. 1185, c. XVI. « Canonum enim vigor se extendit ad causas sæculares, ex quibus, et in quibus, animæ periculum versatur. Quantum enim ad hoc ut animæ provideatur omnes personæ spectant ad forum ecclesiasticum, et in talibus judiciis, secundum meum judicium, videtur per canones legibus et consuetudinibus derogatum. » Innocent III, 1204, invoque également ce principe (cap. novit. 13, x de judic., 2, 1).

des empereurs à cette époque. Le droit civil faisait partie du droit ecclésiastique, et réciproquement. Les pouvoirs temporels qui lui étaient octroyés en si grand nombre, l'Église ne les exerçait point parce qu'ils lui auraient appartenu en principe, mais parce qu'elle les avait acquis historiquement et qu'on les lui reconnaissait en vertu d'un ordre de choses fondé sur un droit positif. Ce n'est donc pas du pape que tel empereur recevait sa puissance ; mais il était souverain, parce que le droit alors en vigueur l'appelait à monter sur le trône, et voilà pourquoi, comme représentant de l'autorité, il possédait sa puissance par la grâce de Dieu. Au moyen âge, il est vrai, on faisait souvent dériver l'autorité temporelle de la puissance spirituelle; mais cette dérivation n'existe que dans les idées du temps. Un État social fondé sur les bénéfices et le régime féodal ne permettait guère de voir, dans le pouvoir civil, autre chose qu'un pouvoir conféré par l'autorité ecclésiastique.

Comme le roi ne pouvait pas faire découler sa puissance des princes électeurs, car aucun d'eux ne la possédait individuellement; et, d'autre part, comme l'élection était le seul mode servant à désigner, non pas l'acte qui transmettait le pouvoir, mais le souverain qui en était revêtu; comme le pape, en sa qualité de représentant de Jésus-Christ, recevait sa puissance immédiatement de Dieu; enfin, comme c'était le pape qui instituait l'empereur, rien n'était plus naturel que de faire dériver du Souverain-Pontife la puissance impériale, d'autant plus que les idées du temps attribuaient à la couronne du prince temporel un caractère particulier d'élévation et de grandeur.

Nous avons vu qu'en vertu du droit positif l'excommunication mettait au ban de l'empire celui qui en était l'objet; que, selon un droit incontestable, les princes avaient alors le pouvoir de déposer l'empereur dans certaines circonstances prévues par le droit, et qu'enfin l'excommunication qui durait un an excluait du trône celui qui l'avait encourue. Il suit de là que l'excommunication fulminée par le pape ne faisait qu'amener une conséquence dont les principes étaient posés dans le droit de l'empire; le pape déclarait simplement que l'empereur avait perdu sa couronne et invitait les princes à une nouvelle élection. Mais ce n'était là qu'un droit positif; la théorie des deux glaives, le droit du pape de déposer un souverain n'avait qu'une valeur historique temporaire, relative. Cependant, par cela seul que c'était un droit positif, fondé sur les idées et les mœurs du temps, les Souverains-Pontifes pouvaient, ils devaient même s'y conformer. S'il s'y joignait encore d'autres circonstances; si, par exemple, le roi était en même temps vassal du pape, comme Frédéric II pour la Sicile, et Jean d'Angleterre, qui avait donné son pays en fief au Saint-Siége, il en naissait de nouvelles obligations. Dans ce cas, ce n'était plus le roi, mais le vassal, qui se trouvait engagé envers le pape.

Tel est le point de vue où il faut se placer si l'on veut juger sainement le passé, apprécier convenablement le rôle des papes et des empereurs. Le roi n'était point, à ce titre, vassal du pape. En vertu du droit qui, selon les principes, lui appartient comme chef de l'Église, le pape ne pouvait pas déposer l'empereur. Nulle part le fondateur de l'Église n'a accordé à ses apôtres, pas même à Pierre, le droit de destituer les princes temporels et de prononcer sans eux, en matières civiles, une sentence juridique. Le souverain-pontife était l'arbitre des rois dans les choses spirituelles et pouvait les frapper, comme tout autre fidèle, des censures ecclésiastiques, quand ils s'étaient rendus coupables envers la religion, l'Église et les bonnes mœurs. Mais ces censures n'auraient jamais pu entraîner de telles conséquences si le droit positif ne les avait attachées à l'excommunication.

Les actes, les évènements de cette époque sont conformes à cette manière de voir. Jamais pape n'a tenté d'enlever sa couronne à un roi de France. Quand un tel acte n'était pas fondé sur le droit positif, nul pape n'avait le droit de délier les sujets du serment de fidélité.

Les ennemis de l'Église peuvent croire que c'est là son idéal, et pourtant on citerait difficilement une période de dix années pendant laquelle elle n'ait pas été obligée de combattre pour une possession, où les princes n'aient pas tenté de s'en emparer et d'enlever à l'Église les droits temporels qui lui étaient échus. Les annales de l'Église, du sixième au seizième siècle, sont remplies de luttes incessantes. De cet état social, quel profit est-il revenu à l'Église ! Le clergé, dans le superflu de ses richesses, s'est vu envahir par le luxe et les passions mondaines, et une triste décadence s'est introduite dans la discipline ; l'abus de l'excommunication en a fait oublier les salutaires effets et n'a plus rencontré que l'indifférence ; les évêques, plus occupés de diètes, de tournois et de batailles que du soin de leurs diocèses, étaient plutôt des princes temporels que des ministres du Seigneur. Dans ces luttes terribles, commencées par les querelles des investitures, continuées sous Frédéric I[er], Frédéric II, Louis de Bavière, etc., l'unité de l'empire fut brisée, et avec elle disparut sa force et sa puissance.

On ne peut nier, assurément, que cette union des deux puissances n'enfante les plus sublimes idées qui aient jamais remué une époque et un peuple. Au point de vue social surtout, l'union des deux pouvoirs a imprimé à cette époque un caractère de magnificence qui en fait une époque unique et à nulle autre comparable. Dans la lutte même dont nous parlons, la pénétration par l'Église de tous les intérêts sociaux a dissipé ce qu'il y avait de faux et de corrompu dans les vues de ce temps, et la mission de l'Église s'est dessinée avec un plus grand relief.

Les papes, dira-t-on peut-être, ont constamment dépeint ce régime comme étant en harmonie avec l'ordre de Dieu, et dans leurs décré-

tales, ils l'ont revendiqué comme un droit ecclésiastique, fondé sur le droit divin. — Ils le pouvaient; cet état de choses étant basé sur le droit positif, il était permis, au point de vue ecclésiastique, de le considérer comme un plan divin, dont la réalisation était réservée à cet âge du monde, soit que cet ordre social fût réellement conforme à la volonté divine, soit qu'il fût seulement toléré de Dieu. En disant cela au surplus, les papes n'ont pas entendu formuler une vérité dogmatique, mais seulement exprimer les idées qui avaient cours à cette époque. Les papes qui leur ont succédé, tout en déplorant la ruine de ce régime, n'en ont pas moins reconnu l'ordre nouveau qui lui a été substitué.

Cette situation du moyen âge est un fait historique; elle ne peut pas nous servir de règle de conduite [1].

§ 30. **Rapports entre l'Église et l'État au moyen âge** [2].

I. Chez les peuples nouvellement convertis, l'Église et les représentants du pouvoir ecclésiastique devinrent bientôt le foyer de toute la vie politique et sociale. Les papes, par suite du mouvement historique qui se produisit dans le cours du moyen âge, acquirent la suprématie même en matière politique. Cette suprématie leur étant venue par une disposition de la Providence, ils pouvaient la considérer comme étant de droit divin au même titre que les souverains de nos jours se disent élus par la grâce de Dieu [3]. Cependant, l'autorité temporelle dont les papes jouissaient au moyen âge n'a jamais été déclarée dogme de l'Église. Le passage suivant de Boniface VIII, en sa bulle *Unam sanctam,* souvent invoqué en faveur de l'opinion contraire [4], est emprunté au cinquième

[1] Voyez Valter, *Droit ecclés.*, et Schulte, *Sources du droit ecclés.*

[2] Voy. Phillips, *Droit eccl.*, t. III, § 119; Walter, *Manuel,* § 44, a. b. c.

[3] Voyez Schulte, *Droit eccl.*, t. II, p. 138. Sur le rôle politique des papes au moyen âge, Gosselin, *Pouvoir du pape au moyen âge,* Louvain, 1845, 2 vol.; Laurent (un libéral), *l'Église et l'État au moyen âge,* Bruxelles, 1858. — Voir dans les *Analecta* de 1878 deux articles : *le Sacerdoce et l'Empire,* où l'on montre que les actes de saint Grégoire VII et la bulle *Unam sanctam* de Boniface VIII n'ont été insérés par l'Église dans aucun code officiel, que le texte légal et authentique de ces documents n'existe plus nulle part, pas même aux archives du Vatican. *(Note du trad.)*

[4] Il l'est encore aujourd'hui par les néo-protestants, tels que Schulte, *Die Macht der rœm. Pœpste,* Prag., 1871. Voyez contre cet écrit Hergenrœther, *Archiv.*, t. XXV, p. CXVII, p. CLXIX; t. VI, p. LIII, etc.

concile de Latran : « Nous déclarons, nous disons et définissons qu'il est absolument nécessaire au salut que toute créature humaine soit soumise au Pontife romain, » *porro subesse romano Pontifici omni creaturæ humanæ declaramus, dicimus, definimus et pronuntiamus omnino esse de necessitate salutis.* L'expression *omni humanæ creaturæ,* tirée de la première épître de saint Pierre, II, 13, fut expliquée par le pape Léon X, au cinquième concile de Latran, par ces mots : *Omnes Christi fideles,* « tous les fidèles. » Le reste de la bulle n'est pas dogmatique [1]. Or, cette phrase dogmatique de la bulle *Unam sanctam* ne signifie pas autre chose que ceci : tous les fidèles sont soumis au pape dans les choses de la religion. Clément V [2] l'expliqua positivement en ce sens que la subordination dont il s'agit concerne les affaires de la religion et de la morale, et non celles de la politique.

II. Si, dans le moyen âge, depuis Charlemagne surtout, on considérait comme un devoir de l'État chrétien de concourir aux fins de l'Église par l'usage du glaive temporel, et d'unir ainsi les deux glaives [3], cet ordre de relations entre l'État et l'Église au moyen âge souleva peu à peu une multitude de difficultés entre les papes et les souverains, et devint de plus en plus irréalisable depuis la rupture de l'unité religieuse au sixième siècle.

§ 31. **Controverses politico-religieuses avant la Réforme** [4].

I. La première controverse politico-religieuse antérieure à la Réforme fut celle de l'investiture des évêques, qui, après avoir duré plus d'un siècle, fut apaisée par un accord,

[1] Voy. Fessler, *la Vraie et la Fausse Infaillibilité,* 3e ed., Vienne, 1871, p. 38 et suiv.; Scheeben, *Period. Blætter,* Ratisbonne, 1869, t. I, p. 125; t. III, p. 36, 207; Hergenrœther, *Katolische Kirche und Christl. Staat,* Fribourg, 1872, p. 300, 751, etc.

[2] C. II *Extravag. comm.,* de privileg., III, 7.

[3] Voy. Niehues, *Histoire des rapports entre l'empire et la papauté* (en allem.), t. I; *de la Fondation des deux pouvoirs jusqu'au renouvellement de l'empire d'Occident* (en allem.), Munster, 1863; Braun, *Carolo Magno regnante quæ inter Ecclesiam et imperium ratio interceperit,* Frib., 1863. Cf. *Archives,* t. X, p. 467-470.

[4] Voy. Phillips, *Droit eccl.,* t. III, § 120; t. IV, §§ 194-196; t. II, § 85; Hergenrœther, *Katol. Kirche und. Christl. Staat. in ihrer Entwickklung,* Frib., 1872; Roskovany, *Monumenta catholica pro independentia potestatis ecclesiastica ab imperio civili,* Quinque Ecclesiis, 1847-1856, 4 vol.

pactum, conclu à Worms en 1122 entre Calixte II et Henri V [1].

II. Vint ensuite, grâce à l'intervention de la politique française, le grand schisme de 1375 à 1417. A cette époque déjà la France aspirait à la monarchie universelle [2], et voulait faire servir à ses desseins l'autorité spirituelle de quelques papes imbus de l'esprit français. C'est également dans cette vue que la France, alliée à des cardinaux favorables à la France, provoqua une réunion qui eut lieu à Pise en 1409, mais ne fut pas reconnue à titre de concile [3] *(a).*

III. On réussit enfin, au concile de Constance [4] (1414-1418), après avoir rejeté les trois antipapes, à faire reconnaître Martin V, qui fut élu. A la fin du concile, ce pape fit des concordats particuliers [5] avec les évêques de chaque nation ; ceux de l'Allemagne et de la France n'étaient valables que pour cinq ans. Celui de la France n'obtint pas l'assentiment du roi et du parlement ; de là de nouvelles et interminables difficultés [6].

IV. A ces luttes politico-religieuses, à ces tendances hostiles aux droits du Saint-Siége se mêlèrent des tentatives de ré-

[1] Réimprimé dans Walter, *Fontes,* p. 75. Sur son contenu, voyez plus loin : « nomination aux évêchés. » — En 1111, Henri V convint avec le pape Pascal II (voyez la convention dans Pertz, *Leg.*, II, 69) que le pape donnerait l'investiture aux évêques, mais que ceux-ci rendraient à l'empire tous leurs territoires et toutes leurs régales, et ne conserveraient que les possessions et les droits fondés snr des titres privés. L'exécution de ce contrat fut empêchée par la résistance des princes ecclésiastiques et laïques. Voy. Zœpfl, *Deutsche Rechtsgesch.*, 4e édit., t. II, p. 303, § 56, note 12 ; le même, *Alterthümer des deutsch. Reichs und. Rechts,* Leips. et Heidelberg, 1860-1863, t. II, p. 17.

[2] Suivant ce que le pape Urbain VI écrivait le 6 septembre 1382 au roi Wenzel. Voy. Janssen, *Franhfurts Reichscorrespondenz,* t. I, Fribourg, 1863, p. 148 et suiv.

[3] Voyez la lettre de l'empereur Robert, datée de Heidelberg 14 août 1409, au conseil de Francfort, dans Janssen, *op. cit.,* p. 144 et suiv. ; *ibid.*, p. 139 et suiv. Voyez aussi Héfelé, *Hist. des conciles*, t. VI, p. 853 (en allem.).

[4] Héfelé, *Hist. des conciles,* t. VIII, sect. I, Frib., 1869.

[5] Les concordats de Constance sont réimprimés dans Walter, *Fontes,* p. 86-96 ; voyez aussi Hübler, *la Réformation et les Concordats de Constance,* 1418 (en allem.), Leipsig, 1867.

[6] Walter, *Droit eccl.*, § 3, fin.

(*a*) Il est étrange que la France, pendant la guerre de cent ans, ait aspiré à la monarchie universelle ! Le pape Alexandre V, parlant aux cardinaux assemblés autour de son lit de mort, leur recommanda de ne jamais perdre de vue que la France était la nation qui montrait le plus d'intelligence, de désintéressement et d'énergie pour l'extinction du schisme. *(Note du traducteur.)*

forme, favorisées par une partie de l'épiscopat et des souverains. On en vit surtout une preuve au concile de Bâle (1431), convoqué par Eugène IV pour exécuter les décrets rendus à Constance sur la discipline ecclésiastique [1]. Le concile de Bâle fut dissous par le pape après la vingt-cinquième séance (1437); un nouveau concile, convoqué à Ferrare, se réunit en 1438; il rétablit la réunion avec les Orientaux et se termina à Florence en 1439 [2].

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Le concile de Bâle, dit Mœhler, n'avait été rien moins que révolutionnaire. Il visait à énerver totalement la force du centre et à faire de la papauté un simple fantôme. Il avait proposé quantité de réformes : la suppression des réserves, des provisions, des annates, des droits de pallium, des taxes et des frais de chancellerie, la simplification des appels à Rome, où les causes majeures devaient seules être portées; dans les cas moins importants, l'appel ne devait être accueilli que lorsque toutes les instances seraient épuisées, et dans ces cas-là, le pape instituerait des juges dans les Églises d'où émanait le procès, *judices in partibus*. Ces résolutions et autres semblables, les souverains les approuvèrent, en donnant clairement à entendre que si Eugène IV y souscrivait, ils le reconnaîtraient et abandonneraient le concile de Bâle. Tel fut, en 1438, à Bourges, le langage de la France. L'Allemagne, qui avait d'abord gardé la neutralité (1438), adopta en partie les décrets de Bâle (de 1439 à 1441). Quand Eugène IV les eut adoptés avec certains adoucissements, l'Allemagne à son tour le reconnut comme pape, et retira sa protection au concile de Bâle, qui se transféra à Lausanne et fut dissous en 1449.

Déclaré schismatique par Eugène IV, et privé ainsi de son union avec l'autorité pontificale, le concile de Bâle perdait évidemment son caractère d'œcuménicité, et les nations l'abandonnèrent à son sort. Les Français se réunirent à Bourges, et leurs résolutions, consignées dans la pragmatique sanction, contenaient en substance : 1° que les évêques seraient de nouveau librement élus, que les nominations papales et royales seraient supprimées; 2° que les appels à Rome seraient ramenés dans les bornes du décret de Bâle, mentionné ci-dessus; 3° que les annates seraient abolies; 4° qu'on adhérait aux principes des conciles de Pise et de Constance, puis de Bâle, sur la subordination du pape au concile universel. Ces propositions forment une partie esssentielle du droit ecclésiastique gallican. Les papes, mécontents, protestèrent contre la pragmatique de Bourges, principalement Pie II : elle fut supprimée sous le roi François Ier et

[1] Voy. Phillips, *Droit eccl.*, t. IV, § 195. — [2] *Ibid.*, § 196.

sous Léon X. La libre élection des évêques fut remplacée par la nomination royale (1516) ; mais il faut reconnaître que les rois firent un excellent usage du droit qui leur fut concédé. Des abus pouvaient se glisser également dans les chapitre cathédraux, et l'on en vit plus d'un exemple ; aussi, du moins dans les temps modernes, les rois faisaient-ils, pour les évêchés, etc., de meilleurs choix que n'en auraient fait les chapitres. La suppression de la pragmatique produisit en France une vive sensation, et provoqua même des résistances contre le roi, car le parlement était aussi peu disposé à l'enregistrer que le roi à fournir aux papes les annates et autres subventions[1].

Ce qu'il faut penser de la Pragmatique de Bourges.

Cette pragmatique, dit le cardinal Gousset, n'était point canonique. Il en est de la pragmatique sanction de l'assemblée du clergé de 1438, comme de la déclaratiou de l'asssemblée de 1682 : elle était radicalelement nulle. Il n'appartenait pas plus aux rois de France qu'à tout autre prince de statuer, même de concert avec les évêques du pays, sur les droits du pape et les rapports des Églises du royaume avec le pape. Une pragmatique, une ordonnance, en matière ecclésiastique, est sans valeur aucune en ce qui concerne la discipline générale, à moins qu'elle n'ait été sanctionnée par le chef de l'Église universelle. A défaut de cette sanction apostolique, tout acte public du genre de celui dont il s'agit, est un acte schismatique. Or, il n'est aucun pape qui ait adhéré à la pragmatique sanction ; on ne voulut jamais l'approuver à Rome : loin de là, le saint-siége n'a cessé d'en poursuivre l'abolition, et le pape Léon X l'a condamnée formellement au cinquième concile général de Latran, *sacro approbante concilio* : « Bituricensem sanctionem sive *corruptelam,* ejusque approbationem tacitam vel expressam, et in ea contenta omnia et singula, etiam inserta quæcumque revocamus, cassamus, abrogamus, irritamus, annulamus ac damnamus, et pro infectis, revocatis, cassatis, abrogatis, irritatis, annulatis et damnatis haberi volumus, decernimus et declaramus. » Il ne pouvait en être autrement ; car, outre le défaut de compétence de la part de ceux qui lui ont donné le jour, outre le défaut d'une origine légitime, *defectus natalium,* la pragmatique contient plusieurs décrets du concile de Bâle, où l'on ne respecte ni l'autorité ni les droits inhérents à la chaire de Pierre, au Siége apostolique. Qu'il nous suffise d'en citer quelques-uns.

Le premier article de la pragmatique sanction est ainsi conçu : « Les conciles généraux seront célébrés tous les dix ans, et le pape, de l'avis du concile finissant, doit désigner le lieu de l'autre concile, lequel ne pourra être changé que pour de grandes raisons et par le

[1] Citation du traducteur. (*Hist. de l'Église,* par Mœhler.)

conseil des cardinaux. » Quant à l'autorité du concile général, on renouvelle les décrets publiés à Constance, par lesquels il est dit que le concile général tient sa puissance immédiatement de Jésus-Christ; que toute personne, même de dignité papale, y est soumise en ce qui regarde la foi, l'extirpation du schisme et la réformation de l'Église dans le chef et dans les membres; et que tous doivent y obéir, même le *pape, qui est punissable s'il y contrevient.* En conséquence, le concile de Bâle définit qu'il est légitimement assemblé dans le Saint-Esprit, et que personne, *pas même le pape, ne peut le dissoudre, le transférer ni le proroger sans le consentement des Pères de ce concile.*

Le second article portait qu'il serait pourvu aux dignités des églises cathédrales, collégiales et monastiques par la voie des élections, et que le pape *jurerait l'observation de ce décret au jour de son exaltation.* Le neuvième article défendait de ne plus rien exiger pour la confirmation des élections, ni pour toute autre disposition en matière de bénéfices; et cela sous quelque prétexte que ce fût, de bulles, de sceau, etc.; ajoutant que si *le pape venait à scandaliser l'Église, en se permettant quelque chose contre cette ordonnance, il faudrait le déférer au concile général.* C'est dans le même esprit qu'ont été rédigés la plupart des décrets de la pragmatique de Charles VII. Aussi cette pragmatique fut-elle regardée, dit Robert Gaguin, comme une *hérésie pernicieuse.* Pour ne rien exagérer, nous disons qu'elle était au moins *erronée, schismatique, injurieuse au saint-siége, pernicieuse,* ou, pour nous servir des expressions de Léon X et du cinquième concile de Latran, une véritable corruption, *corruptela.*

V. En Allemagne, les États de l'empire assemblés à la diète de Mayence acceptèrent, le 26 mars 1439, plusieurs décrets de réforme rendus par le concile illégitime de Bâle. Les princes-électeurs, réunis à Francfort le 21 mars 1446, décidèrent, contre le gré de l'empereur, qu'ils se réuniraient au parti des évêques qui continuaient de siéger à Bâle, si le pape ne confirmait pas les décrets acceptés par eux. Cependant, à la suite des négociations de l'empereur Frédéric III et de son secrétaire intime, Æneas Sylvius, ils se contentèrent d'une confirmation conditionnelle. Eugène IV, la donna au lit de la mort, en quatre bulles datées du 5 et du 7 février 1447 (concordats des princes[1]). Mais il protesta, à cause de son état maladif, contre tout ce qui pourrait être contraire à la vérité, à l'Église ou au Saint-Siége et il exigea un dédommagement pour les droits qu'il abdiquait.

[1] Réimprimés dans Walter, *Fontes,* p. 100-109.

VI. D'autres négociations furent suivies d'un accord conclu à Vienne entre Frédéric III et le légat du pape Nicolas V, le 17 février 1448. C'était la reproduction presque littérale du concordat de Constance. Le Saint-Siége y obtenait de nouveau quelques concessions. Ce concordat de Vienne[1] trouva des résistances du côté des souverains et ne fut pas d'abord exécuté comme loi de l'empire ; mais à la suite des négociations entamées avec l'épiscopat, il fut successivement introduit dans toute l'Allemagne et inséré parmi les lois impériales.

§ 32. **Le concile de Trente**[2].

I. Le concile de Trente, réuni de 1545 à 1563, se proposa de terminer les controverses dogmatiques soulevées par les protestants et les réformés. Les délibérations de ce concile roulèrent soit sur des points de dogme (canons), soit sur les mesures à prendre pour réformer les diverses parties de la discipline ecclésiastique *(Decreta de reformatione)*.

II. Pie IV décida en outre, lors de la publication du concile de Trente, qu'il n'y serait fait ni gloses ni commentaires, afin de ne pas renouveler et augmenter les discussions religieuses. Il institua l'importante « congrégation des cardinaux interprètes du concile de Trente » *(Congregatio concilii)*, qui fut chargée de fournir les explications authentiques de ce concile, après consultation préalable du pape, et de prendre en dernière instance toutes les décisions auxquelles peuvent donner lieu les décrets de ce concile[3].

[1] Réimprimé dans Walter, *Fontes*, p. 109-114.

[2] Voir Phillips, *Droit canon*, t. IV, p. 197 ; Le Plat, *Monumentorum ad hist. conc. trid. spectantium ampliss. coll.*, Lovanii, 1781, 7 vol.; Sickel, *Sur l'Histoire du concile de Trente* (1559-1563), *documents tirés des archives autrichiennes*, Vienne, 1870 ; le même, *Libelle de réformation de l'empereur Ferdinand I*er*, de* 1562 *jusqu'à l'envoi d'un ambassadeur à Trente*, Vienne, 1871 (traite de l'histoire préliminaire des projets de réforme que l'empereur Ferdinand envoya à ses orateurs de Trente pour être remis aux Pères du concile). — L'ordre des affaires du concile de Trente est réimprimé dans Cecconi, *Hist. du conc. œcum. du Vatican*, trad. par Molitor, t. I, Ratisb., 1873, append. — Une autre réimpression (avec un rapport dirigé contre le concile du Vatican et puisé dans les écrits de Janus) est de Ginzel, Vienne, 1871. Une publication des protocoles du concile de Trente, par l'oratorien Theiner, devait contenir les documents qui s'y rapportent. L'impression, déjà commencée, a été, dit-on, suspendue par ordre de Pie IX, dans le dessein de ne pas fournir un nouvel aliment aux discussions dogmatiques.

[3] Un *Thesaurus resolutionum S. Congregat. conc. trident.*, contenant les

III. Un religieux servite de Venise, Piétro Soave Polano[1], a publié, sous le pseudonyme de Paoli Sarpi, un immense pamphlet contre ce concile. Pallavicin l'a réfuté avec les documents authentiques[2].

IV. Parmi les nombreuses éditions du concile de Trente, la meilleure, pour la pratique juridique, est celle de Richter et Schulte (Lipsiæ, 1853). On y trouve, ainsi que dans les éditions de Gallemart (Colon. Agr., 1618; Aug. Vend., 1780), lequel fut mis à l'index à cause de ses commentaires, *Declarationes*, l'indication d'un choix de décrets de la congrégation du concile; ce choix, dans Richter, va jusqu'en 1845. — Nous ne mentionnerons pas les traductions publiées en différents pays.

§ 33. **Développement politique de l'Église protestante**[3].

I. Au temps de la Réforme, le droit impérial germanique

Résolutions et Déclarations depuis Benoît XIV (1718), a paru à Urbino depuis 1739 et à Rome depuis 1741.

404 volumes in-4° avec tables ont été publiés jusqu'en 1844. L'ouvrage a paru après la mort de Theiner. *(Note du trad.)*

Une autre édition du *Thesaurus resolutionum,* également avec tables, a paru à Venise en 1718, apud J. Bapt. Recurti, 13 vol. in-4° (la bibliothèque de l'université d'Heidelberg n'en possède pas davantage), 1745-1760. — Zamboni en a fait un extrait qui s'étend jusqu'en 1808 : *Collectio declarationum S. Congr. card. conc. trid. interpretum,* t. I-III, Vienne, 1812; t. IV, V, Modène., 1815; t. VI, Bud., 1814; t. VII, VIII, Rom., 1816; nouvelle réimpression en 4 vol. petit in-fol., Atrebati (Arras), Rousseau Leroy, 1860, 1861, 1867, 1868. Pallottini (Romæ, typis S. Congr. de propag. fide) en a commencé une édition calculée à 15 volumes in-4° : *Collectio omnium conclusionum et resolutionum, quæ in causis propositis apud S. Congr. conc. trid. prodierunt ab ejusd. institutione an.* 1564 *ad an.* 1860, Voy. Reuss, *Archives,* t. XXIII, p. 175. — *Thesaurus resolut. S. Congr. concilii;* W. Mühlbauer, *Monachii,* 1868. Un bon recueil comprenant toutes les questions importantes sur l'administration diocésaine : *Causæ per summaria precum propositæ,* les questions du droit ecclésiastique résolues par la Congrégation du concile, sans longue enquête ni examen, et contenant la plupart des suppliques et des demandes de grâces, a été publié les années 1829-1869, d'après les actes originaux, avec une introduction sur l'ordre des affaires et la manière de procéder de la Congrégation, par le Dr Christ. Lingen, presbyt. archidiœc. Colon., et Dr Petr. Alb. Reuss, prof. in semin. cler. Trevir. (Ratisb., 1871, 1 vol. in-fol. min.).

[1] P. Sarpi, *Storia del concilio di Trento,* Londini, 1619.

[2] *Storia del concilio di Trento,* scritta dal padre Sforza Pallavicini, Roma, 1656 (en latin par Giattini, Antwerp., 1673). Cf. Brischar, *Die Controversen Sarpi's und Pallavicini's,* Tubing., 1848.

[3] Phillips, *Kirchenrecht,* t. III, § 139; Walter, *Manuel,* § 29; Richter, § 60; R. A. Menzel, *Neuere Geschichte der Deutschen von der Reformation bis zur Bundesakte,* Breslau, 1826-1848, 12 vol. Outre ce dernier et excellent ouvrage d'un protestant, voyez surtout, pour le siècle de la réforme :

ne reconnaissait pas d'autre Église que l'Église catholique; aucune autre société religieuse n'était tolérée. Ainsi, quand Luther et ses adhérents furent excommuniés par le pape, le 15 juin 1520, la diète de Worms, par un édit daté du 8 (26) mai, déclara, conformément au droit en vigueur, qu'ils étaient au ban de l'empire. Cependant, le prince-électeur de Saxe et le landgrave de Hesse formèrent le 4 mai 1526 une alliance par laquelle ils s'engageaient à défendre les nouvelles doctrines; d'autres princes entrèrent également dans cette alliance. C'est pourquoi, la même année, une diète tenue à Spire déclara qu'elle s'en rapporterait provisoirement à chacun des États de l'empire du soin d'exécuter ou de ne pas exécuter l'édit de Worms[1]. Un décret subséquent rendu à Worms en 1529, essaya de restreindre cette liberté des États, qui donnait lieu à de nombreux abus; mais les États de l'empire, partisans des doctrines de Luther, protestèrent d'une voix unanime, de là le nom de *protestant*.

II. En 1530, les protestants remirent à la diète d'Augsbourg une confession religieuse, *Confessio Augustana*[2], rédigée par leurs théologiens, et s'opposèrent au décret impérial qui y fut rendu contre eux. En présence des progrès toujours croissants du protestantisme, l'empereur fit à Nuremberg, en 1532, un traité confirmé plus tard par différents décrets impériaux, d'après lequel aucun des États de l'empire ne serait plus molesté et inquiété pour cause religieuse, avant la réunion d'un concile, dont l'empereur promettait d'obtenir du pape la convocation.

III. En 1537, les protestants s'assemblèrent à Schmalcalde pour signer certains articles et les remettre aux délégués

Dœllinger, *Die Reformation, ihre innere Entwickelung und ihre Wirkungen*, t. I, Regensburg, 1846.

[1] *Recez de la diète de Spire*, 1526, § 4 : « Demnach haben wir, auch Chürfursten, Fürsten und Stænde des Reichs und derselben Botschafter, Uns jetzo allhin auf diesem Reichstag einmüthiglich verglichen und vereinigt, mittler zeit des Concilii, oder aber Nationalversammlung nicht desto minder mit Unsern Untherthanen, ein jeglicher in Sachen, so das Edict, durch Kayserl. Magestæt auf dem Reichstag zu Worms gehalten, ausgangen, belangen mægten, fur sich also zu leben, zu regieren und zuhalten, wie ein jeder solches gegen Gott und Kaiserl. Majestæt hoffet und vertraut zu verantworten. »

[2] Hase, *Libri symbolici Ecclesiæ evangelicæ*, t. I, p. III-XIII. La meilleure édition des Confessions luthériennes (avec texte allemand) est celle de Müller, 3e édit., Stuttgard, 1860.

qu'ils enverraient au concile. Ce concile, après bien des difficultés, se réunit à Trente en 1545, mais il ne fut pas reconnu par les États de la confession d'Augsbourg. L'empereur, devant ces résistances, prononça la mise au ban de l'empire des chefs de la ligue de Schmalcade (20 juillet 1540); cette mesure fut inutile. Après de nouvelles guerres, une convention signée à Passau[1] le 5 août 1552, garantit la paix aux Etats de la confession d'Augsbourg, en attendant que des négociations ecclésiastiques et théologiques eussent rétabli l'unité.

Une explication détaillée et minutieuse, notamment sur les biens ecclésiastiques, eut lieu à la diète d'Augsbourg, en 1555.

IV. La paix religieuse d'Augsbourg[2], de 1555, établit l'égalité des droits entre tous les sujets immédiats de l'empire; mais aucun des États de l'empire ne fut obligé de maintenir sur son territoire cette égalité entre les sujets. Dans les villes seules où le gouvernement appartenait non pas au magistrat du lieu, mais à toute la corporation, les deux partis religieux ne devaient pas être troublés dans les pratiques de leur culte; dans les autres territoires, les États de l'empire étaient entièrement libres de régler leur croyance comme ils l'entendaient; chaque prince avait le droit de veiller au maintien de la foi dans son domaine, c'est-à-dire de forcer ses sujets à embrasser sa religion. C'est ce qu'on appelle le « droit de réforme » *(cujus est regio, illius est religio)*. Cette convention d'Augsbourg portait seulement que, lorsque les sujets se décideraient d'eux-mêmes à émigrer pour échapper à un changement de religion, ils ne seraient pas grevés des mêmes prestations en argent que les autres émigrés.

Les catholiques obtinrent avec peine que lorsqu'un des États de l'empire deviendrait protestant, il perdrait sa juridiction ecclésiastique avec les revenus qui y étaient attachés, et serait déchu de son autorité comme souverain *(reservatum ecclesiasticum)*.

De plus, la juridiction religieuse que les évêques catholiques exerçaient sur les partisans de la confession d'Augsbourg ne fut plus reconnue par l'autorité civile et cessa d'être

[1] Réimprimée dans la *Nouvelle et complète collection des recez de l'Empire*, Francfort-sur-le-Mein, 1747, t. III, p. 5 et suiv.

[2] Réimprimée *ibid.*, p. 14 et suiv.

valable au for extérieur. Mais le pouvoir civil continua de reconnaître la juridiction spirituelle que les évêques exerçaient sur les catholiques.

V. En Suisse, Zwingle avait commencé par changer la doctrine et le gouvernement de l'Église ; Calvin[1], qui enseignait à Genève depuis 1536, développa la constitution ecclésiastique de Zwingle. En 1536, une confession réformée fut établie à Bâle sous le nom de « seconde confession helvétique ; » celle qui parut plus tard, étant plus importante, fut appelée « première confession helvétique[2]. » En Allemagne, les quatre villes du Haut-Rhin, Strasbourg, Lindau, Memmingen et Constance, qui sur la doctrine de l'Eucharistie étaient du parti de Zwingle contre Luther, avaient remis à la diète d'Augsbourg, en 1530, une confession particulière, sous le titre de *Confessio tetrapolitana*. Ce désaccord fut aplani, du moins extérieurement, par la *Concorde* de Wittemberg. Mélanchthon lui-même se rapprocha de la doctrine de Calvin, dans les nouvelles éditions de la confession d'Augsbourg qu'il publia en 1540 et en 1542. C'est à ces dernières que se rattachèrent les réformés, afin d'avoir part aux droits politiques dont jouissaient dans l'empire les partisans de cette confession. Les luthériens gardèrent l'édition de 1530. Des rapprochements analogues eurent lieu au colloque de Worms, en 1541, puis dans les assemblées des princes tenues à Francfort en 1558 et à Naumbourg en 1561.

Mais la scission se renouvela et s'agrandit, quand le prince-électeur Frédéric III eut ordonné, en 1563, de publier dans le Palatinat le catéchisme de Heidelberg ; car ceux des théologiens allemands qui inclinaient vers les réformateurs suisses y formulaient avec plus de raideur leur confession de foi, soit en face des catholiques, soit en face des protestants. A cette formule de concorde, les luthériens opposèrent, en 1577, leur propre confession de foi.

[1] Fr. W. Kampschulte, *Jean Calvin, son Église et son État* (en allem.), t. I, Leipsig, 1869.

[2] De nouvelles éditions des Livres symboliques réformés ont été publiées par Augusti, 1827, 1846 ; Niemeyer, 1840 ; de nouvelles traductions par Beck, 1846 ; Bœckel, 1847.

§ 34. Le traité de Westphalie, en 1648[1].

I. L'article 7 de l'*Instrumentum pacis Osnaburgense* (I. P. O., comme on le cite habituellement) étendit aussi la paix religieuse d'Augsbourg aux États calvinistes, et l'article 5 en reproduisit intégralement toutes les autres dispositions, sauf les modifications suivantes :

Tous les évêchés, abbayes et chapitres enlevés à l'Église catholique avant le 1er janvier 1624 *(dies decretorius)*, contrairement à la « réserve » ecclésiastique, furent concédés aux protestants. L'année 1624 fut adoptée comme point de départ de l'exercice de la religion *(annus normalis)*, c'est-à-dire que le souverain de chaque pays devait accorder à ses sujets l'exercice du culte religieux, public ou privé, qu'ils y auraient pratiqué pendant l'année 1624. Dans les localités dont la confession ne remontait pas à l'an 1624, le souverain conservait son droit de réforme.

Cependant, le traité de Westphalie recommandait de leur permettre tout culte qui ne sortirait pas de l'enceinte de la famille *(devotio domestica)*. Quant aux États de l'empire qui se plaçaient au point de vue de la constitution, il y régnait une égalité complète entre les trois confessions. A la diète de l'empire, ce n'était pas la majorité qui devait prévaloir dans les questions ecclésiastiques et religieuses ; on admettait ce qu'on appelait *jus eundi in partes*, en d'autres termes, les États de chaque confession devaient délibérer et prendre leurs décisions séparément, et vider ensuite la question à l'amiable avec les États des autres confessions.

II. Le 26 novembre 1648, le pape Innocent X protesta en sa bulle *Zelo domus Dei* contre les dispositions de la paix religieuse d'Augsbourg et contre les articles du traité de Westphalie, qui empiétaient directement sur les droits acquis

[1] Voy. Phillips, *Droit eccl.*, t. III, p. 141 ; Walter, *op. cit.*, §§ 51, 52, 113. Ce traité est réimprimé dans Gærtner, *Corp. jur. eccl. novi*, t. I, Ghillany, *Diplomat. Handbuch*, I. Th. Nœrdl., 1855, p. 9 et suiv. Sur la valeur actuelle du traité d'Osnabruck, voyez le programme de l'académie de Bamberg, par François-André Frey (1816), réimprimé dans les *Archives*, t. XXIII, p. 228-245 : « Le traité de Westphalie de 1648 a-t-il été, en ce qui regarde les dispositions de l'article 5, aboli et supprimé, relativement à la situation religieuse des principales confessions, par les traités du Rhin et de Vienne ? » (Réponse : non !)

(jura quæsita) de l'Église catholique, sur ses propriétés, sur l'organisation intérieure des évêchés et des chapitres. Mais, qu'on le remarque bien, ce n'est pas contre le traité de Westphalie que le pape protesta ; il protesta seulement contre les articles funestes à l'Église catholique [1].

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Les conventions de 1555 et 1648, dit Walter, en tant qu'elles s'efforcent de fonder un ordre de choses pacifique et durable entre les divers partis religieux, ne sont pas seulement dignes de tout éloge, elles sont encore parfaitement justifiables au point de vue politique ; dans l'état actuel des choses, c'était l'unique moyen d'éviter une effusion de sang. Au point de vue juridique, au contraire, c'était une atteinte aux droits de l'Église catholique : 1° les biens destinés à des fins ecclésiastiques étaient la propriété de l'Église et de ses corporations, non des individus. D'après ce principe, les biens ecclésiastiques auraient dû rester à la partie catholique, ou du moins un concert amiable aurait dû intervenir, ce qui n'eut pas lieu;

2° Quand les puissances politiques contractantes disposèrent des biens ecclésiastiques qu'elles occupaient de fait, le mode d'aliénation qu'elles employèrent était de telle nature que, selon le droit civil et le droit ecclésiastique alors en vigueur, l'évêque seul était autorisé à l'employer; encore ne le pouvait-il en partie qu'avec l'approbation du pape ;

3° Enfin les articles de ce traité renfermaient quantité de points relatifs à la suppression, à l'organisation intérieure des évêchés et des chapitres, qui, d'après des droits anciennement reconnus, auraient demandé le concours du pape. La protestation du Saint-Siége n'était donc qu'une sauvegarde réclamée par sa position et par sa conscience [2].

§ 35. **Situation politique de l'Église catholique depuis le traité de Westphalie** [3].

I. Après le traité de Westphalie, la juridiction spirituelle du pape et des évêques demeura sous la protection du droit ecclé-

[1] Voyez Zœpfl, *Staatsrecht*, t. II, § 529, note 4, 5e éd.; Walter, § 113, note 2. — Saint Charles Borromée a prouvé par son exemple avec quel succès on pouvait réformer l'Église en se bornant à appliquer l'esprit et la lettre des décrets de Trente (*Acta Eccles. mediolan.*, a S. Carolo, Padoue, 1754, 2 vol. in-fol.). *(Cit. du trad.)*

[2] Walter, *Droit eccl.*, § 113, note 2.

[3] Voy. Phillips, *op. cit.*, t. III, § 142 et suiv.; Rosshirt, *Situation poli-*

siastique, lequel fut civilement reconnu et sauvegardé par les tribunaux de l'empire dans tous les territoires catholiques où les adhérents de l'Église romaine pouvaient invoquer l'année normale [1]. Seulement la juridiction des évêques n'eut point d'effets civils dans les pays où les protestants jouissaient du libre exercice de leur culte.

II. Dans le fait, cependant, les souverains protestants s'étaient emparés de l'autorité religieuse dans leurs Églises respectives.— En France, des opinions plus ou moins défavorables au Saint-Siége avaient prévalu depuis le grand schisme d'Occident et trouvé un nouvel aliment dans les controverses politico-religieuses du quinzième siècle. A partir du seizième, on commence à discuter et à écrire sur de prétendues libertés de l'Église gallicane et sur les droits du Saint-Siége [2]. Cette tendance fut favoriséé par la cour et par les parlements, malgré la résistance du clergé. Louis XIV, en même temps qu'il cherchait à établir l'absolutisme de l'État, essayait de s'assujétir les évêques et de restreindre autant que possible l'influence du Saint-Siége [3]. Il fut soutenu par plusieurs écrivains français.

tique de l'Église catholique en Allemagne depuis le traité de Westphalie (en allemand, Schaffouse, 1859; Roskowany, *Monumenta* (voy. ci-dessus § 31, p. 129, note.

[1] Voyez Rieger, *De receptione juris can. in Germ.* (opusc., p. 197).

[2] Les principaux ouvrages écrits dans ce sens sont : *les Libertés de l'Église gallicane dédiées au roi Henri IV* (par Pierre Pithou), Paris, 1594, in-8°; Pierre de Marca, *Dissertationes de concordia sacerdotii et imperii seu de libertatibus Ecclesiæ gallicanæ,* Paris, 1641, in-4°. — Voyez sur le gallicanisme Phillips, *Kirchenrecht,* t. III, § 135.

[3] En 1682, une partie du clergé consentit même à rédiger sur les limites du pouvoir du pape une déclaration qui fut sanctionnée par un décret royal comme doctrine de l'Etat et rigoureusement prescrite. Cette déclaration (réimprimée dans Walter, *Fontes,* p. 127 et suiv., avec l'édit royal) contient les quatre propositions suivantes, les unes répréhensibles en elles-mêmes, les autres à cause des tendances qu'elles révèlent :

1° Le pape n'a de pouvoir que sur les choses spirituelles et non sur les choses temporelles; 2° les conciles généraux sont au-dessus du pape; 3° le pape, dans l'exercice de ses pouvoirs, est soumis aux canons; 4° dans les questions relatives à la foi, le pape a la principale part, mais sa sentence ne devient irréformable que par le consentement de l'Église.

La Sorbonne et la Faculté théologique de Paris firent quelque résistance à ces propositions; les évêques de Hongrie les combattirent dans un concile (Roskowany, *Monumenta,* I, 224), ainsi que plusieurs universités, notamment celle de Louvain et quelques théologiens (voy. Walter, *Manuel,* § 114). En 1690, le pape Alexandre VIII annula les actes de

Des tendances analogues à celles du gallicanisme se manifestèrent chez les souverains d'Allemagne [1], notamment chez l'empereur Joseph II, et elles furent appuyées par les canonistes de la cour de Vienne, Eybel, Pehem, Rauthenstrauch [2], etc., ainsi que par Hontheim, évèque-coadjuteur de Trèves, qui écrivait sous le nom de Justin Fébronius [3]. Grâce à ces influences et à ces précédents, les princes même catholiques des dix-septième et dix-huitième siècles s'attribuèrent une grand influence, soit directe soit indirecte, sur la législation et l'administration des affaires de l'Église catholique, et on en vint peu à peu à établir un système complet de droits qu'on prétendait appartenir aux souverains en matière religieuse, *jura circa sacra* [4]. Ce droit, revendiqué en théorie sur les églises et les corporations reconnues, était le plus souvent appliqué dans la pratique [5].

l'assemblée qui avait fait cette déclaration (voy. la bulle dans Roskowany, I, 211).

La querelle fut vidée sous Innocent XII; les signataires demandèrent que leur déclaration fût considérée comme non-avenue (Roskowany, I, 223, et Walter, *Fontes,* p. 133 et suiv.). Cependant l'État revint plus tard aux quatre articles de la déclaration, et il les a maintenus jusqu'à notre époque, malgré l'opposition constante de la majorité du clergé. Les décisions dogmatiques du concile du Vatican (18 juillet 1870) leur ont porté le dernier coup.

[1] Voyez Phillips, *Droit canon,* t. III, § 136.

[2] Voyez ci-dessus § 15, n. VII, p. 43, *Appendice à une histoire de la franc-maçonnerie en Autriche* (en allem.), par W. B., Ratisbonne, 1868. (D'après cet ouvrage, François de Lorraine, époux de Marie Thérèse, avait été le frère et le protecteur des frères); Séb. Brunner, *la Domesticité théologique à la cour de Joseph II,* Vienne, 1868 (en allem.); du même, *les Mystères de la libre pensée en Autriche de* 1770 *à* 1800; Mayence, 1869, (voy. *Archives,* t. XXII, p. 350 et suiv.). Voyez aussi Beidteï, *Recherches sur la situation de l'Église dans les États de l'empire d'Autriche,* Vienne, 1849.

[3] Voy. Phillips, *Mélanges,* Vienne, 1856, t. II, p. 160 ; *Droit canon,* t. III, p. 368. — Son ouvrage est intitulé : *De statu Ecclesiæ et legitima potestate romani Pontificis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christianos compositus,* Bullion. (Francof.), 1763. Après avoir fait au pape une rétraction très-respectueuse, il ne tarda pas à écrire un commentaire sur sa rétractation, où il renouvelait toutes ses attaques contre la primauté de juridiction pontificale (il n'accordait au pape qu'une prééminence d'honneur sur les évêques). Ce commentaire (*Just. Febronii Commentar. in suam retractationem* Pio VI P. M., kalend. novemb. submissam, Francof., 1781), fut attaqué par Gerdil dans ses *Animadversiones,* Op. t. XIII, p. 177. Voyez aussi Wattenbach et Müller, *Gesta Trevir.,* vol. III, *Animadvers. et additam.,* p. 54.

[4] Le terme de *jura circa sacra* émane de Thomasius.

[5] Warnkœnig, *Situation politique de l'Église catholique dans les pays*

Chez les protestants, où l'autorité ecclésiastique se concentrait tout entière dans les mains du pouvoir civil, ce prétendu droit de souveraineté n'offrait aucun caractère particulier. Il n'était funeste qu'à l'Eglise catholique. Voici les prérogatives qu'on reconnaissait à l'Etat :

1. Le droit de réforme, *jus reformandi,* ou la faculté de décider à quelles conditions l'Église pouvait être tolérée dans telle région. Or, ce droit ne pouvait être concédé à l'État que sur les nouvelles confessions qu'il s'agissait d'admettre ; l'État empiétait sur les droits de l'Église légitimement acquis, *jura quæsita,* s'il prétendait en user ainsi à son égard, après que l'Église avait acquis partout et depuis longtemps une existence justifiée par l'histoire, dans des conditions durables et permanentes. Nous avons déjà montré (§ 33) comment au temps de la réforme ce droit avait été violemment introduit en Allemagne.

2. Sous le nom de droit de protection, *jus advocatiæ,* l'État revendiquait sur l'Église un droit de tutelle ou de coinspection, en sorte que les affaires ecclésiastiques, au lieu d'être gérées par les chefs de l'Église, étaient administrées en fait par les fonctionnaires de l'État. Au moyen âge, la protection accordée à l'Église sous le régime du droit féodal et de l'ancienne procédure, avait une réelle et sérieuse importance. Aujourd'hui, l'Église n'a plus besoin de recevoir de l'État d'autre protection générale que celle que tout le monde peut invoquer dans les limites des ordonnances de police et des lois pénales.

3. *Jus cavendi,* ou le droit de se protéger par des mesures de précaution contre les dangers auxquels l'État peut être exposé du côté de la puissance ecclésiastique. Dans ce but, l'État revendique :

a. Un droit de haute inspection, *jus supremæ inspectionis,* sur tout ce qui se passe dans l'Église, avec le droit d'inter-

catholiques de l'empire d'Allemagne, surtout au dix-huitième siècle, etc. (en allem.), Erlangen, 1855; Friedberg, *Limites de l'État et de l'Église* (en allem.), Tubingue, 1772. — Cette théorie a été principalement combattue par de Linde, *Considérations sur l'autonomie et l'indépendance du pouvoir ecclésiastique, et sur le devoir de protection qui incombe à la confédération allemande et aux parties contractantes du traité de Westphalie,* etc. (en allem.), Giessen, 1855; Phillips, *Droit canon,* t. III, § 146-148; Walter, *Manuel,* §§ 46-46 g.

venir, notamment par des mesures de police, partout où il estime qu'il y a dans l'Église quelque abus qui peut lui être funeste. L'État aurait surtout le droit de restreindre la liberté des relations avec le Saint-Siége, de connaître la correspondance du clergé avec Rome, d'autoriser ou d'interdire les conciles, les missions, les processions, les couvents et congrégations religieuses, d'exclure celles-ci de l'enseignement scolaire, et en général de bannir des écoles toute influence religieuse, d'instituer pour la prestation des vœux de religion une commission chargée de constater si l'entrée dans un ordre a été volontaire, etc.

b. Le *placet, jus placeti regii,* ou le droit pour l'État de soumettre à un examen, avant leur publication, les écrits émanés des autorités ecclésiastiques, ou, comme d'autres le demandent, le droit d'inspecter, avant leur publication, les décrets dogmatiques, afin de s'assurer qu'ils ne contiennent point d'autres dispositions, ou enfin, le droit de soumettre à l'approbation de l'État tout ce qui émane des autorités ecclésiastiques [1].

c. Le concours de l'État dans les nominations du clergé; *d.* l'appel comme d'abus, *appellatio ab abusu,* suivant lequel on peut appeler des jugements de l'Église à la puissance civile [2].

Nous n'avons pas besoin de faire ressortir combien ces mesures de méfiance sont outrageantes pour l'Église, contraires à la liberté de la conscience, à la liberté d'association et à la liberté de la presse; quels obstacles enfin elles suscitent à l'Église dans l'accomplissement de sa mission. Ajoutons qu'elles manquent presque toujours le but qu'on prétend atteindre.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

En France, on réduisait ordinairement à quatre chefs principaux les causes ou moyens d'appel comme d'abus : 1° attentats aux saints décrets ou canons reçus dans le royaume; 2° attentats aux concordats, édits et ordonnances du roi, aux arrêts des parlements; 3° attentats aux

[1] H. Papius, *de l'Histoire du Placet* (*Archives,* t. XVIII, p. 161 et suiv., en allem.); Attenhofer, *le Placet royal et le Visa de l'autorité dans le diocèse de Bâle, en Suisse* (*Archives,* t. XVII, p. 241, en allem.), réimprimé à part sous ce titre : *Situation de l'Église catholique dans le diocèse de Bâle,* 1re livraison, Lucerne, 1867, p. 263.

[2] Voy. *Archives,* t. XXIX, p. 349 et suiv.

droits, franchises, libertés et priviléges de l'Église gallicane; 4° entreprise de juridiction.

D'après le premier chef, le clergé ne pouvait recevoir les bulles, les brefs, les constitutions du pape, les canons, les décrets des conciles, même œcuméniques, sans s'exposer à voir son acceptation déclarée abusive, et les brefs ou décrets supprimés. Avant que le clergé pût recevoir de tels actes, il fallait que le roi eût donné ses lettres-patentes et que les parlements les eussent enregistrées. Les mandements, les lettres pastorales des évêques étaient annulés sur l'appel d'un simple prêtre ou même d'un laïque.

D'après le second chef : contraventions aux lois du royaume, aux ordonnances du roi, il ne fallait qu'un peu de bonne volonté pour déterrer dans tel magasin de jurisprudence quelque point avec lequel l'acte de la puissance ecclésiastique qu'on voulait supprimer se trouvait en contradiction.

Contravention aux libertés gallicanes. Par ces libertés, il ne faut pas entendre les quatre articles de la fameuse Déclaration de 1682, mais un corps de jurisprudence canonique rédigé par Pithou, en quatre-vingt-trois articles, qui sont comme la formule pratique de ce qui fut déclaré doctrinalement par l'assemblée de 1682. Ne pas réformer, par la voie de l'appel comme d'abus, les contraventions à ces précieuses libertés, ce serait perdre, dit Durand de Maillane, tout le fruit des travaux de nos ancêtres.

Entreprises de la juridiction ecclésiastique sur l'autorité temporelle. Or comme l'autorité temporelle s'attribuait le droit de connaître de tout ce qui se produit sous une forme temporelle et publique, il est aisé de voir que tout pouvait être sujet à l'appel.

Tels étaient les empiètements qui arrachaient à Fleury ces plaintes douloureuses : « Si quelque étranger, zélé pour les droits de l'Église gallicane et peu disposé à flatter les puissances temporelles, voulait faire un traité des servitudes de l'Église gallicane, il ne manquerait pas de matière : il ne lui serait pas difficile de faire passer pour telles les appellations comme d'abus[1]. »

L'appel comme d'abus a été introduit dans les *articles organiques* publiés en même temps que le concordat. Voici en quels termes :

Art. 6. — Il y aura recours au conseil d'État dans tous les cas d'abus de la part des supérieurs et autres personnes ecclésiastiques.

Les cas d'abus sont : l'usurpation ou l'excès de pouvoir, la contravention aux lois et règlements de la république, l'infraction des règles consacrées par les canons reçus en France, l'attentat aux libertés, franchises et coutumes de l'Église gallicane, et toute entreprise, tout

[1] *Opuscules de Fleury,* publiés par M. Emery; *Discours sur la liberté de l'Église gallicane,* p. 156.

procédé, qui, dans l'exercice du culte, peut compromettre l'honneur des citoyens, troubler arbitrairement leur conscience, dégénérer contre eux en oppression et en injure ou en scandale public.

Art. 7. — Il y aura pareillement recours au conseil d'État s'il est porté atteinte à l'exercice du culte et à la liberté que les lois et les règlements garantissent à ses ministres.

Art. 8. — Le recours compétera à toute personne intéressée. A défaut de plainte particulière, il sera exercé d'office par les préfets. Le fonctionnaire public, l'ecclésiastique, ou la persone qui voudra exercer ce recours, adressera un mémoire détaillé au conseil d'État chargé de toutes les affaires concernant les cultes, lequel sera tenu de prendre, dans le plus court délai, tous les renseignements convenables, et, sur son rapport, l'affaire sera suivie et définitivement terminée dans la forme administrative, ou renvoyée, selon l'exigence des cas, aux autorités compétentes.

Pie VII, par l'organe du cardinal Caprara, réclama à la fois contre les articles organiques et contre les appels comme d'abus, et le 4 juin 1824, Léon XII écrivait à Louis XVIII : « On médite d'ouvrir de nouvelles plaies dans le sein de l'Église, en remettant en vigueur les appels comme d'abus inconnus à la vénérable antiquité, source de désordres éternels et de vexations incessantes contre le clergé, usurpation manifeste des droits les plus sacrés de l'Église. »

Quoi de plus vague, en effet, que les articles de l'appel comme d'abus ? Le législateur, en faisant cette loi, n'a pas même songé à lui donner une sanction, à fixer une pénalité contre les infractaires. Le conseil d'État déclare qu'il y a abus, etc... : c'est tout. M. de Cormenin, dans ses *Questions de droit administratif,* fait à ce sujet les justes réflexions que voici :

« 1° S'il s'agit de crimes ou délits commis par des ecclésiastiques envers des particuliers dans l'exercice du culte, c'est aux tribunaux à statuer, après autorisation préalable du conseil d'État.

» 2° S'il s'agit de fautes contre la discipline de l'Église ou de délits purement spirituels, c'est aux officialités diocésaines à appliquer les peines définies par les canons, sauf le recours aux officialités métropolitaines.

» 3° S'il s'agit d'usurpation, ou d'excès de pouvoir, ou de contraventions aux lois et règlements du royaume par voie de mandements, sermons, lettres pastorales, etc., le conseil d'État peut, sur la délation de l'autorité, déclarer l'abus de ces actes et prononcer les suppressions.

» 4° S'il s'agit de réclamations d'un ecclésiastique contre l'acte de son supérieur, qui tendrait à le priver de ses traitements, fonctions et avantages civils et temporels, le recours comme d'abus serait ouvert, au second degré, devant le même tribunal.

» 5° Mais s'il s'agit de refus de sépulture et de sacrements, l'autorité civile n'a, selon nous, aucune juridiction. »

Voici quelques cas qui ont amené, contre de simples prêtres, une déclaration d'abus :

Le refus d'administrer le baptême à un enfant par cette raison que la conduite de la personne par qui il est présenté est contraire aux mœurs, peut, dans certaines circonstances, donner lieu à porter devant le conseil d'État un appel comme d'abus (11 juin 1829).

Le conseil d'État n'a pas décidé à fond si, lorsqu'un curé refuse, pour cause de religion, d'admettre comme parrain et marraine des personnes que lui présente le père de l'enfant à baptiser, la déclaration comme d'abus doit être prononcée : il déclare seulement que l'appel ne peut être formé que par le parrain et la marraine.

Il y a abus lorsqu'il est constaté qu'un prêtre s'est fait remettre des valeurs, même pour les transmettre à des tiers ; mais le fait de cette remise ne suffit pas pour autoriser une poursuite criminelle (25 novembre 1829).

Il y a abus dans la publication faite au prône d'un objet étranger à l'exercice de culte (6 mars 1829).

Il y a abus dans la célébration religieuse du mariage avant qu'il ait été justifié de l'acte du mariage civil (19 juin 1829).

Il y a abus dans un discours prononcé en chaire ou dans les reproches adressés publiquement dans l'église, qui ont dégénéré en scandale public (3 mai 1837).

Abus dans le refus de confession et dans l'exigence préalable d'une rétractation destinée à être rendue publique (6 mars 1829).

Il a été jugé, au contraire, que le refus public des sacrements, non accompagné de réflexions ou d'injures de la part du curé, ne peut être déféré qu'à l'autorité ecclésiastique supérieure (16 décembre 1830).

Toute diffamation dont le prêtre se rend coupable hors l'exercice de ses fonctions, ne peut donner lieu à un appel comme d'abus (28 mars 1831).

Il n'y a pas abus ecclésiastique quand un curé enjoint publiquement à un fidèle de quitter, pendant l'office des vêpres, la place qu'il occupait dans l'église et le costume qu'il portait comme membre d'une confrérie formée dans la paroisse (7 août 1829).

Un particulier, après avoir volontairement payé à un curé des droits de sépulture, ne peut se pourvoir par appel comme d'abus devant le conseil d'État, ni solliciter l'autorisation de poursuivre le curé comme concussionnaire (4 mars 1830).

Il n'y a pas abus de la part du prêtre qui, appelé pour administrer les sacrements à un malade, se fait remettre volontairement divers livres parce qu'ils les trouvent mauvais et dangereux (25 août 1829).

La révocation d'un curé desservant ne peut motiver un appel

comme d'abus. Quand un prêtre a été destitué de ses fonctions de desservant, il n'y a pas abus de la part de l'évêque qui lui défend d'exercer son ministère dans le diocèse (28 octobre 1829).

C'est devant le métropolitain qu'un prêtre interdit doit se pourvoir, et non au conseil d'État par la voie d'appel comme d'abus (31 juil. 1839).

Il n'y a pas abus dans l'acte par lequel un évêque prononce l'excorporation d'un prêtre de son diocèse. Il n'y a pas non plus abus dans la décision de l'archevêque métropolitain qui rejette la réclamation du prêtre excorporé. La commission de la caisse des retraites d'un diocèse peut également, sans abus, prononcer l'exclusion d'un ecclésiastique retraité par anticipation à la répartition des fonds de cette caisse. Le recours formé pour ces trois chefs, par le prêtre excorporé, n'est pas susceptible d'être accueilli par le conseil d'État (1855).

Il y a lieu de rejeter un appel comme d'abus formé contre un curé à raison des paroles qu'il a prononcées dans l'exercice du culte, lorsque ces paroles ne constituent ni un délit ni un abus. Un exécuteur testamentaire n'a point qualité pour adresser un recours de cette nature au nom et comme représentant d'une personne décédée[1] (4 mai 1867).

Les impôts mis sur les biens de l'Église n'ont pas d'autre raison d'être que celle-ci : celui qui jouit de la protection de l'État doit aussi participer à ses charges[2]. Quant à la sécularisation opérée par le seul pouvoir civil, elle est et demeure un acte de violence.

III. Ce système de suprématie de l'État sur l'Église a fait place, dans les vingt-cinq dernières années, au principe contraire, l'indépendance de l'Église et de l'État et la libre gestion des affaires de l'Église par l'Église elle-même. Le mouvement social de 1848, en favorisant l'extension de la liberté politique, devait aussi profiter à l'Église. Le 11 septembre 1848, l'assemblée nationale allemande adopta ce principe général : « Chaque société religieuse règle et administre elle-même ses affaires. » Ce principe fut bientôt admis dans la constitution et les lois civiles de la Prusse, de l'Autriche et d'ailleurs[3]. Depuis 1848, les évêques d'Allemagne, puis les différentes provinces, tinrent de nombreuses conférences et réclamèrent, dans des mémoires rédigés en commun, la liberté de la législation et de la juridiction ecclésiastique en matière

[1] Voyez l'abbé André, *Cours de droit canon* et *Cours de législ. eccl.*

[2] Dans les concordats modernes, le Saint-Siége a fréquemment autorisé ces impôts, qui sont d'ailleurs défendus par le droit canon. *(Note du trad.)*

[3] Voyez les paragraphes suivants.

religieuse, l'abolition du *placet* et de l'appel comme d'abus, la liberté dans l'éducation du clergé, dans la nomination aux fonctions ecclésiastiques, dans l'administration des biens d'Église, et le droit d'association dans les mêmes limites où il est accordé aux sociétés non religieuses [1].

La plupart des États allemands firent droit à ces demandes dans une mesure plus ou moins large. La Bavière [2] et la Suisse [3] surtout maintinrent la tutelle de l'État sur l'Église. Depuis dix ans, Bade et en partie l'Autriche sont entrés de plus en plus dans cette voie. La Prusse l'a fait récemment dans des proportions inquiétantes, surtout par ses lois de mai 1873 [4].

IV. Ces lois et ces ordonnances civiles relatives aux affaires intérieures de l'Église, ces mesures qui contredisent les lois ecclésiastiques, au lieu d'en appuyer l'exécution, n'ont qu'une valeur de fait quand on cherche à les appliquer par la force

[1] Voyez les actes de la délibération des évêques de la province de Cologne du 10 au 13 mai 1848, le *pro memoria* de l'archevêque de Cologne, Jean de Geissel, du 25 septembre, sur une réunion synodale des évêques allemands; les délibérations des archevêques et évêques d'Allemagne réunis à Wurzbourg du 23 octobre au 16 novembre 1848, leur mémoire du 14 novembre 1848 (*Archives,* t. XXI, p. 108 et suiv.; p. 207 et suiv.; t. XXII, p. 214 et suiv., p. 373 et suiv.). — Mémoire des évêques prussiens sur la constitution du 5 décembre 1848, dans Vogt, *Droit ecclésiastique et droit matrimonial des catholiques et des évangéliques dans les Etats prussiens,* part. I (en allem.), Breslau, 1866, p. 29; plus complet dans Ginzel, *Archives de l'histoire ecclés. et du droit canon,* 2e livrais., Ratisb., 1851, p. 122 et suiv. On y trouve aussi plusieurs déclarations d'évêques prussiens, et, p. 79 et suiv., un *pro memoria* de l'archevêque et du chapitre de Posen et Gnesen, du 3 juin 1848, sur les préjudices portés à l'Église catholique dans le grand-duché de Posen depuis qu'il appartient à la Prusse. — Mémoire des archevêques et évêques de Bavière réunis à Frisingue du 1er au 20 octobre 1850, avec une foule de pièces qui s'y rattachent, dans Ginzel, *op. cit.,* p. 173 et suiv.; la réponse des ministres, du 30 mars (ou 8 avril) 1852 ; la réplique des évêques du 28 avril 1852, et deux mémoires des mêmes du 15 mai 1853, avec les décrets ministériels qui s'y rattachent et les requêtes des évêques de Bavière (*Archives,* VIII, p. 395; IX, 199 et suiv.). — Documents relatifs à l'assemblée des évêques à Vienne (Vienne, 1850). Cf. Brühl, *Acta ecclesiastica,* livrais. I et II, Mayence, 1853. — Mémoire des archevêques et évêques de la province ecclésiastique du Haut-Rhin, réunis à Fribourg en Brisgau, *ibid.,* 1851 (dans Ginzel, *op. cit.,* p. 249 et suiv.); Mémoire de l'épiscopat de la province ecclésiastique du Haut-Rhin, 18 juin 1853, Fribourg, 1853.

[2] Voyez les pièces dans la note précédente. Joignez-y le mémoire de l'archevêque Joseph de Geissel, du 20 avril 1854, à Maximilien II, roi de Bavière, dans Dumont, *Ecrits et discours de Jean, cardinal de Geissel,* t. I, Cologne, 1869, p. 373 et suiv.

[3] Voyez ci-dessous le § 46. — [4] Voyez ci-dessus le § 38.

extérieure ; l'Église ne saurait leur reconnaître aucune valeur légale [1].

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Voici en quels termes Pie IX, dans son encyclique *Quanta cura* du 8 décembre 1864, s'exprimait à ce sujet : « Ils ne rougissent pas d'affirmer (les ennemis de l'Église) que les lois ecclésiastiques n'obligent pas en conscience, à moins qu'elles ne soient promulguées par le pouvoir civil; que les actes et décrets relatifs à la religion et à l'Église ont besoin de la sanction et de l'approbation, ou tout au moins de l'assentiment du pouvoir civil ; que les constitutions apostoliques portant condamnation des sociétés secrètes, soit qu'on y exige ou non le serment de garder le secret, et frappant d'anathème leurs adeptes et leurs fauteurs, n'ont aucune force dans le pays où le gouvernement civil tolère ces sortes d'agrégations; que l'excommunication fulminée par le concile de Trente et par les pontifes romains contre les envahisseurs et les usurpateurs des droits et des possessions de l'Église repose sur une confusion de l'ordre spirituel et de l'ordre civil et politique, et n'a pour but que des intérêts mondains; que l'Église ne doit rien décréter qui puisse lier la conscience des fidèles, relativement à l'usage des biens temporels; que l'Église n'a pas le droit de réprimer par des peines temporelles les violateurs de ses lois ; qu'il est conforme aux principes de la théologie et du droit public de conférer et de maintenir au gouvernement civil la propriété des biens possédés par l'Église, par les congrégations religieuses et autres lieux pies [2]. »

[1] Voyez aussi l'encyclique du 8 décembre 1864 et le *Syllabus* des erreurs modernes, n°s 19 et suiv., 28, 40-50 (*Archives,* t. XIII, p. 298 et suiv., p. 314, p. 318 et suiv.; Conc. Vatic. *Constitutio dogm. de Eccl. Christi,* cap. III), *Archives,* t. IV, 24, p. LVI, f., et dans Martin, *Omnium concilii Vatic. docum. collect.,* ed. alt., Paderb., 1873, p. 22 et seq. Voyez aussi dans Martin, *loc. cit.,* p. 49 et suiv., les *Schemata* proposés au concile du Vatican pour une constitution dogmatique *de Ecclesia Christi,* cap. XIII : *De concordia inter Ecclesiam ac societatem civilem;* cap. XIV, *De jure et usu potestatis civilis secundum Ecclesiæ catholicæ doctrinam;* cap. XV, *De specialibus quibusdam Ecclesiæ juribus in relatione ad societatem civilem,* ainsi que les détails fournis à ce sujet par l'évêque Martin, *les Travaux du concile du Vatican,* Paderborn, 1877, p. 39, 60, 63 et suiv.

Des protestations antérieures du Saint-Siége contre le *placet* se trouvent dans Roskovany, *Monumenta,* I, 117, 203, 205, 227, 300; II, 406, et contre les obstacles mis aux relations avec Rome, t. II, p. 401, 403, 405. On voit aussi une protestation détaillée contre les doctrines de l'État en matière religieuse dans la note du cardinal secrétaire d'État Consalvi, du 10 août 1819, ou *Exposizione dei sentimenti di Sua Sentita,* exposition des sentiments de Sa Sainteté sur la déclaration des princes et du gouvernement de la confédération allemande (voyez ci-dessous le § 43, note, sur l'établissement de la province ecclésiastique du Haut-Rhin), dans Munch, *Recueil complet de tous les concordats anciens et nouveaux,* IIe part., Leips., 1831, p. 378 et suiv. Voyez aussi plus loin § 54.

[2] Dans l'ancien empire d'Allemagne, la plupart des évêques étaient

Il en est de même des nombreux traités conclus dans les derniers siècles entre les évêques et les souverains, quand ils étaient contraires au droit commun de l'Église ; le pape seul a le droit de faire de pareilles conventions.

§ 36. Depuis la dissolution de l'empire d'Allemagne et le rétablissement de la constitution ecclésiastique jusqu'au temps présent.

I. Si depuis la réforme plusieurs empiètements furent commis par le pouvoir civil dans le domaine de la législation et du pouvoir ecclésiastique, la constitution de l'Église catholique ne laissait pas d'être reconnue, en principe, au point de vue du droit civil positif, ainsi que la juridiction de l'Église dans les limites du droit canon. La dissolution de l'empire germanique ne changea rien à cet ordre de choses, car les princes n'obtinrent pour leur territoire que la souveraineté que l'empereur avait possédée dans tout l'empire ; or, cette souveraineté était restreinte par les droits légitimes de tous, par conséquent aussi par ceux de l'Église.

II. Une autre raison pour laquelle la discipline ecclésiastique et la capacité juridique de l'Église sont de droit dans ces pays, c'est que la jurisprudence canonique y est encore formellement la seconde source du droit civil [1].

Il en faut dire autant des provinces qui ont reçu des nouveaux codes de lois civiles, car ces codes ne suppriment ni directement ni indirectement les droits que l'Église a légitimement acquis *(jus quæsitum)* sur la base de l'ancienne législation.

III. Les souverains, de plus, en prenant le gouvernement de leurs sujets à la suite des traités de paix et des conventions arrêtées entre gouvernements depuis le début de

seigneurs temporels, et dans leurs ordonnances ces deux attributions se confondaient souvent. Si nous voulons nous rendre compte aujourd'hui de ces ordonnances mixtes, nous devons distinguer en principe si celui qui les portait était compétent en sa qualité de seigneur temporel, ou seulement en tant qu'évêque.

[1] Schulte, *Die Vermœgensfæhigkeit der deutschen Bisthümer und des Bisthums Limbourg insbesondere,* Prag., 1860, p. 8 et suiv. (Voy. *Archives,* t. VI, p. 364 et suiv.); Roshirt (jun.) *Uber die Vermœgensfæhigkeit der Domcapitel und das zu Limburg insbes.* (*Archives,* 1863, t. IX, p. 131 et suiv.).

ce siècle, se sont expressément engagés à maintenir la position juridique de l'Église. Le congrès des princes de l'empire du 25 février 1803 [1], le prescrit formellement, soit pour les pays catholiques, soit pour les pays évangéliques, qui ont été livrés à des princes protestants; mais il permet à chaque souverain de tolérer les partisans d'un culte analogue, qui n'auraient pas eu jusque-là le droit d'exercer leur religion dans le territoire.

Les actes de la confédération du Rhin (art. 4), et les différents actes d'accession rédigés plus tard, accordèrent « les mêmes droits civils et politiques aux trois confessions chrétiennes, » formule qui fut reproduite dans les actes de la confédération allemande [2] (art. 16). Cette disposition semblait nécessairement

[1] Le § 35 du congrès des princes (1803) porte ce qui suit : « Tous les biens des fondations, des abbayes, des couvents existants, dans les anciennes comme dans les nouvelles possessions, qu'ils appartiennent à la confession catholique ou à des confessions qui se rattachent à celle d'Augsbourg, qu'ils relèvent directement ou indirectement de l'empire, dont l'emploi n'a pas été formellement déterminé dans les articles précédents, sont laissés à la libre et complète disposition des souverains respectifs, soit pour être consacrés au culte, à l'instruction et autres établissements d'utilité publique, soit pour l'allègement des finances, sous la réserve qu'on continuera, d'une manière ferme et durable, à doter les églises cathédrales qui seront conservées, et qu'on fournira des pensions aux membres supprimés du clergé, d'après les dispositions prises ci-dessous et celles qui seront prises incontinent.

§ 62. « Les diocèses archiépiscopaux et épiscopaux demeurent dans leur état actuel jusqu'à ce qu'une autre organisation des diocèses ait été faite par la voie légale. L'établissement des autres chapitres cathédraux sera subordonnée à cette organisation. »

§ 63. « L'exercice actuel de la religion dans chaque pays sera protégé contre toute suppression ou atteinte de quelque nature qu'elle soit; chaque religion surtout demeurera dans la possession et la jouissance paisible des biens ecclésiastiques qui lui appartiennent, et les fonds scolaires seront maintenus intacts, d'après les prescriptions du traité de Westphalie. Cependant le souverain du pays demeure libre de tolérer les partisans d'un culte analogue et de leur accorder la pleine jouissance des droits civils. »

Art. 65. « Les fondations de piété et de bienfaisance doivent être conservées comme toute propriété privée; mais elles demeurent soumises à la surveillance et direction du souverain. » Par fondation de piété et de bienfaisance, on entend ici non les biens proprement ecclésiastiques, mais des institutions civiles, par exemple des hôpitaux, pouvant appartenir à des catholiques ou à des protestants. » (Voy. *Deutsche Vierteljahrscrift,* Stuttgard, 1854, livr. IV, p. 244.)

[2] Voy. *Archives,* t. IX, p. 339 et suiv. Les délibérations politiques et religieuses du congrès de Vienne et l'origine historique de l'article 16 de la confédération du Rhin y sont longuement retracées. — Voyez aussi O. Mejer, *Sur l'histoire de la question romaine-allemande,* Ire part., depuis

impliquer le libre et public exercice du culte, autrement les droits politiques seraient sans valeur et inapplicables[1]; cependant l'ancienne diète de la confédération allemande a maintenu l'opinion contraire dans l'affaire du baron de Hettenbourg contre le gouvernement du Mecklembourg[2].

Une loi de la confédération du Nord, du 3 juillet 1869[3], qui a été, les deux années suivantes, étendue à tout le nouvel empire d'Allemagne[4], porte ceci : « Sont supprimées toutes les restrictions encore existantes apportées aux droits civils et politiques par suite de la diversité des religions[5]. L'admissibilité à la représentation de la commune et du pays, aux emplois publics, doit surtout être indépendante de la confession religieuse[6]. »

IV. Au congrès de Vienne, de 1815, aucune mesure com-

les derniers temps de l'empire jusqu'au congrès de Vienne (Rostock, 1871).

[1] C'est aussi l'avis de H.-A. Zacharie dans la *Revue du droit politique allemand*, de Ægidi (Berlin, 1865, livrais. I, p. 25); Linde, *Glechberecht. der Augsb. conf. mit. d. Kat. Kirch.*, Mayence, 1853.

[2] Cf. (Aulike) *Appendices à l'histoire du droit ecclésiastique prussien et allemand*, livrais. III, Paderborn, 1856, p. 61 et suiv.; *Archives*, t. IX, p. 357 et suiv.; on y trouve aussi, sur cette affaire, une courte dissertation de Rauscher, cardinal, prince-archevêque de Vienne.

[3] *Bundesgesetzblatt des Norddeutschen Bundes*, 1869, p. 292.

[4] Sur l'extension de cette loi à Bade, aux parties de la Hesse et du Wurtemberg situées au sud de Mayence, voyez le *Bundesgesetzblatt des Norddeutschen Bundes*, 1870, p. 648, 656; sur son extension à la Bavière, la loi du 27 avril 1871, dans le *Bundesgesetzblatt*, 1871, p. 88.

[5] Contrairement à cette disposition, le nouvel empire d'Allemagne a décrété et exécuté, en 1872, l'expulsion des jésuites, et en 1873 celle des quatre autres ordres soi-disant affiliés aux jésuites.

[6] Contrairement à cette disposition, les protestants continuent de nos jours, et avec plus d'injustice que jamais, d'être préférés aux catholiques dans les établissements supérieurs d'instruction en Prusse. (Voyez la statistique dans les *Archives*, t. VII, p. 332; t. X, p. 178; t. XV, p. 93, note 1 des ouvrages cités, et Schulte, *Manuel du droit ecclés. cathol.*, 2e éd., p. 548.)

Dans la 3e édition de cet ouvrage, § 197, Schulte, devenu néo-protestant, a omis cette remarque. Le même esprit se révèle dans le rejet réitéré de la demande d'une université catholique pour Munster, faite à l'unanimité par les Etats provinciaux de Westphalie. Une autre impartialité non moins flagrante, c'est la préférence donnée aux non-catholiques dans les tribunaux prussiens et les administrations (voyez *Archives*, t. XXVI, p. 317). Souvent aussi les catholiques se plaignent, notamment à Bade, qui se trouve à cet égard dans les mêmes conditions que la Prusse, que la division des cercles électoraux leur soit préjudiciable; une population protestante peu nombreuse, là où elle est en majorité, élit autant et même plus de députés que la population catholique beaucoup plus nombreuse d'un autre cercle électoral.

mune ne fut prise relativement aux nouveaux évêchés qui devaient être établis à la place de ceux qu'on avait sécularisés, et que les gouvernements avaient expressément promis de doter[1]. Le pape protesta contre le congrès de Vienne parce qu'il ne rendait pas à l'Église les biens qu'on lui avait ravis et qu'il ne rétablissait pas l'empire[2]. Dans la suite, des accords particuliers furent successivement conclus avec les divers gouvernements d'Allemagne sur l'érection et la dotation de nouveaux diocèses. Ces nouveaux concordats, de même que les constitutions dressées depuis 1818 et surtout depuis 1848, par les différents États, reconnaissant généralement à l'Église la liberté de religion, la capacité juridique civile, l'exercice de la discipline sur le terrain religieux et l'inviolabilité de ses biens.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Luttes et progrès de la liberté ecclésiastique.

Les grands mouvements qui s'opérèrent en 1848 marquèrent une phase nouvelle dans les rapports de l'Église avec l'État; il en résulta quantité de documents qui forment une nouvelle source du droit. Ils ont cela de commun qu'ils sont plus ou moins sortis des luttes engagées pour la liberté de l'Église.

Les évêques profitèrent des libertés reconquises pour dévolopper et affermir la discipline ecclésiastique. Les conciles provinciaux qui furent célébrés ouvrent véritablement une ère nouvelle dans le développement de la vie ecclésiastique et du droit canon. Les premiers furent ceux de Baltimore, où l'Église se trouvait dans une situation particulièrement favorable[3]. Vinrent ensuite les conciles provinciaux de Paris[4] (1849), de Soissons (pour Reims)[5] (1849), de Londres (1851), d'Amiens (1853), de Rennes (1857), de Gran (1858), de Vienne (1858), de Cologne (1868) et de Prague (1860).

[1] Voyez ci-dessus, note 2 de ce paragraphe

[2] Voyez Klüber, *Actes du congrès de Vienne,* t. VI, p. 437, 441.

[3] *Concilia provincialia Baltimoræ habita ab anno* 1829-1848, Baltimore, 1842; *Concilium provinciale habitum Baltimoræ anno* 1853. — Un concile national fut également tenu à Baltimore du 7 au 21 octobre 1866, par les archevêques et les évêques des États-Unis.

[4] Il fut tenu sur les vives instances que le pape fit aux évêques français pendant son séjour à Gaëte. Les actes très-instructifs de ce concile se trouvent dans *Decreta concilii provincialis* habiti a M. D. A. Sibour, Paris.

[5] *Acta et Decreta concilii provincialis Remensis in Suessoniensi civitate anno Domini* 1849 *celebrati,* Paris, 1850.

§ 37. La situation religieuse en Bavière.

I. Parmi les conventions particulières qui ont été faites dans les différents États de l'Allemagne pour restaurer la constitution ecclésiastique, la première en date est celle qui fut conclue avec la Bavière le 5 juin 1817 [1]. D'après l'article 17 de cette convention, tout ce qui a rapport aux personnes et aux choses ecclésiastiques dont il n'est pas fait mention expresse dans le concordat, doit être traité selon la doctrine et la discipline en vigueur dans l'Eglise catholique. Quand le concordat fut arrêté, le roi de Bavière était encore souverain absolu; il avait donc le droit, même sans le concours des États, et il était obligé, par l'article 18 du concordat, de lui donner force de loi, selon toute sa teneur, en le publiant comme loi de l'État.

II. Du côté du roi, cependant, le concordat ne fut publié que le 25 mai 1816. Cette publication coïncida avec celle de la constitution, à laquelle était joint (§ 9), comme partie intégrante et comme deuxième appendice, « un édit sur les relations intérieures et juridiques du royaume de Bavière, concernant la religion et les sociétés religieuses. » Cet édit de religion [2], comme on l'appelait, accordait à l'État les droits de souveraineté le plus étendus sur l'Eglise catholique; la plupart de ses articles [3] relatifs aux affaires religieuses étaient en contradiction avec le concordat; la fin du § 103 portait

[1] Voyez O. Mejer, *Zur Geschichte der rœm.-deutschen Frage*, IIe part., 1re sect.; *Die Bayer. Concordatsverhandl. Rostock.*, 1813; (Hœfler), *Concordat und Constitut.-Eid der Katholiken in Bayern. Eine historische Deutschrist.*, Augsb., 1847; Karl, Fürst zu Oettingen, *Beitr. zum Bayer. Kirchenstaatsrecht*, München, 1847; Strodl, *Das Recht der Kirche un der Staatsgewalt in Bayern seit dem Abschlusse des Concordates*, Schaffouse, 1852; le même, *Kirche und Staat in Bayern unter dem Minister Abel und seinen Nachfolgern*, Schaffouse, 1849; le même, *Die Verletzung der Staatsverfassung Bayerns durch den k. bayer. Staatsminister von Lug.*, Fribourg, 1872; le même, *Zwei Sendschreiben an den k. bayer. Staatsmin. von Lug.*, Frib., 1872. — « *Das Edict von Tegernsee* » *Pastoralblatt des Bisth. Eichstætt*, 1871, p. 41-51; Lipperts, *Annalen*, livrais. II, p. 5 et suiv.

[2] Le concordat et l'édit de religion sont réimprimés en appendice dans le *Droit canon*, t. III, de Phillips; dans le *Droit canon* de Permaneder, dans Walter, *Fontes*, p. 204-226; Nussi, *Convent.*, p. 146 et suiv. — Dans la feuille officielle bavaroise, le concordat se trouve au n° XVIII, p. 397 et suiv., année 1818.

[3] Les §§ 6, 12, 15, 18, 24, 28, 30-34, 47-55, 57-61, 62, etc., 76 et suiv. de l'édit de religion sont évidemment contraires au concordat.

« sur les *autres affaires*[1] intérieures de l'Eglise, les prescriptions concernant l'Église catholique sont contenues dans le concordat conclu avec le Saint-Siége le 5 juin 1817. »

III. A propos des contradictions entre le concordat et l'édit religieux, des explications furent immédiatement échangées entre Rome et le gouvernement bavarois. En juillet 1818, le ministère de Bavière assurait qu'une déclaration royale donnerait des éclaircissements satisfaisants sur ces incompatibilités, quand le pape publierait sa bulle de circonscription pour l'établissement des diocèses, etc., et l'exécution du concordat. Cette déclaration royale fut donnée au Saint-Siége le 27 septembre 1818, mais elle ne tarda pas à être révoquée, sous prétexte que l'ambassadeur de Bavière à Rome avait en cela dépassé ses instructions[2]. Cependant quand les délégués ecclé-

[1] Dans les conférences diplomatiques qui eurent lieu en 1818 entre les agents ecclésiastiques, les ministres et les directeurs du conseil d'Etat sur les contradictions entre le concordat et l'édit de religion (la *Feuille pastorale* d'Eichstætt en reproduisit un extrait qui avait été transmis au prince évêque de cette ville), il fut déclaré de la part du gouvernement qu'une erreur s'était glissée dans le passage rapporté ci-dessus, par l'omission de deux virgules; il fallait écrire : « in Anschauung der, übrigen, inneren, etc. »

[2] Le 2 octobre 1818, à la fin d'une allocution, le pape communiqua la déclaration qui avait été faite le 27 septembre 1818, au nom du roi, par l'ambassadeur de Bavière, relativement au concordat et à l'édit de religion. Cet ambassadeur, le baron Hæffelin, fut, sur le désir du roi, nommé cardinal, malgré la résistance du Sacré-Collége.

Cette déclaration portait que le concordat serait fidèlement et consciencieusement exécuté dans toutes ses parties, publié et respecté comme loi de l'État; que l'édit de religion ne serait applicable qu'aux non-catholiques, que le concordat ferait loi pour tous les catholiques; que le serment prêté à la constitution n'attentait en aucune façon aux dogmes et aux lois de l'Église catholique, qu'il ne se rapportait qu'à l'ordre civil et ne pourrait jamais obliger à aucun acte contraire aux lois de Dieu et de l'Église.

Cependant, lorsque le nonce du pape, à la suite de cette déclaration, se présenta à Munich pour exécuter le concordat, le ministère désavoua la déclaration royale du 27 septembre; suivant lui, ce qui avait été dit de l'édit de religion, qu'il ne regardait que les protestants, avait été confondu avec ce que portait l'autre appendice ajouté à la constitution, où il ne s'agissait que des affaires protestantes, bien qu'à Rome il n'eût jamais été question de « cet » appendice.

Le 7 novembre 1818, en présence de Consalvi, cardinal secrétaire, le ministère bavarois rétracta la déclaration du 27 septembre, mais il maintint les points où il était dit que le concordat serait exécuté dans tous ses articles avec une religieuse fidélité, et que l'édit de religion n'y porterait aucune atteinte; que le concordat était la loi fondamentale de l'Etat, le palladium des catholiques et du nouvel ordre religieux en Ba-

siastiques furent admis à prêter serment dans la première et la deuxième chambre, on autorisa des réserves en vue de garantir l'application du concordat en face de l'édit de religion. Les évêques de Bavière exigèrent eux-mêmes une déclaration analogue avant qu'on procédât à l'exécution du concordat. Alors le pape publia le 8 septembre 1821 la bulle de circonscription, datée du 1er avril 1818, et intitulée *Dei ac Domini nostri Jesu Christi* [1]. Le 12 septembre, la déclaration du roi était entre les mains du nonce, et le 15 septembre 1821, elle était publiée sous le titre d'édit de Tégernsée [2].

Dans cet édit (contresigné par le ministre de Zentner), le roi exprimait sa volonté que le « concordat fût pleinement exécuté dans toutes ses parties, » que la bulle de circonscription fût publiée et qu'il « ne fût plus mis aucun obstacle au décret d'exécution du nonce du Saint-Siége. » Le roi déclara en même temps, pour écarter tous les malendendus sur l'objet et la nature du serment que ses sujets catholiques devraient prêter à la constitution, que son dessein, en la publiant, n'avait pas été d'imposer la moindre contrainte à leur conscience, par conséquent que le serment qui serait prêté à la constitution par ses sujets catholiques se rapporterait uniquement aux relations civiles, et ne les obligerait à rien de contraire aux lois divines et aux principes de l'Église catholique. Enfin, le roi déclara de nouveau que « le concordat était reçu comme loi de l'État, qu'il devait être considéré et exécuté comme tel, et que toutes les autorités étaient tenues de se conformer rigoureusement à ses prescriptions. »

IV. Cette déclaration royale de Tégernsée n'a pas la forme d'une interprétation authentique de l'édit de religion ; elle n'est pas davantage un supplément à la constitution bavaroise ; c'est simplement la promesse réitérée que le concordat sera mis à exécution comme loi de l'État et dans toute sa teneur; que les lois, les ordonnances bavaroises qui le contredisent doivent être considérées comme n'ayant plus force de loi. Lorsque

vière. (Voyez l'exposé de ces faits appuyé sur les documents, dans la *Feuille pastorale* d'Eichstætt, 1871, n. 45, p. 190.)

[1] Réimprimé au *Bullaire romain,* t. XV, p. 17 et suiv.; dans *Verordn. Samml.,* de Dœllinger, t. VIII, p. 361 et suiv.; dans Weiss, *Corpus juris eccl.,* p. 126 et seq.

[2] Réimprimée dans Walter, *Fontes,* p. 212 et seq.

l'édit fut publié, il ne vint à l'idée de personne que le roi n'avait pu donner légalement une pareille explication ; on fut au contraire généralement persuadé qu'il ne la donnait que parce que la constitution l'y autorisait. Le ministre signa l'édit et en assuma ainsi la responsabilité ; personne dans la chambre ne lui demanda compte de cet acte ; les catholiques prêtèrent serment à la constitution, et chacun était convaincu qu'il ne le faisait qu'à la suite de l'édit de Tégernsée[1].

V. Malgré tout cela, le concordat de Bavière ne fut pas exécuté dans toute sa teneur, et le gouvernement, en somme, s'en tint aux restrictions établies par l'édit religieux. Sur les plaintes réitérées des évêques[2], une décision royale du 30 mars 1852[3], publiée par décret ministériel du 8 avril 1852, disait (§ 1er) que, « dans l'interprétation et l'application des passages équivoques et douteux du second appendice de la constitution (c'est-à-dire de l'édit religieux), on accepterait l'interprétation qui s'harmoniserait avec les articles du concordat ou qui s'en rapprocherait. » Dans cette déclaration, le roi accordait d'avance et sans plus de formalité le *placet* pour les publications de jubilés et d'indulgences émanées du pape ou des évêques, ainsi que pour les mandements de carême, pour la nomination des membres des tribunaux ecclésiastiques et pour le choix des doyens ruraux ; il renonçait également à la prétention de confirmer formellement la nomination des supérieurs et des professeurs dans les petits et les grands séminaires, et il promettait de demander l'avis des évêques pour la collation des paroisses de patronage royal.

Mais le décret portait en même temps que le droit royal de haute protection et surveillance établi par la loi serait

[1] Voyez sur toute cette affaire l'exposé des faits basé sur les documents dans la *Feuille pastorale* d'Eichstætt, janvier 1871, n° 50, p. 210. — C'est d'après ces faits qu'il faut apprécier l'ouvrage de tendance, rédigé par Sicherer dans l'esprit du ministre de Lutz : *l'Église et l'État en Bavière depuis le commencement du règne du prince-électeur Maximilien-Joseph IV jusqu'à la déclaration de Tégernsée* (1799-1821), Munich, 1874 (avec 136 pages de pièces officielles mises à la disposition de l'auteur par le ministère), pour établir que le concordat n'est plus en vigueur, — pour le comptéter et le rectifier.

[2] Voyez p. 148, note 1, Henner, *la Question ecclésiastique catholique en Bavière*, Wurzbourg, 1854.

[3] Réimprimé dans les *Archives du droit canon,* t. VIII, p. 395 et suiv.

maintenu, par conséquent le placet[1], sauf les restrictions indiquées ci-dessus, et l'appel comme d'abus); que le droit de haute surveillance sur l'administration des biens d'Église serait conservé, que l'approbation royale serait désormais exigée pour l'établissement des tribunaux ecclésiastiques et pour la création des districts de décanats; que la collation des bénéfices ecclésiastiques par les évêques présupposait l'approbation royale et qu'il fallait déclarer dans l'acte d'institution que le temporel (les revenus de la charge) était conféré par le roi. Le décret ministériel du 9 octobre 1854[2] passa sur cette dernière revendication; mais une ordonnance royale du 28 septembre 1854[3] fit de nouveau valoir l'intervention de l'État dans l'examen pour le concours des paroisses catholiques, et l'épreuve des candidats à l'office de prédicateur. De nos jours, l'opposition du gouvernement bavarois contre l'Église et contre le droit ecclésiastique a pris de nouveau un caractère très-aigu[4].

[1] Les évêques bavarois, en publiant les décrets dogmatiques du concile du Vatican, ne se sont pas conformés au placet. Voyez les requêtes présentées par ces évêques en 1871, dans les *Archives*, t. XXVI, p. CXLVI, et l'article du *Pastoralblatt* de Munich, réimprimé dans les *Archives*, t. XXVII, p. LI.

[2] Réimprimé dans les *Archives*, t. VIII, p. 430.

[3] Réimprimé dans les *Archives*, t. VIII, p. 442 et suiv.

[4] Voy. 1° *Archives*, t. XIII, p. 107; t. XIV, p. 308: *le Séminaire de Spire fermé par la violence* (1864). Sur la solution pacifique de la question du séminaire d'Eichstætt, voy. *Archives*, t. III, p. 107.

2° *Archives*, t. XVII, p. 256: *Interdiction faite aux jésuites par l'Etat de vivre en commun à Ratisbonne* (1866). Voyez à ce sujet la brochure: *la Liberté religieuse et la Législation bavaroise. Allocution de l'évêque de Ratisbonne au clergé de son diocèse* (Ratisb., 1867). L'évêque, dans ce discours, expose en détail l'état de la question, prouve que les catholiques de Bavière ont le droit de former des associations privées, défend les trois ou cinq jésuites qui vivaient en commun dans l'ancien couvent des Ecossais (où l'on voyait encore les emblèmes maçonniques de ses précédents habitants), cite l'avis solidement motivé autant que lumineux de l'avocat Freytag (p. 54-65), puis celui des juristes suivants (p. 66-120): les professeurs Bauerband, Pachmann, Maassen, le conseiller Pierre Reichensperger, les professours Roshirt, Vering, Moy, Phillips, Jean-Fréd. Schulte. (Ce dernier évite déjà d'en parler dans la 2e édition de son *Manuel du droit ecclésiastique*, et en 1872, il attaquait les jésuites dans un écrit publié à Berlin sous ce titre: *les Nouveaux Ordres religieux*, conçu dans l'esprit de Bismarck. Voyez sur ce sujet les *Archives*, t. XXVIII, p. 116); les professeurs Arndts, Vogel, Seitz, Dr Maas (le professeur Mittermaier, qui a blanchi dans la défense de la franc-maçonnerie, avait refusé de donner son sentiment).

3° *Archives*, t. XIX, p. 325: *les Missions interdites aux jésuites* (voy. ci-dessous, n° 24).

Aujourd'hui, le gouvernement bavarois, sans abolir formellement le concordat, veut le rendre absolument inefficace

4° *Archives,* t. XIX, p 124 : Projet de loi de 1867, qui confère au pouvoir civil la direction exclusive des écoles populaires, avec l'adresse, le mémoire et les écrits des évêques bavarois contre ce projet.

5° L'édit appelé du vendredi-saint, rendu le 14 avril 1868, par le ministre des cultes, sur la conduite civile et politique de ceux qui aspirent aux bénéfices.

6° *Archives,* t. XXI, p. 193 : sur la circulaire du ministre de l'intérieur, M. de Hœrmann (8 oct. 1868), contre le clergé au sujet de l'agitation causée par le projet de loi sur les écoles populaires.

7° *Archives,* t. XXIII, p. 159 : sur la dépêche-circulaire du ministre bavarois des affaires étrangères, le prince Hohenlohe (9 avril 1869), pour provoquer une intervention des Etats européens contre le concile; à quoi il faut rattacher la conduite de l'ambassadeur de Bavière à Rome pendant le concile et les cinq questions du ministre Hohenlohe aux facultés théologiques de Munich et de Wurzbourg (voy. *Archives,* ibid.).

8° *Archives,* t. XXIV, p. 74 : ordonnance du ministre (9 août 1870) aux archevêques et évêques du pays; défense de publier les décrets du concile du Vatican sans avoir obtenu le *placet* royal (les évêques passèrent outre). Voyez aussi la protestation de l'évêque de Ratisbonne, *Archives,* t. XXIV, p. 138, et la lettre collective des évêques allemands, datée de Fulde le 31 mai 1870, *ibid.,* p. 97 ; la requête des évêques bavarois du 15 mai 1871 concernant le *placet* royal, *Archives,* t. XXVI, p. 144 ; la réponse du ministre des cultes du 26 septembre 1861, celle de l'évêque de Ratisbonne du 1er octobre 1871, *ibid.;* la protestation du vicaire capitulaire de Spire, du 6 octobre 1871; celle de l'évêque d'Eichstætt, du commencement de novembre 1871, *Archives,* t. XXVII, p. 29, et parmi les lettres pastorales des évêques bavarois sur le concile du Vatican, surtout celle de l'évêque de Ratisbonne, du 28 octobre 1870, *Archives,* t. XXV, p. 14, où l'auteur expose et réfute en détail les attaques dirigées contre le concile.

9° Cinq questions du ministre des cultes bavarois sur la validité du concile et sur ses conséquences politiques et religieuses. L'attitude unanime du clergé bavarois obligea de les retirer (voyez *Archives,* t. XXV, p. 138; t. XXVI, p. 134).

10° Sur la protection accordée à Dœllinger et à Friedrich, professeurs de théologie à Munich, excommuniés pour s'être rebellés contre les décisions dogmatiques du concile du Vatican, et sur la conduite de ceux-ci, voyez *Archives,* t. XXV, p. 33 ; voyez aussi les pièces de l'évêché de Munich et Frisingue, concernant le concile du Vatican, 1re livr., Ratisbonne. (Cette collection forme six livraisons.)

11° Sur l'interpellation faite dans la séance du 7 octobre 1871 par le député Herz et consorts, qui accusaient les évêques de violer publiquequement la constitution et d'abuser du pouvoir ecclésiastique en publiant les décrets du concile du Vatican sans le *placet* royal ; — sur les prêtres et les laïques excommuniés pour avoir refusé de les accepter, avec demande d'accorder la protection particulière de l'Etat aux vieux-catholiques ; — sur la protestation de plusieurs députés contre cette interpellation, lue par le député Sedelmayer, dans la séance du 11 octobre 1871 ; — sur la réponse à l'interpellation de Herz, faite le 14 octobre 1871 par le ministre des cultes, M. de Lutz, au nom du ministère, voyez *Archives,* t. XXVII, p. 37, et les ouvrages indiqués p. 133, surtout les éclaircissements fournis

dans la pratique, comme on le voit par le décret ministériel

par la brochure : *la Réponse ministérielle à l'interpellation de Herz,* etc., Ratisbonne, 1872 ; Strodl, *Violation de la constitution bavaroise,* Fribourg, 1872.

12° Sur la permission accordée à l'évêque janséniste Loos de faire une tournée de confirmation chez les vieux-catholiques de Bavière (1872), voyez *Archives,* t. XXVIII, p. 86, et t. XXIX, p. 189.

13° Sur les informations prises à Spire par le gouvernement pour s'assurer si les maîtres de religion enseignaient l'infaillibilité (1871), voyez *Archives,* t. XXVI, p. 30. Le gouvernement du Haut-Palatinat défendit en 1873 de l'enseigner. Voyez *Germania,* n° 261.

14° Sur les mesures prises contre Streber, maître de religion à Munich, et plus tard contre M. Hergenrœther, professeur à Wurzbourg, pour avoir enseigné le dogme de l'infaillibilité (1871), voyez *Archives,* t. XXVI, p. 40.

15° Sur l'interpellation des députés Gerstner et Herz, relativement au dogme de l'infaillibilité enseigné à Wurzbourg dans les instructions religieuses (1872), voyez *Archives,* t. XXVII, p. 137 ; la réponse indirecte et imitée de Berlin, du ministre des cultes, *ibid.,* p. 171.

16° Sur le décret du gouvernement relatif à Renftle, curé de Méring, qui avait embrassé le vieux-catholicisme, et sur les plaintes de l'évêque d'Augsbourg (1871), voyez *Archives,* t. XXV, p. 28, 134 ; t. XXVI, p. 30, p. 27 ; t. XXVII, p. 37, p. 81 ; Strodl, *Deux Missives à M. de Lutz, ministre d'Etat bavarois,* Fribourg, 1872.

17° Sur les plaintes de l'archevêque de Munich, relatives au refus que faisait le gouvernement d'éloigner de sa paroisse le sieur Bernard, curé de Kiefersfelden , qui avait adhéré au vieux-catholicisme, tandis que sa paroisse était demeurée tout entière fidèle à l'Eglise (1871), voyez *Archives,* t. XXVII, p. 37.

18° Sur la demande de l'archevêque de Munich et de la commune de Tuntenhausen, en vue d'obtenir l'éloignement du curé Hosemann, qui avait embrassé le vieux-catholicisme et que le gouvernement protégeait (1871), voyez les *Archives,* t. XXVIII, p. 11.

19° Sur l'interpellatton du député Russwurm, relative aux empiètements des néo-protestants à l'occasion d'un enterrement à Amberg (janvier 1872), voyez *Archives,* t. XXVII, p. 77.

20° Sur la remise de l'église catholique du Gasteig, à Munich, aux néo-protestants (1871), voyez *Archives,* t. XXVI, p. 181. (Même chose est arrivée plus tard à Wurzbourg, Kempten, Passau, etc.)

21° Sur l'application du principe communal protestant à la paroisse catholique d'Erlangen, par le gouvernement de Mittelfranken, dans l'intérêt des vieux-catholiques (1872), voyez *Archives,* t. XXVIII, p. 39.

22° Sur le rapport du député Ruland, relatif à la proposition de Kolb de séparer l'Église et l'État (1871), voyez *Archives,* t. XXVII, p. 130.

23° Sur la proposition du ministre des cultes bavarois de faire une addition à la loi pénale allemande (§ 130, *a,* le § dit de la chancellerie, du 10 décembre 1871), voyez *Archives,* t. XXVII, p. 120.

24° Sur la réponse du ministre des cultes, du 14 février 1871, à l'interpellation du député Mahr, demandant que les missions fussent interdites aux jésuites et que le nombre en fût restreint, voyez *Archives,* t. XXV, p. 233. (Voyez aussi ci-dessus n° 3.)

25° Sur la suppression, en 1869, de la congrégation de Marie établie parmi les étudiants de Ratisbonne, voyez *Archives,* t. XXVI, p. 114.

26° Sur la participation du gouvernement bavarois aux lois impériales

du 20 novembre 1873[1], qui supprime expressément toutes les concessions faites à l'Église par la déclaration ministérielle du 8 avril 1852 et statue qu'à l'avenir, dans toutes les affaires ecclésiastiques et ecclésiastiques-politiques, les autorités de l'État n'appliqueront que l'Édit de religion (ou deuxième appendice de la constitution) avec les lois et ordonnances de l'État qui s'y rattachent.

§ 38. **Situation de l'Église en Prusse.**

I. En Prusse[2], une convention conclue après un échange de notes fut suivie de la bulle de circonscription *De salute animarum,* en date 16 juillet 1821[3]; elle regarde principalement l'érection et la dotation de l'archevêché de Cologne, la nomination de l'archevêque, ayant pour suffragants les évêchés de Paderborn, Munster, Trèves, les diocèses exempts de Breslau et Ermland, puis de l'archidiocèse de Posen-Gnesen, avec l'évêché de Culm pour suffragant.

II. D'après la teneur formelle de ce concordat, de même que selon les concordats conclus avec les princes dont les territoires ont passé à la couronne de Prusse en 1865, la dotation

contre les jésuites et les quatre ordres soi-disant affiliés aux jésuites (1871-1873), voyez *Archives,* t. XXVIII, p. 72; t. XXX, p. 259, p. 465; t. XXX, p. 463; t. XXXI, p. 171.

27° Sur une interpellation concernant les gymnases de Bavière (1872), *Archives,* t. XXVII, p. 76.

28° Sur la séparation des fonctions de sacristain et des fonctions d'instituteur dans la haute Bavière, voyez *Archives,* t. XXIX, p. 452.

29° Sur l'ordonnance royale du 18 avril 1873, concernant la fondation et la direction des établissements d'éducation, voyez *Archives,* t. XXIX, p. 442.

30° Sur la protection accordée aux écoles non-confessionnelles par l'ordonnance royale du 29 août 1873 (et la défense faite par le ministre des cultes d'étudier la théologie au collége germanique de Rome, voyez *Archives,* t. XXX, p. 460; — sur une représentation faite au roi par tout l'épiscopat de Bavière contre cette ordonnance scolaire, dans une assemblée tenue à Eichstætt, et sur les lettres pastorales écrites à ce sujet, voyez *Archives,* t. XXXI, p. 157.

[1] Réimprimé dans les *Archives,* t. XXXI, p. 177.

[2] O. Mejer, *Histoire de la question romano-allemande : la Prusse, le Hanovre et les États du Haut-Rhin jusqu'en mars* 1819, Rostock, 1873.

[3] Réimprimée dans la collection pour les États du roi de Prusse, 1821, nº 12, p. 114, et dans l'appendice au *Droit canon* de Phillips, t. III; dans Weiss, *Corp. jur. eccl.,* p. 77 et seq.; Walter, *Fontes juris eccl.,* p. 239; Nussi, *Conventiones,* p. 188.

des évêchés, notamment les revenus des évêques, des chapitres et des vicaires de cathédrales, des Églises cathédrales, etc., consistant en biens-fonds, doivent être librement administrés, exempts de toute charge et impôt. Ces obligations devaient être remplies au plus tard en 1833, mais elle ne le sont pas encore aujourd'hui[1]; au lieu de cela, on a payé aux individus qui avaient à recevoir quelque chose de la dotation ce qui était convenu au temps de la conclusion du concordat, et suivant le revenu que produisait alors les biens-fonds. Au lieu d'élever ce revenu annuel au double de la valeur qu'il avait acquis dans le cours du temps, on ne l'a pas même laissé exempt de charges, suivant ce qui avait été convenu, mais on l'a frappé d'impôts.

III. De même, quoique le concordat prussien de 1821 garantît aux évêques l'entière juridiction qui leur revient d'après les principes du droit canon, et que les évêques prussiens exerçaient autrefois sur n'importe quel territoire de la Prusse[2], on a appliqué à l'Église dans une vaste proportion le système de la haute tutelle de l'État sur l'Église[3] (et il en a été ainsi plus ou moins dans les pays annexés depuis 1866, contrairement aux dispositions des concordats conclus par leurs gouvernements).

IV. Le roi de Prusse Frédéric-Guillaume IV[4], peu de temps après qu'il fut monté sur le trône, laissa aux évêques la pleine liberté de correspondre avec Rome et renonça au *placet* pour toutes les publications et ordonnances épiscopales qui se rap-

[1] Voyez dans les *Archives,* t. XXXI, p. 113, un article sur le rejet de la plainte de l'évêque d'Ermland.

[2] Voyez Vering, *Archives,* t. XVII, p. 111. Ce fait a été reconnu par le ministre des affaires étrangères, M. de Altenstein, dans une lettre du 4 août 1823 (*ibid.,* p. 139), et par le tribunal de Paderborn (30 avril 1824), à l'occasion de l'établissement des tribunaux ecclésiastiques (*ibid.,* p. 147).

[3] Les lois prussiennes relatives à cet objet sont : part. II, tit. XI, §§ 117, 118, 135, 141, 142. Comme monument de « l'arbitraire et des injustices » dont l'Église catholique a été l'objet, nous mentionnerons encore, sous le règne de Frédéric-Guillaume III, outre l'emprisonnement de Nos-Seigneurs Clément-Auguste de Droste-Vischering, archevêque de Cologne, et Dunin, archevêque de Posen-Gnessen (1837); la *suppression de cent vingt-trois paroisses catholiques en Silésie* (1833 et suiv.). Voyez les suppléments aux nos 172 et 173 de la *Germania,* 1873, et l'ouvrage cité par le même journal, publié sous le titre précédent par Hurter, à Schaffouse.

[4] Circulaire ministérielle du 1er janvier 1841.

portaient à des intérêts purement religieux et ecclésiastiques.

La constitution qu'il octroya en 1848 (art. 12-15), de même que celle de 1850 (art. 15-18), remplaçait complètement l'ancien principe de la haute tutelle de l'État sur l'Église par le principe de l'indépendance et de l'autonomie [1]; elle reconnaissait également (4e partie de l'art. 15), à l'opposé des précédentes sécularisations, l'inviolabilité des biens ecclésiastiques et maintenait les obligations que la constitution imposait à l'État vis-à-vis de l'Église. « D'après l'article 15 de la constitution, l'Église peut également posséder et acquérir des biens en vue de subvenir à l'instruction et aux œuvres de bienfaisance [2]. »

Sur l'administration des biens des églises, des paroisses et des fondations pieuses, des négociations furent entamées entre le gouvernement et les évêques, et donnèrent lieu à un règlement applicable aux parties des districts civils de Danzig et de Marienwerder, qui dépendent des diocèses de Culm et

[1] Cependant le premier tribunal prussien a souvent traité, dans ses jugements, l'article 15 de la constitution (de même que l'article 4; voyez Wirsel, *Archives,* t. XX, p. 3), comme une simple promesse dont la mise à exécution devait être précédée de l'abolition de quelques lois contraires à la liberté de l'Église. Cette manière de voir est contredite par l'article 118 de la constitution, par les déclarations et les décisions du ministère avant, pendant et après la publication de la constitution, par les débats de la chambre, et enfin par cette maxime de droit, que l'adoption d'un principe nouveau dans la législature annule toutes les conséquences du principe supprimé, quand même elles seraient énoncées dans plusieurs lois particulières. Voyez Richter, dans la *Revue du droit ecclés.,* de Dove, t. I, p. 100 (ainsi l'a déclaré le conseiller Aulike, auteur des articles de la constitution relatifs à l'Église; (P. Reichensperger) *Archiv.,* t. XI, p. 1-9 (imprimé à part sous ce titre : *Das verfassungsmæssige Recht der Kirche in Preussen,* Mayence, 1864); H. Gerlach, *Das Verhæltniss des preuss. Staates zur kath. Kirche,* part. I, 2e édition, Paderb., 1867; (W. Ulrich), *Uebersicht der durch die preuss. Vers.-Urkunde vom* 31 *Janv.* 1850 *bewirkten Verænderungen in dem Verhæltniss des Staates zur kath. Kirche,* 4e édit., Berlin, 1869. Voyez aussi les actes dans *Aktenstücke in* (*Aulike's*) *Beitrage zum preuss. Kirchenr., mit besonderer Rücksicht auf die Verhæltnisse des kath. Kirchen-und Schulvesens seit Eman. der Verf.-Urkunde,* 1re livrais., Paderb., 1854; livrais. 2 et 3e supplém. dans *Preuss. und deutschen Kirchenr.,* Paderb., 1856.

[2] Le même droit est accordé par rescrit des ministres des cultes et de l'intérieur en date du 17 mai 1858, du ministre des cultes, en date du 19 avril 1862, aux fabriques des églises situées sur la rive gauche du Rhin, où le droit français est en vigueur. Voyez *Archives,* t. XIII, p. 365; t. XIV, p. 138.

d'Ermland (25 mai 1850), aux parties des districts civils de Posen et de Bamberg, qui ressortissent à l'archidiocèse de Posen et Gnesen (19 novembre 1850), et aux parties du district civil de Cœslin qui se rattachent au diocèse de Culm et à l'archidiocèse de Gnesen et Posen[1] (23 septembre 1851).

Les autres évêques, ayant à leur tête l'archevêque de Cologne, Jean de Geissel, déclinèrent à plusieurs reprises les négociations en vue d'établir de pareils règlements et prétendirent, en invoquant la constitution civile qui garantissait la liberté, qu'ils étaient seuls compétents pour le faire[2]. En 1866, quand Nassau échut à la Prusse, on y établit, de concert avec l'évêque de Limbourg et le premier président, les principes d'après lesquels serait exécuté l'article 15 de la constitution, et une circulaire du gouvernement royal, datée de Wiesbade le 28 décembre 1868, les notifia aux doyens ruraux catholiques[3].

V. En ce qui regardait la nomination aux bas emplois ecclésiastiques, la commission de l'assemblée nationale, convoquée pour élaborer la future constitution de l'État, proposa en 1848 de supprimer complètement le droit de patronage, par cette raison que l'idée de patronage était tellement contradictoire à l'autonomie des sociétés religieuses et entraînait tant et de si graves inconvénients dans la pratique, que sa suppression n'avait pas besoin d'être autrement justifiée.

Ces motifs ne parurent pas suffisants au gouvernement quand il publia la constitution ; il crut nécessaire d'examiner plus attentivement cette matière, ainsi que les questions de droit qu'elle soulevait de part et d'autre. Il se réserva donc, par l'article 14 de la constitution de 1848, le droit de présenter une loi particulière sur le droit de patronage et les conditions sous lesquelles il pourrait être supprimé.

[1] Réimprimé dans *Beitræge zum preuss. Kirchenr.*, livrais. 1re, p. 40, 51, 64.

[2] Voy. Rœnne, *Staatsrecht des preuss. Staates,* t. I, IIe part., p. 649, 3e édit. Voyez aussi le rescrit du premier président de Westphalie, du 8 mai 1852, sur l'exécution de la constitution dans les diocèses de Paderborn et Munster. — Sur le règlement pour l'administration des biens de l'Église dans le diocèse de Paderborn, voy. H. Gerlach, *Paderborner Diœcesanrecht und Diœcesanverwaltung,* 2e édit., Paderb., 1864, §§ 61-99, p. 81.

[3] Réimprimée dans les *Archives,* t. XXIV, p. 198.

Un projet de loi conçu dans ce sens et présenté par le gouvernement en janvier 1849, sur la suppression du patronage [1], fut retiré, et, conformément aux résolutions de la chambre, l'article 17 de la constitution révisée de 1850 laissa seulement entrevoir une suppression conditionnelle et facultative du droit de patronage. L'État seul indiquerait sous quelles conditions ce droit pourrait être supprimé autrement que par un contrat réciproque (notamment par voie de rachat), moyen déjà suffisant, c'est-à-dire comment l'État pourrait lui retirer totalement ou en partie la protection des tribunaux et des autorités administratives. En avril 1870, le ministère des cultes publia, sur la suppression du patronage ecclésiastique en Prusse, un mémoire qui fut communiqué aux évêques catholiques, aux consistoires évangéliques, aux premiers présidents et aux gouvernements de toutes les provinces pour solliciter leur avis [2].

La plupart des controverses sur les droits de patronage qui reviennent au souverain de chaque pays ont été, depuis 1854, vidées par des conventions particulières entre le gouvernement et les évêques de chaque diocèse [3].

[1] Ce projet de loi de 1849, avec les remarques critiques de l'ancien directeur de la section catholique au ministère des cultes, R. Aulike, les considérants et le projet d'une instruction pour les gouvernements royaux concernant l'exécution de cette loi, se trouvent dans les *Archives du droit canon* (Vering), t. XXIV, p. 205.

[2] Réimprimé dans les *Archives,* p. 201-205, 215-222. Voyez aussi F. Schuppe, *la Suppression du droit de patronage,* Berlin, 1871.

[3] La convention de 1854 avec l'archevêque de Posen-Gnesen fut confirmée par un ordre du cabinet impérial le 26 octobre 1857, et en 1858 par le Saint-Siége. Voyez Vering, *Archives du droit canon,* t. XXIV, p. 223 et suiv. Sur le droit de patronage du gouvernement dans le diocèse de Culm, voy. *Archives,* t. XXI, p. 161; t. XXIV, p. 265; Ermland, *ibid.,* t. XXIV, p. 233 et suiv.; sur les négociations, non encore terminées, entre le gouvernement et l'évêque de Paderborn, depuis 1846, concernant le patronage de l'État à Eichsfeld, dans la province de Saxe, voyez Vering, *Archives,* t. XXIV, p. 234; sur les conventions avec l'évêque de Paderborn, de 1851 à 1852, relativement aux patronages de l'État dans la partie westphalienne du diocèse, *ibid.,* 241; Gerlach, *Paderborn. diœcesanr.,* p. 49-62; sur les conventions du 28 décembre 1854 et du 3 décembre 1868, avec l'évêque de Munster, voyez Vering, *Archives,* t. XXIV, p. 252; sur la convention de 1870 avec l'évêque de Trèves, relativement au patronage gouvernemental sur la rive droite du Rhin, voyez Kugel, dans les *Archives,* t. XXVII, p. 47 et suiv.; sur la convention de 1871 avec l'évêque de Fulde, *ibid.,* p. 49 et suiv.; sur celle

VI. La juridiction exclusive des tribunaux ecclésiastiques concernant les mariages des catholiques ne fut pas rétablie, bien qu'elle eût existé sans difficulté dans plusieurs provinces prussiennes[1] depuis 1849, qu'elle eût été garantie par la paix de Westphalie, par les articles du congrès des princes de l'empire en 1803, par différents contrats particuliers, ainsi que par le concordat de 1821 ; bien qu'elle répondît seule à l'organisation de l'Église et à son indépendance, garanties par la constitution ; bien qu'elle eût été, enfin, revendiquée à diverses reprises, depuis cinquante ans, par les évêques et les députés catholiques de la Prusse[2].

Les jugements des tribunaux ecclésiastiques en matière matrimoniale ne furent pas reconnus par la loi civile ; on ne les admit que pour la société religieuse. Les tribunaux ecclésiastiques furent donc obligés de s'adresser aux tribunaux laïques pour faire appliquer la contrainte civile contre les témoins récalcitrants et percevoir les frais de mariages. Il en fut de même pour les autres affaires pénales et contentieuses de l'ordre ecclésiastique.

VII. Depuis le 1er octobre 1867, la constitution prussienne fut introduite dans les provinces annexées en 1866[3] (Schleswig-Holstein, Hanovre, Hesse électorale, Nassau, etc.).

VIII. 1. Une modification radicale[4], depuis longtemps pré-

de 1873 avec l'évêque de Limbourg, voyez Gerlach, *Archives,* t. XXX, p. 306 et suiv.

[1] Voyez, sur la juridiction ecclésiastique en Prusse, dans les questions de mariage, *Justizministerialblatt,* 18e année, 1856, nº 37, et *Archives,* t. XVII, p. 112.

[2] Voyez ci-dessus, p. 162, note 2, et Vering, *Archives,* t. XXIX, p. 321.

[3] Voyez, sur la situation politique et religieuse, Friedberg, *l'Église évangélique et l'Église catholique dans les pays nouvellement annexés,* Halle, 1867, et ci-dessous, §§ 39, 43.

[4] On a souvent prétendu que le gouvernement prussien n'avait obéi qu'à la nécessité, en s'écartant des articles de la constitution qui garantissent la liberté de l'Église. L'auteur de ces articles, conseiller intime et ancien directeur de la section catholique au ministère des cultes, feu Matthias Aulike, est le même qui, de son temps, provoqua, auprès du ministre des cultes Eichhorn, la nomination du savant canoniste protestant Richter, connu jusqu'à la fin de sa vie pour son exposition impartiale du droit catholique, aussi dévoué à son Eglise qu'il est célèbre comme homme d'État par sa fidélité et ses mérites.

Aulike détermina son compatriote le député Waldeck, ancien conseiller au premier tribunal, à user de son influence auprès des députés démocrates pour leur faire accepter les principes de la liberté et de l'autono-

parée, dans les rapports du gouvernement prussien avec l'Église catholique, fut ouvertement introduite, après que la France eut été vaincue par la Prusse en 1870 et qu'un nouvel

mie religieuse. Devenu conseiller au ministère d'État, le professeur Richter, dont nous venons de parler, manifesta depuis la quatrième édition de son *Manuel de droit ecclésiastique* (voyez nos remarques dans les *Archives*, t. III, p. 730 ; t. XV, p. 167 et suiv.) une tendance plus polémique à l'égard de l'Église catholique, de sa liberté et de son indépendance vis-à-vis de l'État ; il l'a prouvé par la manière dont il a traité les questions catholiques, et lors de la révision des propositions de la section catholique de ce ministère. (Voyez aussi *Archives*, t. VIII, p. 164.)

Son élève, le docteur Richard Dove, qui édita plus tard son *Droit ecclésiastique*, est aujourd'hui membre du tribunal civil pour les affaires ecclésiastiques, créé en 1873. Il a recommencé, en 1861, dans sa *Revue du droit ecclésiastique*, à faire prévaloir la prétendue souveraineté de l'État sur l'Église.

Un second disciple de Richter, Em. Friedberg, autrefois professeur à Leipsig, prit à tâche de jeter le discrédit sur l'Église catholique, sur ses membres, ses doctrines et ses institutions, en recueillant dans tous les coins de l'univers, dans le passé et dans le présent, tout ce qui avait été fait par les puissances civiles pour entraver l'existence de l'Église et l'anéantir autant qu'il était en elles. Il fut surtout encouragé dans cette direction par un oncle influent, Friedberg, conseiller secret au premier tribunal de la justice, et, pendant de longues années, président de la commission juridique d'examen (voyez, sur le projet d'examen récemment dressé par lui, relativement aux droits de l'État dans les élections épiscopales, les remarques de Rosner, *Archives*, t. XXX, p. 425 ; t. XXXI, p. 72 et suiv.). Il est aujourd'hui sous-secrétaire d'État. Ce fut lui aussi qui représenta le gouvernement dans les débats de la loi concernant l'expulsion des jésuites et des ordres soi-disant affiliés aux jésuites dans l'empire. Ses essais politiques et ecclésiastiques sur la question du fonds des jésuites, envisagé au point de vue du droit naturel (1re livraison de la *Revue* de Dove, 1861, p. 123), ont été savamment critiqués par un ancien chef de parti, aujourd'hui néo-protestant, dans la *Gazette littéraire catholique* de Vienne, 1861, nº 9.

Friedberg, le neveu, montra dès son discours d'inauguration (*De finium inter Ecclesiam et civitatem regundorum judicio quod medii ævi doctores statuerint*, Lipsiæ, 1861), comment il entendait attaquer l'Église en dénaturant ses doctrines.

Plus tard, il publia, dans la *Revue* de Dove *pour le droit canon*, dont il était devenu le coéditeur, des dissertations intitulées : *Abus de la puissance ecclésiastique*. Ces articles remaniés donnèrent lieu à l'ouvrage suivant, divisé en trois parties : *Limites de l'Église et de l'État, et garanties contre leur violation*. C'était là tout un programme de mesures vexatoires qu'il traçait au pouvoir civil contre l'Eglise catholique. (Voyez *Archives*, t. XXVII, p. 301).

Un autre ouvrage de Friedberg, plein de mensonges haineux, est intitulé : *l'État et l'Église catholique dans le duché de Bade* (voy. ci-dessous, § 43). Dans un écrit sur *l'Empire allemand et l'Église catholique* (Leips., 1872), le jeune Friedberg demande assez ouvertement que l'État emploie

empire d'Allemagne eut été constitué sous l'hégémonie prussienne.

Le gouvernement d'Allemagne, ou plutôt l'âme de ce gouvernement, le chancelier de l'empire prince de Bismarck, y avait déjà préludé dans la dépêche que l'ambassadeur de Prusse à Rome, M. d'Arnim, fut chargé, le 23 avril 1870, de remettre au cardinal-secrétaire d'État [1] pour appuyer, de

contre l'Église catholique les diverses mesures qui ont été, de tout temps, en partie employées et en partie préparées en Prusse. (Voyez l'ouvrage de Mgr G.-Em. de Ketteler : *les Projets de lois prussiennes sur la position de l'Église vis-à-vis de l'État,* Mayence, 1872), et du même auteur : *la Science moderne et ses tendances, éclaircies par l'exemple du professeur Emile Friedberg,* Mayence, 1873. (Voyez les *Archives,* t. XXIX, p. 346, 471.)

Le plus fervent et le plus modéré des disciples de Richter, le professeur Paul Hinschius, que la revue de Dove traitait d'ultramontain, parce qu'il ne s'associait pas à ses déclamations contre les catholiques, finit par entrer dans cette voie, après que les hostilités se furent nettement déclarées dans les sphères gouvernementales de Berlin. (Voyez P. Hinschius, *la Position des gouvernements allemands en face des décrets du concile du Vatican,* Berlin, 1871; *Archives,* t. XXVII, p. 134; ci-dessous, p. 192).

Un protestant, ancien professeur de droit canon, qui s'est signalé par son histoire des anciennes sources du droit canonique, Wasserschleben, professeur à Gnesen, dans un ouvrage intitulé : *les Gouvernements allemands et l'Église catholique dans le temps présent* (Berlin, 1872), réclamait encore plus vivement, s'il est possible, la « réforme des lois, » telle que le gouvernement de Bismarck se proposait de l'accomplir dans les relations de l'État avec l'Église catholique.

A ces canonistes anciens protestants se joignit le néo-protestant Fréd. de Schulte, un autre disciple de Richter, qui demanda avec insistance l'emploi de la rigueur contre l'Église catholique (voyez surtout ses deux écrits : *les Nouveaux Ordres et les Nouvelles Congrégations religieuses, surtout en Allemagne,* Berlin, 1872 (cf. *Archives,* t. XXVIII, p. 116), et *des Peines ecclésiastiques,* Berlin, 1872 (cf. *Archives,* t. XXIX, p. 186).

Une agitation, tendant à la suppression des couvents, fut artificiellement provoquée à Berlin, en 1869, et le professeur Gneist, de Berlin, se fit l'avocat des ravageurs de couvents. (Voy., sur le rapport de la commission, les éclaircissements de P. Reichensperger, *Archives,* t. XXIII, p. 769, et son long écrit intitulé : *le Droit constitutionnel des institutions monastiques en Prusse,* Francfort, 1870.) L'agitation contre les jésuites surtout fut entretenue par l'association protestante, au moyen de circulaires confidentielles, couronnées de succès. — A-t-on jamais vu quelque part des canonistes, des professeurs, des sociétés catholiques se mêler des affaires confessionnelles des protestants et soulever contre elles les puissances séculières, comme l'ont fait les protestants à l'égard des catholiques ?

[1] Le texte français se trouve dans l'*Allgem. Zeitung,* 1870, nº 145, et dans Friedberg, *Sammlung der Aktensteiche zum ersten Vatican. Concil,*

concert avec M. de Beust, alors chancelier de l'empire d'Autriche[1], les représentations que le comte Daru, ministre des affaires étrangères sous Napoléon III, avait fait valoir (le 20 février 1870) contre la définition prévue du dogme de l'infaillibilité du pape et autres projets du concile sur les rapports de l'Église et de l'État[2]. En ce moment déjà, la Prusse, par la bouche de son ambassadeur à Rome, menaçait de changer son ancienne politique sur la situation religieuse des catholiques, si l'infaillibilité du pape était érigée en dogme.

2. Lorsque le dogme de l'infaillibilité fut résolu par le concile et proclamé dans la quatrième séance (à la fin de 1870), le nouvel empereur d'Allemagne, Guillaume, promit à l'archevêque de Posen-Gnesen, comte Ledochowsky, qui était accouru à Versailles dans l'intérêt du saint-père, et en 1871, après la guerre de France, il promit de nouveau aux chevaliers de Malte, qui étaient allés le trouver dans le même but, de faire, avec d'autres princes, des démarches contre l'occupation de Rome[3], qu'il appelait « un acte de violence et une usurpation de la part de l'Italie. » Il assura en même temps que ses dispositions envers le pape, « comme chef ecclésiastique de ses sujets catholiques, n'étaient pas changées[4]. »

Cependant, les révélations de l'ancien président du ministère italien, La Marmora, démontrèrent que le premier

Tubingue, 1872, p. 54. Voir la traduction allemande dans la *Gazette de Cologne,* 1870, n° 244, 2e suppl. Bientôt après, le 29 mai, la *Gazette de Cologne,* 1870, n° 150, 2e suppl., expliquait, d'après une correspondance de Westphalie, le but des menaces transmises par l'ambassadeur Arnim, menaces que les évènements se chargèrent de vérifier.

Des lettres du comte Arnim, ambassadeur à Berlin, datées du 8 janvier et du 18 juin 1870, fournissent la preuve authentique que le gouvernement prussien songeait déjà, avant la promulgation du dogme de l'infaillibilité, à persécuter l'Église catholique. Voy. *Germania,* 1874, n° 77.

(Note du trad.)

[1] Les dépêches se trouvent dans Friedberg, *loc. cit.,* p. 543.

[2] Le memorandum de M. Daru se trouve dans l'*Allgem. Zeitung,* 1870, n° 3. Friedberg, n° 521, reproduit plusieurs décrets du gouvernement de Napoléon III. La réponse du cardinal-secrétaire d'État, à M. Daru, en date du 19 mars 1870, est reproduite dans les *Archives,* t. XXIV, p. 35, dans Friedberg, p. 532. M. de Beust, chancelier d'Autriche, reçut une réponse conçue dans le même sens.

[3] Voyez sur ce sujet *Archives,* t. XXIV, p. CXLIX et suiv.; t. XXV, p. IV et suiv., et l'ouvrage intitulé *Der italienische Raubzug reider Rom in sept.* 1870, par un témoin oculaire, Munster, 1871.

[4] Voyez *Germania,* journal de Berlin, n° du 25 avril, et 1873, n° 220.

ministre de l'empereur, le chancelier prince de Bismarck, appuyait secrètement, depuis des années, les manœuvres du gouvernement piémontais contre Rome, et par conséquent contre les catholiques de Prusse[1]. Tout dernièrement (en 1872), l'amitié du nouvel empire d'Allemagne et du nouveau royaume d'Italie est devenue notoire.

3. On sait aussi par des déclarations officieuses, tant du côté de l'Italie que du côté de l'Allemagne, que ces deux pays se proposent, du vivant même de Pie IX, de mettre des bornes à la libre élection du souverain-pontife[2].

4. La tentative du gouvernement prussien pour accroître son influence dans l'élection des évêques et l'étendre au-delà des concessions pontificales, en remplaçant le simple droit d'exclure un candidat moins agréable par un droit réel de nomination, a déjà suscité depuis quelques années un conflit de principes qui n'est pas encore apaisé[3].

5. Toute une série de conflits se rattachent et se rattacheront dans la suite à la protection que le gouvernement prussien accorde aux soi-disant vieux-catholiques, ou plus exactement aux néo-protestants, et il en sera ainsi tant que le gouvernement maintiendra le point de vue où il s'est placé.

6. Les évêques de la Prusse et des autres États du nouvel empire d'Allemagne, revenus du concile du Vatican, se réunirent à Fulde et publièrent à la fin d'août 1870, dans une lettre pastorale[4] collective, le dogme de l'infaillibilité décidé par le concile; la même promulgation fut faite dans des lettres pastorales publiées par les différents évêques[5].

[1] *Un po' più di luce sugli eventi politici e militari dell' anno* 1866, pel generale Alfonso Lamarmora, vol. I, Firenze, 1873. La *Germania* en a donné treize extraits étendus (1873, nº 287, suppl., jusqu'au nº 231). Voy. aussi les remarques critiques de ce journal, 1873, nºs 241, 243, 246-270.

[2] Voyez *Archives*, t. XXVIII, p. 68. La *Germania* a très-bien prouvé (1872, nº 199-203) que la constitution prussienne n'autorise pas à s'immiscer dans l'élection des papes — Sur la fausse bulle relative à l'élection du pape, publiée par la *Gazette de Cologne*, voyez *Germania*, 1874, nº 7-12 et suiv.

[3] Voyez par-dessus tout Rosner, *Archives*, t. XXX, p. 425; t. XXXI, p. 72, sur l'ordonnance prussienne du 6 décembre 1873 : *Nouvelle formule du serment des évêques*. Voyez ci-dessous § 54.

[4] Réimprimée dans les *Archives*, t. XXIV, p. 97, et la lettre approbative du saint-père, *ibid.*, t. XXV, p. III.

[5] Celles de Cologne, Ermland, Trèves et Breslau se trouvent dans les *Archives*, t. XXIV, p. 202.

7. L'épiscopat d'Allemagne fit usage des censures ecclésiastiques contre les professeurs de Bonn, de Breslau et de Braunsberg, de même que contre les aumôniers des gymnases catholiques qui refusèrent d'adhérer aux décisions du concile du Vatican, et leur retirèrent la mission ecclésiastique[1]. Le gouvernement, de son côté, les maintint en possession de leurs charges et de leurs revenus ; il obligea même les élèves du gymnase de Bamberg d'assister aux instructions religieuses des néo-protestants, jusqu'au moment où une proposition de la fraction du centre de la chambre des députés, discutée dans la commission d'éducation, fit cesser cette contrainte[2].

8. Déjà le 10 janvier 1871, le ministre des cultes de Müller avait sévèrement interdit aux facultés de théologie catholique toute correspondance directe avec les évêques[3].

9. A l'instigation du collége provincial de Coblentz, le même ministre des cultes statua, le 18 mars 1871, que les maîtres de religion catholiques, dans les établissements supérieurs d'instruction, ne pourraient publier dans leurs classes les actes émanés de leurs supérieurs ecclésiastiques qu'avec l'approbation du chef de l'établissement[4]. Le 27 janvier 1873, ce collége fit la même défense pour le service religieux des écoliers[5], tandis qu'un décret du ministre des cultes, Falk (28 décembre 1872[6]), portait que « les maîtres des hautes écoles dont la conduite prouvait qu'ils faisaient partie des vieux-catholiques, ne pouvaient être forcés d'assister, dans l'établissement, au service religieux des catholiques romains. »

10. Les évêques de Prusse, réunis à Fulde le 7 septembre 1871, adressèrent à l'empereur et roi Guillaume une requête collective[7] pour le prier de remédier aux désordres que les professeurs de théologie et les maîtres de religion causaient

[1] *Archives,* t. XXVI, p. 56.
[2] Voy. *Archives,* t. XXVII, p. CLXIV et suiv.
[3] Voy. *Archives,* t. XXVI, p. LV.
[4] Réimprimé dans *Archives,* a. a. D.
[5] Réimprimée dans *Archives,* t. XXIX, p. 433.
[6] Réimprimé dans *Archives,* t. XXIX, p. 432. D'après ce décret, les dispositions des 27 février 1844 et 26 août 1853 ne sont pas applicables aux vieux catholiques qui enseignent dans les gymnases.
[7] Réimprimée dans *Archives,* t. XXVII, p. XV et suiv.

dans les gymnases catholiques par leur résistance à l'Église; ils joignèrent à leur demande un mémoire[1] où ils développaient les idées et les principes du catholicisme sur le dogme de l'infaillibilité doctrinale du pape. Le 18 octobre 1871, l'empereur y fit une réponse négative[2] et se montra offensé de la plainte des évêques. Une réponse du ministre des cultes, M. de Müller, du 25 octobre 1871[3], était conçue dans le même sens. L'archevêque de Cologne y répliqua par une lettre datée du 30 décembre 1871[4].

11. La lutte fut surtout ardente entre l'autorité civile et Mgr Crementz, évêque d'Ermland, à la suite de la protection que le gouvernement avait accordée à Wolmann, maître de religion au gymnase catholique de Braunsberg, qui avait tourné au néo-protestantisme. Le gouvernement retira son traitement à l'évêque pour avoir excommunié Wolmann[5]. Le même sort atteignit plus tard les évêques de Posen, Paderborn, Breslau, etc.

12. Un autre déserteur du catholicisme, prêtre du diocèse d'Ermland, qui fut enfin excommunié, le nommé Grenert, ainsi que plusieurs commandants militaires et agents civils qui le protégeaient avec l'approbation des ministres des cultes et de l'intérieur (contrairement à ce qui s'était passé jusque-là dans l'ordre ecclésiastique comme dans l'ordre civil), en vinrent jusqu'à accuser l'évêque d'avoir attenté à leur honneur. Le 15 septembre 1873, l'évêque parut devant le tribunal de Braunsberg. Quand il eut exposé l'état des choses, l'avocat du gouvernement laissa tomber la plainte en calomnie, par défaut de renseignements suffisants, et en invoquant le § 187 du Code pénal allemand[6]. Des procès analogues furent intentés à d'autres évêques. (Voyez ci-dessous, n° 45.)

[1] Voyez les documents dans les *Archives,* t. XXVI, p. LVII et suiv., p. LXXXI et suiv.; t. XXVII, p. XXI et suiv., p. XXXVIII; t. XXVII, p. CXLIX et suiv.; t. XXVIII, p. XL, CXXIV, CLXXXIX et suiv.; t. XXIX, p. 435 et suiv. L'évêque se plaignit devant les tribunaux prussiens d'avoir été privé de son traitement, et sa plainte fut rejetée. Voyez *Germania,* 1873, nos 184, 174, 177, et *Archives,* t. XXXI, p. 113 et suiv.

[2] Réimprimée dans *Archives,* t. XXVII, p. CXXXVI et suiv.

[3] Réimprimée dans *Archives,* t. XXVII, p. XVIII et suiv.

[4] Réimprimée dans *Archives,* t. XXVII, p. CXLII et suiv.

[5] Voyez *Archives,* t. XXVII, p. CXLIV et suiv.

[6] Voyez le rapport dans la *Germania* de Berlin, 1873, nos 215, 216, 218.

13. Un autre jugement du premier tribunal prussien, du 24 mai 1873, assure aux vieux-catholiques la protection particulière de l'Etat, bien qu'ils n'eussent encore reçu aucun droit de corporation. Il établit cette étrange proposition que les soi-disant vieux-catholiques, qui, de par la constitution de l'Église, n'appartiennent plus à la société religieuse catholique, étaient cependant encore catholiques, et que les insultes faites à leur culte, étant un sacrilége au point de vue du droit canon des catholiques, devaient être punies comme des insultes au vrai culte catholique, d'après le § 166 du Code pénal de l'empire allemand[1].

14. Les mêmes contradictions se trouvent notamment dans les décrets[2] du gouvernement rendus à Oppeln, les 5 avril et 11 juin 1873, d'après lesquels les vieux-catholiques devaient, en ce qui concerne l'inscription dans les registres de l'Église et les places de sépulture, être traités comme les « nouveaux catholiques » ou partisans de la nouvelle doctrine. Des mesures analogues furent prises par le gouvernement à Breslau, le 30 octobre 1873[3].

15. Un autre et grave empiètement fut commis, au profit des vieux-catholiques, à propos des affaires intérieures du culte divin : le ministre de la guerre suspendit de ses fonctions, le 28 mai 1872[4], l'évêque Namszanowski, grand-aumô-

[1] Voyez une excellente critique de ce jugement dans les *Archives,* t. XXX, p. 329, par un des juges qui y avait assisté et qui n'y avait pas pris part, avec les détails relatifs à cette question, *ibid.,* p. 335; t. XXXI, p. 240.

[2] Réimprimés dans les *Archives,* t. XXX, p. 162.

[3] Ce sont les expressions mêmes du décret du 11 juin, qui est en contradiction avec lui-même. Voyez *Archives, loc. cit.,* p. 164. Voyez le décret de Breslau, dans la *Gazette populaire de Cologne,* 1873, nº 313, 1er suppl.

[4] Voyez les lettres du ministre de la guerre, M. de Roon, aux commandants généraux (29 mai 1872, *Archives,* XXVIII, p. 68). L'extrait suivant de son décret montre comment le ministre prussien de la guerre, qui avait lui-même juré d'observer l'article 15 de la constitution, se permettait de donner des ordres sur les affaires intimes de l'Église, ainsi qu'il aurait pu faire sur des matières purement militaires.

« L'évêque Namszanowski, prévôt militaire catholique, a interdit, il y a quelques mois, au curé catholique de la 15e division de célébrer l'office divin dans l'église de la garnison de Cologne, parce que l'autorité militaire avait permis aux vieux-catholiques de s'en servir pour leur culte. Après avoir été très-sévèrement averti qu'il dépassait ses attributions, et que, s'il essayait d'empêcher ledit curé d'exécuter les ordres légitimes de ses supérieurs militaires, le gouvernement se verrait dans la

nier militaire des catholiques. Le ministère d'État, dans son décret définitif du 26 juin 1873, donna au prévôt militaire une admonition et le mit temporairement à la retraite, avec privation de traitement, sous prétexte qu'il avait violé ses devoirs militaires [1]. L'aumônerie militaire catholique avait été érigée le 28 mai 1868, par le Saint-Siége, sur la demande réitérée du gouvernement prussien ; le pape seul pouvait supprimer cette fonction [2]. Avant comme après, l'évêque Namszanowski demeure l'unique ordinaire des soldats catholiques de Prusse, lesquels sont exempts de toute autre juridiction ; les prêtres qui exercent leurs fonctions parmi eux ne les exercent validement et licitement que parce que cet évêque leur donne les pleins pouvoirs nécessaires, et seulement pour le temps qu'il les leur accorde.

Du reste, le prévôt militaire des catholiques de Prusse, avant même que le gouvernement prussien eût déclaré qu'il le relevait de ses fonctions, avait déjà délégué aux évêques de Prusse ou d'Allemagne les pouvoirs nécessaires pour qu'ils remplissent ses fonctions, chacun dans leur diocèse, jusqu'à ce que le Saint-Siége en eût définitivement disposé. Ainsi, grâce à ces pleins pouvoirs particuliers et tant qu'ils ne sont pas révoqués, chaque évêque diocésain peut autoriser un prêtre à exercer la charge d'âmes auprès des militaires [3].

nécessité de le suspendre de ses fonctions, et éventuellement de supprimer la fonction même, le prévôt Namszanowski s'est adressé au Siége apostolique.

» Le 21 du même mois, Namszanowski, s'autorisant des instructions qu'il avait reçues, a renouvelé la susdite défense d'une manière blessante pour le gouvernement, et il a forcé l'État de le suspendre de ses fonctions le 28 du même mois, » etc.

[1] Ce décret du ministère, qui modifiait en partie la décision prise, le 14 décembre 1872, par le tribunal de discipline, fut notifié le 26 août 1873 à l'évêque Namszanowski par le ministère des affaires intérieures et de la guerre. Les nombreux documents relatifs à cette affaire se trouvent dans la *Germania* (1872 et 1873). Voyez, pour la critique, les *Archives*, t. XXXI. Les plaintes des évêques, dans leur mémoire de Fulde, 20 septembre 1872, sont au XXXII[e] vol., p. 152.

[2] Voyez les actes dans les *Archives*, t. XX, p. 431.

[3] C'est en vertu de ce principe que quelques évêques ont autorisé des prêtres à faire les fonctions d'aumôniers, tout en déclarant expressément que la collation ou le retrait de ces fonctions ne regardait pas l'État ou l'autorité militaire, mais l'autorité ecclésiastique ; que si cette dernière lui retirait ses pouvoirs, l'aumônier devait, conformément à l'obéissance canonique, s'abstenir de toute fonction.

16. Les faveurs accordées, en haine des catholiques fidèles, aux soi-disant vieux-catholiques, par le prince de Bismarck, chancelier de l'empire, faveurs dont un des chefs du parti se vantait publiquement dans un congrès tenu à Constance en septembre 1873, avec le concours des délégués de l'association protestante, annonçaient d'avance que l'État serait prêt à reconnaître et à doter « comme évêque catholique » le professeur Hubert Reinkens, élu sans mission ecclésiastique et sacré évêque néo-protestant par un évêque janséniste de Hollande. Il fut effectivement reconnu, par ordre du cabinet impérial, le 19 septembre 1873[1].

Déjà en 1872, le ministère des cultes avait déclaré à plusieurs reprises qu'il fallait s'abstenir d'employer contre les vieux-catholiques les mesures administratives prescrites pour le recouvrement des contributions ecclésiastiques[2]; déjà les feuilles publiques parlaient d'un projet de loi relatif à un partage des biens d'Église, dans les communes où il y aurait division entre les vieux et les nouveaux catholiques.

17. La section catholique créée au ministère des cultes par Frédéric-Guillaume III, en vertu d'un ordre du cabinet daté du 11 janvier 1841[3], section qui n'avait pas voix délibérative, mais seulement consultative[4], fut supprimée par ordre

D'autres évêques, en présence des dispositions du gouvernement, se sont abstenus de nommer des aumôniers, de sorte que, au défaut d'une aumônerie régulière, ce sont les curés du domicile actuel des militaires qui en remplissent les fonctions. Le ministre de la guerre, dans son décret du 11 juin 1873, a essayé d'abolir cette charge, en tant qu'elle est ecclésiastique. et de se passer des chefs de l'Église. Quand le prince-évêque de Breslau eut nommé M. Elsner, curé de Stralsund, aumônier militaire, déclarant expressément qu'il le faisait en vertu des pleins pouvoirs reçus de l'évêque Namszanowski, le ministre de la guerre refusa de reconnaître cette nomination. Voy. *Germania,* 1873, append., nº 115 et nº 220.

[1] Voyez le texte de cet ordre de cabinet, avec le serment d'hommage prêté par l'évêque Reinkens dans la salle des séances du ministère des affaires ecclésiastiques, à Berlin, dans la *Germania*, 1873, nº 233, et d'autres détails, *ibid.*, 1873, nºs 234-238.

[2] Rapports du ministère des cultes, 12 février 1872 et 8 juillet 1873. Voy. *Archives*, t. XXVIII, p. 81.

[3] « Afin, est-il dit dans l'ordre du cabinet, de régler d'une manière satisfaisante les rapports de l'État avec l'Église catholique, d'assurer le concours des deux pouvoirs par la bienveillance et la confiance réciproque, d'obtenir et de donner un surcroît de garanties dans la discussion des affaires catholiques. »

[4] « La requête immédiate » des membres catholiques des deux

du cabinet du 8 juillet 1871 [1], parce que, ainsi que l'avoua plus tard le ministre des cultes, M. de Müller, les membres de la section catholique ne pouvaient pas consentir à renier le point de vue catholique qui leur était imposé par l'adhésion aux droits du concile du Vatican, ni se faire les instruments de la politique antiinfaillibiliste du gouvernement prussien [2].

18. Le collége provincial de Coblentz, déjà nommé ci-dessus pour ses sympathies vieilles-catholiques, dans un décret daté du 6 janvier 1871 [3], adressé aux directeurs de gymnases, prit des mesures contre les congrégations de la sainte Vierge, instituées dans plusieurs établissements d'instruction, « bien qu'on n'eût pas remarqué que ces congrégations eussent exercé jusque-là une influence positivement funeste sur les écoles. » Un décret du ministre des cultes, M. Falk, adressé le 4 juillet 1872 à tous les colléges provinciaux, statuait, nonobstant toutes les dispositions contraires, que les associations religieuses qui existaient dans les gymnases et autres établissements supérieurs d'instruction seraient dissoutes, qu'on défendrait positivement aux élèves de ces maisons de participer aux réunions religieuses ; que les infractions à cette défense seraient réprimées par des mesures disciplinaires, et, au besoin, par l'expulsion hors de l'établissement [4]. Le même

chambres (14 décembre 1852), concernant la création d'un ministère particulier pour les affaires de l'Église et l'enseignement catholique en Prusse, demeura sans réponse. Elle se trouve dans les *Archives*, t. XV, p. 93.

En Autriche, au contraire, il existe dans le ministère, pour les pays slaves allemands, où se trouvent environ trois cent mille protestants à côté de près de dix-sept millions de catholiques, une section spéciale et distincte pour les affaires religieuses et scolaires de la confession évangélique, suivant ce qui existait déjà pour la Hongrie et la Transylvanie. Elle a été établie par décret impérial du 22 avril 1860, suivi d'une ordonnance d'exécution datée du 15 mai de la même année.

[1] Voyez sur cette section Reuter, *Archives*, t. XXVI, p. 295; t. XXVII, p. 104; t. XXX, p. 64 et suiv.; Kugel, *ibid.*, t. XXX. (Sur les attaques dirigées contre cette section par Friedberg dans sa brochure : *Joh. Bapt. Baltzer*, Leipsig, 1873. Voyez aussi Dr A. Franz, *Joh. Bapt. Baltzer. Ein Veitrag zur neuesten Geschichte der Diœcese Breslau*, Bresl., 1873, et Kugel, dans les *Archives*, t. XXXI, p. 209 et suiv.

[2] Voyez Reuter, *Archives*, t. XXX, p. 89.

[3] Réimprimé et commenté dans les *Archives*, t. XXVI, p. 109.

[4] Voyez ce décret en entier dans les *Archives*, t. XXVIII, p. LXXVIII.

ministre, au contraire, maintint expressément les réunions scolaires d'une autre nature, et les autorisa même à fonder une revue [1].

19. Dans l'été de 1869, alors que l'infaillibilité du pape n'était pas encore proclamée comme dogme, on envahit le couvent des dominicains de Moabit, près de Berlin, et on organisa contre les couvents en général une levée de boucliers, dont la véritable origine n'est pas restée longtemps environnée de mystères. Le professeur Gneist, de Berlin, se fit l'avocat des ravageurs de couvents [2], mais ses propositions échouèrent à la diète prussienne. Dans la première session du reichstag allemand, l'agitation des francs-maçons, concentrée alors sur les jésuites, ne réussit pas davantage. Le rapporteur des pétitions contre les jésuites, le conservateur Grimm, originaire de la Hesse électorale et avocat à Marbourg, déclara que la diète n'était pas compétente, et les pétitions antijésuitiques furent enterrées. En 1872, dans la seconde session, l'attaque fut reprise avec une nouvelle vigueur. Près de deux cents pétitions furent remises au reichstag contre et environ deux mille pour les jésuites [3]. Le rapporteur de ces pétitions au reichstag fut, cette fois, le professeur Gneist, et le corapporteur le docteur Grimm, qui vota plus tard la loi relative aux jésuites. Gneist s'assura d'abord en secret que la majorité du reichstag était contraire à la compagnie de Jésus, puis lorsque, dans les séances du 15 et du 16 mai, neuf orateurs se furent prononcés contre, et deux seulement pour les jésuites, il proposa, conformément aux vues plus avancées encore de Bismarck, d'inviter le chancelier : 1° à faire en sorte qu'il fût établi dans l'intérieur de l'empire un droit public (? !) qui assurât la paix religieuse (? !), l'égalité entre les confessions (? !),

[1] Voyez *Archives,* t. XXVIII, p. LXXIX.

[2] Voyez P. Reichensperger, *Beleuchtung des Commissionsberichts des Abg. Gneist die Aufhebung der Klœster in Preussen betreffend, Archives,* t. XXIII, p. 369 et suiv., et surtout l'excellent écrit : *Das verfassungsmæssige Recht der klœsterlichen Vereine in Preussen*, Francf., 1870. (Voyez *Archives,* t. XXIII, p. 487.) Voyez aussi un cas de jurisprudence particulier concernant la valeur civile des vœux, commenté par Guttmann dans les *Archives,* t. XXIII, p. 143.

[3] Jusqu'à la fin de mai 1872, la *Germania* a enregistré toutes les pétitions pour et contre. Il fut mandé de la Bavière que les pétitions pour les jésuites étaient envoyées aux autorités des districts, afin qu'elles prissent des informations sur les signataires.

et garantît les droits des citoyens de l'État contre les empiètements de la puissance ecclésiastique ; 2° et surtout à présenter un projet de loi qui réglât, d'après le préambule et l'article 4, nos 13 et 16, de la constitution de l'empire, la situation légale des ordres et corporations religieuses, qui fixât les conditions de leur admission et réprimât par des peines les actes par lesquels ils compromettraient la sécurité de l'État, notamment ceux de la « compagnie de Jésus[1]. »

Le 12 juin 1872, le conseil fédéral présenta un « projet de loi provisoire sur les conditions auxquelles les jésuites pourraient séjourner dans l'empire allemand. » Ce projet, agrandi et renforcé, fut discuté les 14, 17 et 19 juin[2], accepté par 181 voix contre 93, et publié comme loi dans le *Moniteur de l'empire* (1872, n° 160), le 4 juillet 1872. Il est ainsi conçu :

« § 1er. L'ordre de la Société de Jésus, les ordres qui lui sont affiliés, ainsi que les congrégations analogues aux ordres religieux, sont exclus du territoire de l'empire allemand. L'établissement de nouvelles maisons est interdit. Celles qui existent actuellement seront dissoutes dans un laps de temps qui sera fixé par le conseil fédéral et qui ne dépassera pas six mois.

» § 2. Les membres de la Compagnie de Jésus ou des ordres qui lui sont affiliés, les membres des congrégations analogues aux ordres peuvent, s'ils sont étrangers, être expulsés du territoire de la confédération ; s'ils sont indigènes, on peut leur assigner ou leur interdire le séjour dans des districts ou des localités déterminés.

» § 3. Les mesures nécessaires pour exécuter cette loi et en assurer l'observation seront prises par le conseil fédéral. »

Dans la séance du 28 juin 1872, le conseil fédéral prit les dispositions suivantes relatives à l'exécution de la présente loi. Les trois premiers articles furent insérés au *Moniteur de l'empire* (n° 160), à titre d'ordonnance du 5 juillet et publiés

[1] Les délibérations du Reichstag (15 et 16 mai) ont paru à Berlin en deux éditions (1872), l'une chez Kortkampf (comprenant les discussions sur le poste d'ambassadeur à Rome. Voyez aussi *Archives*, t. XXVIII, p. 68) ; l'autre chez Simon. Voy. Pierre Reichensperger : *Sur les rapports de l'État avec l'Église, à l'occasion des débats sur les jésuites* (en allemand), Berlin, 1872.

[2] Voyez les considérants de ce projet de loi dans les *Archives*, t. XXVIII, p. LXXIII.

en même temps que la loi ; tandis que les articles 4 et 5 ne furent publiés qu'au n° 161 du *Moniteur,* parmi les nouvelles non officielles :

« 1° L'ordre de la Compagnie de Jésus étant exclu du territoire de l'empire d'Allemagne, il est interdit aux membres de cet ordre d'exercer leurs fonctions de religieux, notamment à l'église et à l'école, et de donner des missions.

» 2° Les maisons de l'ordre de la compagnie de Jésus devront être dissoutes dans l'espace de six mois au plus tard, à dater du jour où cette loi est entrée en vigueur.

» 3° Les mesures nécessaires pour exécuter cette loi dans les cas particuliers seront prises par la police locale.

» 4° Il est recommandé aux hauts gouvernements de ne fixer le séjour dans tel district ou localité, suivant ce que permet la loi, que dans les cas où un religieux se déclarera hors d'état de déterminer lui-même le lieu non interdit de son séjour.

» 5. Les hauts gouvernements sont invités :

» *a.* A informer la chancellerie impériale de chaque suppression qui aura été faite des établissements de la Compagnie de Jésus ;

b. A faire savoir le plus tôt possible à la chancellerie impériale si des membres étrangers de la Compagnie de Jésus ont été expulsés, si le séjour a été interdit ou assigné à des membres allemands de cet ordre dans des districts ou des lieux déterminés, et enfin à indiquer les noms et la situation individuelle des personnes atteintes par ces mesures ;

» *c.* A faire savoir s'il existe dans leur territoire des ordres, ou des congrégations analogues aux ordres, qui soient affiliés à la compagnie de Jésus, et, dans l'espace de trois mois, à communiquer le résultat de ces recherches à la chancellerie impériale. »

Le *Moniteur de l'empire* (n° 167) publia une loi datée du 8 juillet 1872, qui étendait la loi sur les jésuites à l'Alsace-Lorraine.

Cette loi de l'empire, comme le prouva pendant la discussion le député de Mallincrodt, en invoquant la législation prussienne, cette loi plaçait les jésuites au-dessous des forçats. C'est ainsi que l'on condamnait sans justice, sans forme de procès, des hommes recommandables par leur piété et

leur savoir, des hommes dont les adversaires les plus irréconciliables étaient forcés d'avouer qu'ils étaient irréprochables aux yeux de la morale, des hommes que le gouvernement prussien, ainsi que s'en plaignait M. Gneist, protégeait, favorisait encore il y a quelques années, et dont il vantait publiquement la salutaire influence [1].

En 1849, par exemple, lorsque les armes prussiennes, sous la conduite de l'empereur actuel Guillaume, eurent étouffé la révolution dans le duché de Bade, les jésuites y furent appelés pour prêcher la religion, rétablir l'ordre et la moralité.

Et aujourd'hui même, à la veille de leur expulsion, ces jésuites sont décorés de la croix de fer, après avoir été, par un ordre du 21 mai 1871, honorés de la reconnaissance impériale pour leur dévouement pendant la guerre. Et on les traite ainsi sous les plus futiles prétextes, à cause des sentiments et des convictions que partage avec eux quiconque ne veut pas trahir l'Église catholique.

Et ce ne sont pas seulement les jésuites et l'ordre des jésuites qui tombent sous la loi de proscription ; ce sont encore tous « les ordres qui leur sont affiliés, toutes les congrégations analogues à ces ordres. » Quels sont ces ordres? a demandé le centre, et le gouvernement a répondu : On a questionné là-dessus les autorités les plus considérables de l'Allemagne en matière de droit ecclésiastique (voir ci-dessus, p. 166, note 1, les canonistes de cour et de M. de Bismarck), et elles ont répondu : « Ce sont « avant tout » les rédemptoristes ou liguoriens, puis les frères de La Salle (les ignorantins), les premiers placés sous la direction de Rome, les seconds sous la direction de la France ; ce sont les alliés des jésuites. » Remarquez ce mot : « avant tout. » Le commissaire du gouvernement n'a voulu citer qu'un exemple ; tous les jours on pourra découvrir quelque nouveau lien de parenté ou de vasselage avec cette prétendue affiliation et procéder en conséquence, grâce aux pleins pouvoirs accordés à la police. La loi de proscription n'atteint donc pas une fois pour toutes une classe déterminée de personnes ; elle tombe sur qui l'on veut, sur toutes les personnes qui se ressembleront

[1] Voyez Jœrg, *Historisch-polit. Blætter,* 1872, t. LXX, p. 65 et suiv. (*Archives,* t. XXVIII, p. LXXV.)

en ce point qu'elles ne se croiront pas tenues d'aller chercher le chef suprême de l'Église à Munich ou à Berlin.

La loi contre les jésuites, comme l'a démontré Pierre Reichensperger dans un écrit sur cette question [1], est une atteinte à la constitution prussienne ; elle viole les garanties que cette constitution accorde à la religion et aux associations. On accuse les jésuites de professer des principes dangereux à l'État, et l'on est incapable de les convaincre d'aucun acte repréhensible ! Est-ce donc que la liberté même de la pensée n'existerait pas dans le nouvel empire d'Allemagne ! L'évêque d'Ermland et d'autres évêques ont été menacés de la police pour avoir fulminé l'excommunication ecclésiastique, et l'on tolère une excommunication politique et policière contre des hommes qu'on ne peut convaincre d'aucun crime ! La source des excitations et des calomnies contre les jésuites et contre l'infaillibilité du pape, ce sont la franc-maçonnerie protestante et le néo-protestantisme. Le livre de Janus, par Dœllinger, a fourni au député Wagner, conseiller de Bismarck et ancien rédacteur de la *Gazette de la Croix,* dont la position publique devint bientôt si misérable, les matériaux nécessaires pour imputer au Syllabus et aux jésuites, notamment au P. Schneemann, des allégations odieuses et mensongères [2].

20. La feuille officielle des lois du 23 mars 1873 publiait la communication suivante [3], datée du 20 mai 1873, relativement à l'exécution de la loi sur la Compagnie de Jésus :

« Suivant ce qui est statué au § 3 de la loi du 4 juillet 1872, sur l'ordre de la Compagnie de Jésus (Code de l'empire, p. 253), le conseil fédéral a décidé à l'unanimité, le 13 mai 1873, pour assurer une plus ample exécution de cette loi, que les corporations suivantes devaient être considérées, dans le sens de la loi de l'empire, comme affiliées à la Compagnie de Jésus, par conséquent que les ordonnances rendues en exé-

[1] P. Reichensperger, *Sur les rapports de l'État,* etc. (Voyez ci-dessus, p. 178, note 1.)

[2] Voyez *Germania,* 1872, nos 149, 150.

[3] Sur ce sujet et sur le décret du conseil fédéral daté du 13 mai 1873, voyez le rapport du ministre Delbrück, du 22 février 1873, concernant l'exécution de la loi contre les jésuites, et le rapport du conseil fédéral sur la question de savoir quels ordres et quelles congrégations doivent être considérés comme affiliés aux jésuites, avec les éclaircissements critiques de la *Germania* dans les *Archives,* t. XXX, p. 259.

cution de la loi relative à la Compagnie de Jésus (*Gesetzblatt*, p. 254) devaient s'appliquer aux sociétés suivantes, c'est-à-dire que les maisons de ces sociétés devaient être dissoutes dans l'espace de six mois au plus tard, à partir du jour de la publication de ce décret :

« La congrégation des rédemptoristes (*Congregatio sacerdotum sub titulo sanctissimi Redemptoris*);

» La congrégation de lazaristes (*Congregatio missionis*);

» La congrégation des prêtres du Saint-Esprit (*Congregatio sancti Spiritus sub tutela immaculati cordis beatæ Virginis Mariæ*);

» La société du Sacré-Cœur de Jésus. »

Nous irions trop loin si nous voulions décrire les procédés employés dans les diverses localités pour expulser de leurs maisons les jésuites et les ordres soi-disant affiliés aux jésuites, pour entraver leurs relations entre eux et avec leurs amis, pour leur interdire même, au nom de l'empire, de séjourner dans la maison paternelle ou dans le lieu de leur naissance[1].

21. De l'Alsace-Lorraine on apprenait déjà en 1871 que le nouveau gouvernement impérial ne permettait plus aux frères et aux sœurs des Ecoles chrétiennes de fonctionner dans les écoles publiques. Le ministre des cultes, M. Falk, dans un décret du 15 juin 1872[2], décida que les « membres d'un ordre ou d'une congrégation religieuse ne pourraient plus être admis désormais à enseigner dans les écoles publiques du peuple et ne seraient plus confirmés dans leurs fonctions. » (Quant aux membres des corporations religieuses qui étaient occupés dans les maisons particulières, le ministre des cultes se fit donner de temps en temps des renseignements statistiques.) Ce décret du ministre, ainsi que les nombreuses ordonnances des gouvernements provinciaux de Prusse pour en assurer l'exécution, visaient surtout les nombreuses sœurs des écoles, bien qu'elles eussent été élevées en partie dans les établissements de l'État, qu'elles eussent toutes subi leur examen devant la commission du gouvernement, qu'elles eussent été nommées par le gouvernement lui-même, sur la

[1] Voyez surtout, pour les renseignements et les pièces, la *Germania* et la *Gazette de Cologne*, 1872 et 1873.

[2] Réimprimé dans les *Archives*, t. XXVIII, p. LXXVII.

proposition de ses inspecteurs et des commissions scolaires; bien qu'elles fussent constamment placées sous la surveillance des inspecteurs de l'État et de sa commission des écoles. On n'avait aucun reproche à élever contre leur conduite et leur enseignement, et cependant elles furent écartées, même contre le vœu des parents et des communes. Ces femmes, après avoir vieilli dans leurs fontions, se virent congédiées malgré toutes les qualités qui les recommandaient. Quelle iniquité et quelle injustice! on violait ainsi le principe fondamental de la constitution prussienne (art. 4, al. 2), où il est dit textuellement:

« Les emplois publics sont indistinctement accessibles à tous ceux qui en sont capables, sous les conditions déterminées par les lois. »

22. Mais le nouvel empire d'Allemagne entend supprimer toute relation entre l'école et l'Église; par conséquent plus d'ordres et de congrégations religieuses vouées à l'enseignement et à l'éducation; plus de congrégations de saint Joseph et de sainte Marie. C'est là en effet que tend la loi prussienne du 11 mars 1872[1]; elle veut des écoles qui n'appartiennent à aucune confession religieuse, à aucune religion. Le § 1er de cette loi accorde à l'État seul tous les droits relatifs à l'éducation de la jeunesse; après sa publication, les inspecteurs ecclésiastiques furent généralement supprimés à Posen, en Silésie et dans la Prusse occidentale. Cependant, comme les curés ne pouvaient abdiquer leur devoir de surveiller

[1] Réimprimée dans les *Archives*, t. XXVII, p. 297. Les instructifs et intéressants débats de la Chambre prussienne sur la loi de l'inspection des écoles, où se révèlent les tendances hostiles à l'Église de Bismarck et de son ministre des cultes Falk, ont paru en deux éditions, l'une chez Kortkampf, l'autre chez Guttentag, toutes deux à Berlin, 1872.

Dans le temps même où l'on commençait à favoriser en Prusse les écoles d'athéisme et d'irréligion, comme avait fait la France après la révolution, Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans, dans une brochure sur l'enseignement en Prusse, proposait l'état des écoles prussiennes comme un modèle à ses compatriotes, modèle que la France devait imiter si elle voulait se relever de sa décadence. Voyez aussi sur l'influence de l'Église sur l'école : *Die durch Cabinets-Ordre vom.* 9 *Aug.* 1858 *bestætigte Bereinbarung der Staats und Kirchenbehœrden über die Anstellung katholischer Schulinspectoren, Lehrer und Lehrerinnen in Westfalen, Archives,* t. IV, p. 358 et suiv., et Lauen (W. Ulrich), *über das Verhæltnitz der kath. Kirche zur Schule nach dem Provinzialrecht von Preussisch-Schlesien, Archives,* t. XIX, p. 119 et suiv.

les écoles de leurs paroisses, les évêques de Prusse réunis à Fulde protestèrent contre cette loi dans une lettre pastorale collective datée du 11 avril 1872[1].

23. Nulle part les conflits depuis quelque temps entamés ne furent plus ardents que dans la province prussienne de Posen. En 1872, on alla jusqu'à sévir contre les prêtres qui enseignaient la religion dans les gymnases, les écoles *réales* et les séminaires d'instituteurs : ils étaient coupables d'avoir fait lecture, pendant l'office divin, d'une lettre pastorale de l'archevêque, portant que les diocèses de Posen et de Gnesen seraient consacrés au Cœur de Jésus le jour de l'Immaculée-Conception. Le collége scolaire provincial défendit aux écoliers d'assister ce jour-là à l'office ordinaire des écoles[2]. Contrairement aux dispositions législatives jusqu'alors en vigueur et aux promesses faites le 15 mai 1815, dans une proclamation royale aux nouveaux juges du grand-duché de Posen, le gouvernement décréta qu'à partir du jour de Pâques, de 1873, l'instruction religieuse dans les établissements supérieurs du grand-duché de Posen ne serait plus donnée qu'en langue allemande. L'archevêque répondit que les mesures à prendre sur la manière dont les maîtres devaient distribuer l'enseignement religieux à la jeunesse catholique étaient de la compétence de l'autorité ecclésiastique et non du pouvoir civil, par conséquent que l'enseignement religieux devait être donné aux élèves catholiques de Posen dans leur langue maternelle, jusqu'aux deux classes supérieures du gymnase.

On fit mine d'abord de vouloir procéder contre l'archevêque en invoquant le § 29 de la loi sur la presse et le § 40 du Code pénal, mais on y renonça. Cependant, le collége provincial des écoles décida que les maîtres de religion seraient suspendus de leur emploi s'ils se conformaient aux ordres de l'archevêque, et, usurpant une mission qui n'appartient qu'à l'autorité ecclésiastique, il chargea les directeurs d'établissements de confier l'enseignement de la religion à des professeurs laïques, et de faire en sorte que les élèves assistassent à ces instructions religieuses[3].

[1] Réimprimée dans les *Archives,* t. XXVIII, p. 298 et suiv.
[2] Voyez les détails dans les *Archives,* t. XXX, p. 308 et suiv.
[3] Voir les détails dans les *Archives,* t. XXX, p. 310, t. XXXI, p. 153.

En février 1873, l'archevêque avait prescrit aux prêtres de son diocèse d'établir, dans les localités éloignées des églises paroissiales où l'instruction des écoles était soustraite au clergé, trois ou quatre personnes, hommes ou femmes, pour donner aux enfants l'instruction religieuse deux ou trois fois par semaine ; car le gouvernement avait enlevé aux prêtres de la province de Posen, avec le droit d'inspecter les écoles, celui de donner l'instruction religieuse !

Le gouvernement procéda également contre ces « maîtres privés de religion, » comme on les appelait. Dans la province prussienne de Posen, les pères de familles polonais catholiques adressèrent de nombreuses pétitions, toutes conçues dans les mêmes termes, au collége provincial des écoles pour le supplier de faire en sorte que leurs enfants ne fussent pas frustrés de l'instruction religieuse, mais qu'elle leur fût donnée, comme auparavant, par des ecclésiastiques désignés et autorisés par leur premier pasteur. Ni ces pétitions, ni les interpellations qui eurent lieu à la seconde Chambre n'amenèrent aucun adoucissement[1].

En 1873, le clergé catholique de la province de Posen reçut l'ordre de ne rédiger qu'en allemand les actes ecclésiastiques, les certificats de baptême, de mariage et de décès, qui avaient été jusque-là rédigés partie en latin et partie en polonais. Un projet de loi, déjà discuté dans la Chambre haute mais non encore dans la Chambre des députés, « relativement à la langue des autorités, des fonctionnaires et des corporations politiques de l'État, » déclare que la langue allemande est la langue exclusive des affaires pour toutes les autorités, et il porte expressément que les registres d'église devront aussi être rédigés en allemand. Ce projet de loi était également dirigé contre les seuls catholiques de Pologne[2].

24. D'après la doctrine catholique, l'autorité épiscopale légitime est seule chargée de surveiller l'office de la prédication dans toutes l'étendue du diocèse. Or, une loi impériale

[1] Voir les détails dans les *Archives,* t. XXX, p. 322 et suiv., t. XXXI, p. 153 ; *Germania,* 1873, nº 225, suppl. 227, 291, 293, 295, 2. Le gouvernement d'Oppeln déclara aussi dans un décret du mois d'octobre 1873 (*Germania,* nº 242), que la capacité (civile) de donner l'enseignement élémentaire suffisait pour donner l'enseignement religieux, qu'il n'était pas besoin d'une autorisation ecclésiastique.

[2] Voyez les détails dans les *Archives,* t. XXX, p. 326 et suiv.

rendue le 10 décembre 1871 (§ 130, *a*) édictait les peines suivantes : « Un ecclésiastique ou tout autre ministre de la religion qui, dans l'exercice ou à l'occasion de l'exercice de son ministère, publiquement, devant une réunion d'hommes, dans une église ou dans un autre lieu destiné aux assemblées religieuses, devant plusieurs personnes, fera des affaires de l'État l'objet d'une publication ou d'un commentaire préjudiciable à la paix publique, sera puni d'un emprisonnement ou de la réclusion dans une forteresse pendant deux années [1]. »

25. Déjà en 1870, l'administration des pauvres avait été sécularisée par une loi impériale datée du 6 juin [2].

26. Les articles 25 et 18 de la constitution prussienne furent modifiés par la loi du 5 avril 1873, portant que l'Église serait soumise aux lois de l'État et à l'inspection de l'État telle qu'elle est réglée par la loi, « même en ce qui concerne l'administration des affaires ecclésiastiques. » La loi se réservait de « régler les droits de l'État relativement à l'éducation, à l'établissement et au renvoi des ecclésiastiques et des ministres de la religion, et de fixer les limites de la puissance disciplinaire de l'Église [3]. »

27. Le 11 mai 1873 fut édictée une loi sur « l'éducation et l'établissement » des ecclésiastiques [4]; elle empiétait sur les droits les plus sacrés de l'Église et sur son organisation. Suivant ce qui avait été fait pour Bade [5], il fut statué que les théologiens subiraient devant l'État un examen particulier sur la philosophie, l'histoire et la littérature allemande; que les ecclésiastiques qui seraient placés ou déplacés pour des raisons d'ordre civil ou politique pourraient réclamer devant l'État, par conséquent qu'on devrait signaler d'avance au

[1] Voyez les négociations qui eurent lieu dans les *Archives,* t. XXVIII, p. 120-171, et l'ouvrage : *Die Verhandlungen über die neuen Strafbestimmungen gegen Geistliche im deutschen Reichstag am* 23, 25 *und* 28 *nov.* 1871. *Herausgegeben nach den officiellen stenographischen Berichten.* Mainz, Fr. Kirchheim 1872.

[2] Voyez les *Archives,* t. XXX, p. 372 et suiv.

[3] Voir la confrontation des articles 15 et 18 de la constitution actuelle avec ces mêmes articles dans l'ancienne constitution, dans les *Archives,* t. XXIX, p. 437.

[4] Reproduit dans les *Archives,* t. XXX, p. 123 et suiv.

[5] Voyez l'article de M. Maas, appuyé sur les documents, dans les *Arch.,* t. XXIX, p. 405.

premier président les candidats auxquels on se proposait de conférer un emploi ecclésiastique. En un mot, la promotion aux charges de l'Église était subordonnée au bon plaisir du premier président et du ministre des cultes.

Le lendemain, 12 mai 1873, le roi de Prusse sanctionnait une « loi sur l'autorité disciplinaire de l'Église et sur l'établissement d'un tribunal royal pour les affaires religieuses[1]. » Cette loi empiète aussi avant que possible dans le domaine de l'Église. Le maintien de la discipline ecclésiastique, sans aucune restriction légale, dépend tout entier du bon vouloir du premier président; le pouvoir disciplinaire du pape est exclu, car, d'après le § 1er, « le pouvoir disciplinaire n'appartient qu'aux autorités ecclésiastiques allemandes. » En général, cette loi accumule devant l'autorité ecclésiastique tous les obstacles imaginables; l'État lui refuse son concours; il exclut le juge ordinaire, il autorise l'appellation de l'accusé et l'appellation du premier président au tribunal du roi pour les affaires ecclésiastiques.

Cette cour royale a pris pour modèle l'appel comme d'abus de l'ancienne France, issu en 1438 de la pragmatique sanction de Charles VII. En France aussi on disait dans le principe que l'appel comme d'abus ne devait réprimer que des écarts manifestes; mais les abus de cet appel se révélèrent dès le commencement, et Charles VII se vit obligé de le restreindre. Le pape Pie II, après le congrès des princes à Mantoue, se plaignit en termes amers que les parlements usurpaient la juridiction ecclésiastique. Bien que le concordat de 1516 ne contienne aucune approbation de cet appel, les parlements ne laissèrent pas de s'en servir pour fortifier leurs prétentions. Le roi, s'étant engagé solennellement à exécuter le concordat, chargea de ce soin les parlements, qui trouvèrent là un prétexte pour intervenir dans les affaires ecclésiastiques. Ils reçurent toutes les appellations des clercs et des laïques en matière religieuse, décidèrent les questions intérieures de l'Église, s'emparèrent de la discipline ecclésiastique, présentèrent toutes les excommunications comme une grave offense publique, procurèrent l'exécution de leurs jugements par de lourdes amendes pécuniaires et par la

[1] Réimprimée dans les *Archives,* t. XXX, p. 129.

confiscation des revenus. La Révolution française balaya, avec les parlements et les institutions ecclésiastiques, l'appel comme d'abus.

Napoléon I[er] le rétablit, non toutefois comme une institution juridique, mais comme une œuvre exclusivement politique; il restreignit les cas de son application, renvoya la décision au conseil d'État et réserva l'exécution des jugements au pouvoir administratif. C'est sous cette forme que l'appel s'est maintenu à travers les modifications successives de la constitution française; quel en a été le succès? — Les décisions du conseil d'État ont empêché, il est vrai, que les sentences des évêques fussent exécutées par la force coërcitive de l'État, mais, ainsi qu'on le voit par le petit nombre de cas qui se sont présentés depuis Napoléon I[er], elles n'ont jamais pu arrêter les effets ecclésiastiques d'une sentence pénale de l'Église.

En Prusse, au contraire, la loi dont nous venons de parler établit une cour spéciale pour les affaires ecclésiastiques, et cette cour est investie de pouvoirs illimités tant sur les intérêts religieux des catholiques que sur ceux des protestants; ce tribunal jouit des prérogatives les plus extraordinaires; sa compétence est de la plus grande étendue et surtout de la plus grande élasticité; toute la discipline religieuse lui est subordonnée; toutes les fonctions ecclésiastiques sont placées sous sa juridiction; les termes qui servent à désigner les actes punissables sont si vagues et si indécis qu'ils n'excluent pas même la décision des questions dogmatiques et liturgiques. Joignez-y la gravité des peines à encourir et l'impossibilité de se mettre en garde en invoquant une autre autorité gouvernementale, fût-ce même celle du roi, contre les empiètements de ce tribunal, dont les membres sont nommés à vie [1].

Le jour suivant, 13 mai 1873, l'empereur et roi Guillaume

[1] Les précédentes remarques critiques sur la loi du 12 mai sont presque textuellement extraites des excellents articles insérés par un protestant dans la *Nouvelle Gazette de la Prusse*. Ils ont été publiés à part sous ce titre : *Die neuen Kirchengesetze. Elf Leitartikel der Kreuzzeitung,* Berlin, 1873. Les *Archives* en ont donné de longs extraits (t. XXIV, p. 447). — Le « Culturkampf » prussien a été parfaitement jugé, du côté des protestants, par Geffken : *L'Église et l'État, leur développement, histoire,* Berlin, 1875 (en allemand).

sanctionnait une loi sur l'usage des moyens correctionnels et disciplinaires dans l'Église [1]. D'après le § 1er de cette loi, nulle Église, nulle société religieuse ne peut employer d'autres moyens correctionnels ou disciplinaires que ceux qui appartiennent au domaine purement religieux, qui impliquent l'exercice d'un droit inhérent à l'Église ou à la société religieuse, qui excluent de cette Église ou de cette société. La prononciation de ces peines ne doit pas être rendue publique (§ 4 de la loi); on ne permet qu'une communication restreinte aux membres de la commune. L'exécution ou la publication des peines ecclésiastiques, en tant qu'elle est encore permise par cette loi, ne doit pas avoir lieu d'une manière injurieuse. Les peines corporelles et disciplinaires affectant le corps, le bien, la liberté ou l'honneur civil ne sont pas admises (fin du 1er § de la loi). Le § 3 de la même loi défend expressément d'excommunier ceux qui font usage de leur droit d'élection en matière politique et autres choses semblables : défense qui n'a pas plus de raison d'être que celle qui interdit d'infliger aux clercs des châtiments corporels.

Le lendemain encore, 14 mai 1873, le roi approuvait une loi relative « à la sortie de l'Église [2]. » Une personne qui veut sortir de l'Église, doit, pour que cet acte sorte ses effets civils, pour qu'elle soit délivrée des charges que lui imposait sa position religieuse, elle doit en faire la déclaration devant le juge de son domicile [3]. Cette loi offre d'incroyables facilités à ceux qui veulent déserter leur religion; elle peut provoquer les scènes les plus scandaleuses et les plus illégales en ce qui concerne l'entretien des édifices religieux et autres charges ecclésiastiques de la commune. Cette loi, néanmoins, n'empiète pas aussi avant sur les droits les plus imprescriptibles de l'Église que les trois précédentes [4].

[1] Réimprimée dans les *Archives*, t. XXX, p. 136 et suiv.

[2] Réimprimée dans les *Archives*, t. XXX, p. 137 et suiv.

[3] Ces dispositions sont évidemment contraires à l'ordonnance du ministre des cultes, M. Falk, portant que les vieux catholiques ne pourront être forcés par mesures administratives de concourir à l'entretien du culte catholique. Voyez ci-dessus, p. 174, nº 2.

[4] C'est pourquoi les évêques prussiens, dans leur mémoire du 23 janvier 1873 contre ces trois projets de lois (plus loin, p. 191), ne mentionnèrent pas le projet sur la sortie de l'Église.

En revanche, les trois lois des 11, 12 et 13 mai substituent partout à la législation de l'Église sur les affaires ecclésiastiques des ordonnances et des lois civiles incompatibles avec la constitution et le but de l'Église. Ces lois ont été rendues avec le concours de la députation totale du pays ; toutes les confessions, toutes les religions ou plutôt tous les genres d'incrédulité s'y sont donné rendez-vous. La législation de l'Église sur ses affaires intérieures, sa juridiction, a fait place à la juridiction des tribunaux ordinaires et des tribunaux d'exception du pouvoir civil ; l'autorité administrative du premier président et du ministère a supplanté l'autorité de l'Église romaine[1].

[1] Ces projets de loi sont parfaitement appréciés dans les onze articles dont nous parlons ci-dessus (p. 88, note), publiés par un protestant dans la *Gazette de la Croix;* dans la pétition de la conférence évangélique de Gnadau, adressée à la Chambre des seigneurs (réimprimée dans les *Archives,* t. XXIX, p. 353), et par le baron de Schrœtter, dans les deux brochures intitulées : *Politische und rechtliche Bedenken gegen den Gesetzentwurf, betr. die Grenzen des Rechts zum Gebrauche kirchlicher Straf und Zuchtmittel.* Leipzig, 1873. 2e édit., et : *Gedanken eines Christen zu den Gesetzentwürfen über die Vorbildung und Anstellung der Geistlichen, über die kirchliche Disciplinargewalt und die Errichtung des kœnigl. Gerichstshofs für kirchliche Angelegenheiten und betreffend den Austritt aus der Kirche* dans Aachen, 1873, ainsi que les discours du président de Gerlach, pendant les débats de la Chambre des députés, sur les lois ecclésiastiques (Berlin, 1873). Le même avait déjà publié précédemment, sous ce titre : *l'Empereur et le Pape, par l'auteur des Aperçus* (Berlin, 1872), une brochure où il censurait vivement la politique religieuse de M. de Bismarck.

Les principaux discours prononcés à la diète prussienne jusqu'au 21 janvier 1873, contre les projets de loi hostiles à l'Église, avec le discours de M. Falk, ministre des cultes, les contre-projets et leurs motifs, ont paru à Aix-la-Chapelle (1873, chez Kremer-Degraa). Quant aux excellents, quoique inutiles discours prononcés ensuite par les chefs de la fraction du centre, Mallinkrodt, Pierre Reichensperger, le ministre Windthorst, etc., on en est réduit aux comptes-rendus sténographiques et aux impressions faites dans la *Germania* de Berlin et dans la *Gazette de Cologne,* où l'auteur d'un *Mémoire du haut conseil ecclésiastique évangélique* (reproduit dans Oelsfeld : *Die kirchenpolitischen Reformgesetze Preussens*), osa également présenter « quelques observations sur les projets de lois concernant l'éducation et la nomination du clergé, la discipline ecclésiastique, l'insuffisance d'une cour royale pour les affaires religieuses et la sortie de l'Église. »

Mais personne n'a parlé avec plus d'énergie que les évêques prussiens dans leurs mémoires (nous les avons déjà mentionnés et les mentionnerons encore dans les notes suivantes) et leurs requêtes au roi, au ministère, aux Chambres et au peuple catholique, concernant les projets de

Les évêques de Prusse, dans leur mémoire collectif du 20 septembre 1872, protestèrent d'avance, au point de vue du droit ecclésiastique et de leurs obligations religieuses, comme au point de vue du droit civil et du droit des gens, contre les

lois. Avant comme après la publication des trois lois, ils démontrèrent l'impossibilité d'admettre ces sortes de lois sur les affaires de l'Eglise, et déclarèrent qu'ils continueraient d'agir à leur égard comme ils avaient fait depuis qu'elles étaient édictées.

Mgr de Ketteler, évêque de Mayence, dans sa brochure : *les Projets de lois prussiens sur la position de l'Église vis-à-vis de l'État*, Mayence, 5e édit., 1873, prouva, par le texte même de ces projets, que l'on visait à faire de l'Église, instituée de Dieu, un établissement de l'État. De son côté, le professeur Em. Friedberg s'efforça de recueillir des matériaux pour démontrer comment on pouvait « opprimer, anéantir, supprimer par la force » l'Église catholique. C'est à lui que l'on a emprunté les motifs confus qui appuient les projets de loi; mais il eut peine à se débarrasser des arguments de Mgr de Ketteler, et il remplaça les raisons par des propos grossiers et injurieux; il se lamente sur la « sottise » du peuple catholique, dans sa brochure : *les Projets de lois sur la position de l'Église vis-à-vis de l'État, lettre publique à Mgr de Ketteler, évêque de Mayence,* Leipsig, 1863. Mgr de Ketteler y fit une réponse indirecte sous ce titre : *la Science moderne de tendance, attestée par la conduite du professeur Friedberg,* Mayence, 1873. Il caractérise l'esprit haineux de ces écrivains modernes qui s'en vont ramassant dans l'univers entier tout ce qui peut servir à étouffer le christianisme et l'Eglise catholique. (D'autres travaux et éclaircissements sont signalés dans les *Archives,* t. XXIX, p. 347, 471; t. XXX, p. 122, 364.)

Dans un esprit opposé aux ouvrages de Friedberg et aux ouvrages écrits par d'autres canonistes d'État (voyez ci-dessus, p. 166, note 4), pour défendre les principes qui prévalent contre l'Église, nous citerons les propositions politiques et religieuses de Mgr de Ketteler, inspirées par le génie de la liberté chrétienne : *les Catholiques dans l'empire allemand, projet d'un programme politique,* Mayence, 1873, puis les travaux analogues de la fraction du centre dans la diète provinciale prussienne et dans le reichstag. Voyez aussi *la Fraction du centre au 1er reichstag allemand,* par Mgr de Ketteler, évêque de Mayence, *ibid.,* 1872, 3e édit. Autre ouvrage bien écrit et digne d'être signalé : *le Prince de Bismarck et les Lois ecclésiastiques politiques, par un patriote allemand,* Aix-la-Chapelle, 1873. Enfin, le cardinal-prince-archevêque de Vienne, Mgr de Bauscher, a fait une longue et pénétrante critique des lois de mai prussiennes, dans une lettre datée du 3 juin 1873 à l'archevêque de Cologne. (*Archives,* t. XXX, p. 412.)

Nous enregistrons ici, outre l'écrit déjà mentionné de Oelsfeld, qui se place au point de vue exclusif des lois hostiles à l'Eglise et ne tient aucun compte des observations des évêques, les simples réimpressions des lois prussiennes avec commentaires, puis un autre travail dont on fait grand éloge, intitulé : *les Lois ecclésiastiques politiques de mai 1873, avec de courtes remarques, tirées des discussions et des explications de la diète provinciale, publiées par un membre de la Chambre des députés* (Berlin, F. Vahlen, 1873), et l'Essai d'une justification scientifique, par

mesures que prenait le nouvel empire d'Allemagne à l'égard de l'Église catholique et de ses institutions [1]. Quand ces trois projets de loi eurent été présentés à la Chambre, ils établirent, dans un long mémoire adressé au ministre d'État le 30 janvier 1873, que ces lois violaient les droits les plus essentiels de l'Église catholique et de ses évêques, que ces droits leur étaient nécessaires pour exercer les devoirs les plus indispensables de leur charge [2].

Ils adressèrent aussi à l'empereur une supplique où ils l'adjuraient d'ordonner le retrait de ces projets de lois, ou, si cela ne se pouvait, et dans le cas où ils seraient acceptés par les chambres, de leur refuser sa haute sanction, « attendu que les principes de la foi catholique ne permettraient ni aux évêques, ni aux prêtres, ni aux fidèles de se soumettre librement à de pareilles lois, de les reconnaître et de les observer [3]. » Le 5 février 1873, les mêmes évêques envoyèrent une adresse aux chambres pour les prier de ne pas accepter ces trois projets de lois, « directement contraires aux maximes et à l'essence même de l'Église catholique, de reconnaître la liberté qui appartient à l'Église de gérer ses propres affaires et d'épargner ainsi au gouvernement prussien les conséquences déplorables qu'entraînerait nécessairement la violence exercée sur la conscience de tant de millions de citoyens catholiques [4]. »

Quand les trois lois eurent été adoptées par les chambres, sans être encore sanctionnées et publiées par le roi, les évêques prussiens, dans une lettre collective datée de Fulde le 2 mai 1873 [5], informèrent le clergé et les fidèles de leurs dio-

l'un des auteurs de la loi, sous ce titre : *les Projets de lois prussiens de 1873, publiés avec une introduction et un commentaire,* par le docteur Paul Hinschius, professeur ordinaire de droit ecclésiastique à l'Université de Berlin ; (1re livraison, p. 4-36 : loi sur les mesures pénales et disciplinaires ; p. 39-96 : loi sur le pouvoir disciplinaire ecclésiastique et la cour royale.) Nous n'avons pas reçu la 2e livraison, qui contient les lois sur l'éducation du clergé, sur la sortie de l'Eglise, avec l'introduction et la table des matières.

[1] Reproduit dans *Archives,* t. XXVIII, p. CXLV et suiv.

[2] Réimprimé dans les *Archives,* t. XXIX, p. 331. Voyez aussi, *ibid.,* p. 344, une protestation de Mgr Conrad, évêque de Paderborn, adressée le 17 janvier 1873 au ministre président, comte de Ronn.

[3] Reproduit dans *Archives,* t. XXIX, p. 342.

[4] *Ibid.,* p. 343 et suiv.

[5] Réimprimé dans les *Archives,* t. XXIX, p. 438 et suiv.

cèses que ces lois contredisaient sur des points essentiels la divine constitution et la liberté de l'Église, qu'elles étaient inexécutables au point de vue chrétien. Quand elles eurent été publiées, ils affirmèrent de nouveau, dans une missive commune envoyée au ministère d'État, « qu'ils n'étaient pas en mesure de contribuer à l'exécution des lois publiées le 15 mai[1]. » Et ils ajoutèrent : « Ces lois violent les droits et les libertés qui appartiennent à l'Église de Dieu par institution divine ; elles méconnaissent complètement le principe fondamental d'après lequel, depuis Constantin le Grand, les peuples chrétiens ont vu régler les relations de l'Église et de l'État dans les différentes nations chrétiennes, le principe suivant lequel l'État et l'Église forment deux pouvoirs distincts institués de Dieu, et qui, dans leurs relations multiples, dans la complication de leurs affaires réciproques, ne doivent pas fixer l'un sans l'autre les limites qui les séparent, mais s'entendre par un concert pacifique sur les mesures qu'il convient d'adopter.

» L'Église ne saurait admettre ce principe de la société païenne, que les lois de l'État sont la source suprême de tout droit, que l'Église n'a d'autres droits que ceux que lui octroie la législation et la constitution civile : ce serait nier, avec la divinité de Jésus-Christ, l'origine divine de sa doctrine et de son institution, et livrer le christianisme lui-même à l'arbitraire des hommes. Reconnaître un tel principe, ce serait admettre que le christianisme ne vient pas de Dieu et que l'État a le droit absolu de déterminer par sa législation le domaine tout entier de la vie chrétienne ; ce serait, de plus, répudier tous les autres droits historiques et positifs de l'Église en Prusse, car la législation, en devenant l'unique source du droit, pourrait d'elle-même, quand elle le jugerait à propos, les abolir tous à l'avenir. Nous ne pouvons pas davantage, pour les mêmes raisons, souscrire aux dispositions de ces lois, que l'Église a admises dans d'autres États en vertu d'un accord avec le Saint-Siége : ce serait reconnaître à l'État la compétence requise pour prononcer, de lui-même, sur les choses ecclésiastiques. »

28. Le gouvernement prussien se mit à l'œuvre pour faire

[1] Réimprimée dans les *Archives*, t. XXX, p. 139.

exécuter les lois dont nous venons d'apprécier le caractère. Invoquant le § 6 de la loi sur l'éducation du clergé, il invita les évêques à lui désigner les séminaires qu'ils désiraient voir reconnaître par l'État, afin qu'ils fussent placés sur le même pied que les universités en tant que facultés théologiques; à lui communiquer leurs statuts et leurs méthodes d'enseignement; à lui fournir des notes sur les maîtres et sur leurs aptitudes théologiques. L'État, se basant sur le § 9 de la même loi, demanda des renseignements analogues sur les séminaires de jeunes gens et sur les pensionnats théologiques, qui, en vertu de la même loi (§ 9), se trouvaient placés sous sa surveillance.

Les évêques, après s'être concertés entre eux, répondirent unanimement qu'ils n'étaient pas en mesure de concourir à l'exécution desdites lois, et ils déclarèrent aux commissaires envoyés pour faire « une révision au nom du gouvernement, » que rien ne s'y opposait au point de vue sanitaire, comme inspection des bâtiments et mesures à prendre contre l'incendie; qu'ils permettaient aussi que le gouvernement, s'il le désirait, fût mis au courant du règlement et de la tenue de la maison, non toutefois pour l'approuver, car ils protestaient contre tout droit d'inspection de la part de l'État[1].

Les évêques firent la même réserve pour les institutions ecclésiastiques pénitentiaires (maisons de *déméritants*[2]). La conséquence de cette attitude fut que le gouvernement refusa aux professeurs et aux chefs des établissements ecclésiastiques la dotation qu'ils percevaient sur les fondations religieuses et, d'après les dispositions conventionnelles de la bulle *De salute animarum*, sur les biens d'Église sécularisés. Le gouvernement déclara que les études faites dans ces établissements épiscopaux ne pourraient pas remplacer les études dans une université de l'État (prescrites par le § 4 de la loi du 11 mai 1873), et il prit aussitôt des moyens pour assurer la fermeture de ces établissements.

29. La tentative faite par le ministère des cultes (en son

[1] Voyez les documents et les preuves dans les *Archives*, t. XXX, p. 141.

[2] Les moyens employés par le gouvernement prussien pour exécuter ses lois ecclésiastiques sont indiqués par la *Germania* et la *Gazette de Cologne*, premier semestre 1873. Les *Archives* de 1874 en ont fait une revue sommaire.

décret du 31 mai 1873) auprès des « curateurs » des universités et des académies de Munster et de Braunsberg, pour engager les étudiants catholiques de théologie qui étaient sur le point de terminer leur instruction scientifique à se faire dispenser de fournir la preuve de leurs connaissances scientifiques, exigée par la loi du 11 mai (voy. § 4 et § 26, 2e alinéa de cette loi), et pour les décider par cela même à reconnaître la loi, cette tentative échoua complètement [1].

Un décret du ministre des cultes, M. Falk, du 26 juillet 1873, contenait également une instruction sur l'examen des candidats au ministère ecclésiastique [2], prescrit par la loi du 11 mai 1873 (examen sur la philosophie, l'histoire et la littérature allemandes). Prescription inutile en ce qui regardait les théologiens catholiques.

A Posen, on commença d'incorporer dans l'armée les prêtres nouvellement ordonnés qui refusèrent de fréquenter les établissements de l'État et de se faire examiner par lui.

30. Les premiers présidents avertirent les conseillers ruraux de leur signaler toute place ecclésiastique qui deviendrait vacante dans leurs districts, de leur donner des renseignements sur la culture et la personne du candidat proposé, de surveiller attentivement les peines disciplinaires infligées par les autorités ecclésiastiques, et de fournir des renseignements détaillés sur les punitions qui auraient été employées [3]. Les gouvernements royaux furent aussi avisés de fournir des renseignements sur les étrangers qui remplissaient des fonctions dans le saint ministère ou dans les établissements ecclésiastiques; ceux qui se trouveraient dans ce cas devaient être invités à acquérir la nationalité dans l'espace de six mois, sous peine d'être punis pour cause d'incapacité dans l'exercice du ministère ecclésiastique et de perdre les revenus de leur charge (conséquence du § 21 de la loi sur l'éducation et l'établissement des écoles ecclésiastiques) [4].

31. Les évêques catholiques continuèrent, après comme

[1] Voy. *Archives,* t. XXX, p. 147.

[2] Réimprimé dans *Archives,* t. XXX, p. 422 et suiv.

[3] Voy. *Archives,* t. XXX, p. 156, et l'arrêté du premier président de la province du Haut-Rhin sur la manière de procéder quand des postes ecclésiastiques deviennent vacants, *ibid.,* t. XXXI, livrais. 2.

[4] Voy. *Archives,* t. XXX, p. 157.

avant, de nommer aux fonctions ecclésiastiques, sans faire au premier président la déclaration prescrite par la loi du 11 mai 1873 (§§ 15 et suiv.), et sans attendre s'il y ferait ou n'y ferait pas d'objection.

Les conseillers provinciaux ou, sur leur demande, les maires de chaque localité, ne tardèrent pas à informer le public que tel curé (administrateur, chapelain ou vicaire) avait été nommé au mépris des §§ 3 et 15 de la loi du 11 mai 1873, par conséquent que cette nomination, à teneur du § 17 de ladite loi, était nulle, que toutes les fonctions ecclésiastiques qu'il entreprendrait n'auraient aucune valeur aux yeux de la loi; qu'on ne devait pas oublier surtout que l'invalidité des fonctions prononcée par la loi s'étendait aux baptêmes, aux mariages, aux inhumations, aux affaires civiles et aux successions; que Monsieur N., illégalement nommé, n'avait pas le droit de convoquer les membres de la fabrique à des réunions, que les résolutions prises avec son concours, les certificats donnés par lui, etc., seraient invalides; qu'il n'était pas autorisé à recevoir des paiements au nom de la paroisse et de l'église, ni à donner des acquits; que quiconque lui ferait des paiements ou autres prestations s'exposerait au danger de payer une seconde fois ou de rendre l'argent.

Attendu que le sieur N., illégalement institué, n'est plus autorisé à tenir les registres d'église, par conséquent que les inscriptions ou certificats émanés de lui n'ont point de valeur publique, on a confisqué les registres de la paroisse N., afin d'éviter les inscriptions invalides et afin que les membres de la commune puissent obtenir des certificats ecclésiastiques réguliers; ces registres ont été livrés au gouvernement de N., préposé à la tenue des registres d'église, lequel, sur la demande des intéressés, fournira les certificats [1].

32. Cette soustraction violente des registres d'église, qui sont une propriété purement ecclésiastique; la charge imposée aux catholiques de s'adresser pour leurs affaires civiles à des autorités souvent éloignées de plusieurs lieues, pour se faire inscrire, obtenir des certificats de naissances, de mariages,

[1] Entre une foule d'arrêtés semblables, nous n'avons reproduit que celui du conseiller provincial de Brilon, relatif à la nomination du curé d'Alme (diocèse de Paderborn). (Voyez *Gazette de Cologne,* 1873, nº 304, 1er supplém.

de décès, etc., reposent sur un décret du ministre des cultes daté du 19 septembre, et sur un décret du ministre de la justice, en date 13 octobre 1873 [1].

33. En ce qui concerne le paiement des ecclésiastiques interdits par l'État, l'administration a souvent déclaré que ceux qui le fournissaient s'exposaient au danger de payer une seconde fois ; elle n'a pas osé prononcer ce mot décisif : « Le paiement est censé non-avenu, » donnant ainsi à entendre, malgré elle, qu'elle n'était pas rassurée sur le succès des lois de mai, qu'elle craignait que leur rédaction défectueuse et incomplète n'éveillât des doutes sur leur interprétation [2].

34. Cette incertitude se révèle dans le mot « peuvent, » qu'on lit à la fin de l'ordonnance du 18 octobre 1873 du gouvernement royal de Breslau, relative « au contrôle sur l'application des lois ecclésiastiques, » et adressée à tous les surintendants et archiprêtres [3] : « Les tribunaux ont le devoir d'examiner si les certificats ecclésiastiques qui leur parviennent ont été décernés par des ecclésiastiques autorisés pour l'exercice de leurs fonctions. Nous prions donc Votre Dignité d'aviser le clergé de votre district qu'il ait à signaler désormais, dans les témoignages ecclésiastiques, les noms des prêtres qui ont exercé des fonctions religieuses, etc. Les témoignages ecclésiastiques, sans ces indications de noms, seraient rejetés par les tribunaux, dans le cas où les fonctions de la charge auraient été remplies après l'entrée en vigueur de la loi du 11 mai 1873 sur l'éducation et l'institution des ecclésiastiques. »

35. Le ministère des cultes avait aussi fait décréter, d'une manière tout-à-fait générale dans le principe, l'invalidité civile des mariages conclus devant les ecclésiastiques interdits par le gouvernement. D'après les premières déclarations, nul prêtre n'eût plus été en mesure de faire des mariages civilement valides dans une paroisse vacante, sans l'approbation de l'État, à moins peut-être (d'après le § 2 de la loi du 11 mai

[1] Réimprimé dans les *Archives,* t. XXXI, p. 149. Voyez aussi la protestation de l'archevêque de Posen contre l'enlèvement des registres de l'église, *Germania,* 1873, nº 266.

[2] Voyez l'article de fond de la *Germania,* 1873, nº 235, 11 octobre.

[3] Voyez la *Germania,* 1873, supplém. 1er, au nº 259.

1873) qu'il n'y eût péril en la demeure, et encore n'était-ce que « provisoirement. »

Une autre ordonnance, adressée le 18 octobre 1873[1] au premier président de Posen, portait qu'on devait considérer comme légaux les mariages entrepris dans une autre paroisse par des curés qui avaient été régulièrement institués (c'est-à-dire selon les seules lois de l'Église et avant les lois de mai), « par conséquent, » que les mariages que deux curés établis ailleurs auraient bénits comme administrateurs ou auxiliaires dans une paroisse vacante, contrairement aux lois de mai, étaient « civilement valides. »

Ce décret du ministre des cultes, daté du 16 octobre 1873, fut provoqué par une décision du tribunal de Schroda[2], dans le grand-duché de Posen. Ce tribunal, allant plus loin encore, avait déclaré que, « pour entreprendre des mariages au point de vue du droit civil, l'ordination ou la consécration seule était suffisante ; attendu que, selon ce droit (part. II, tit. I, § 169), un mariage non conclu devant le propre curé n'en est pas moins valide, et que si un ecclésiastique, dont l'entrée en fonction est considérée comme non-avenue d'après le § 17 de la loi du 11 mai 1873, exerce des fonctions spirituelles en sa qualité de prêtre validement ordonné, le mariage conclu par lui est pleinement valide, d'après le § 136, tit. I, part. II, de la législation. La loi du 11 mai 1873 statuait, il est vrai, que si un ecclésiastique était institué contrairement aux prescriptions de la loi, la collation de la charge serait considérée comme non-avenue, et que les fonctions exercées par lui seraient punissables ; mais la loi, remarquait le tribunal de Schroda, ne dit rien des effets civils de ces sortes de fonctions ; il faut donc juger de ces effets d'après les autres prescriptions du droit prussien ; or ces prescriptions reconnaissent la validité des actes dont il s'agit.

Dans le temps même où le tribunal de Schroda portait cette décision, un autre tribunal, celui de Rosenberg[3], dans la haute Silésie, déclarait qu'un tel mariage était invalide, un pur concubinage, parce qu'il avait été fait par un prêtre non reconnu par l'État.

[1] Réimprimée dans la *Germania*, 1873, nº 261.

[2] Voyez le premier article de la *Germania*, nºs 239, 259 ; suppl. 1er, nºs 260-263. — [4] Voyez *Germania*, loc. cit., et le nº 233, année 1873.

Sur cette question de la validité ou de la nullité des mariages, si importante au point de vue des intérêts matériels comme des intérêts moraux, l'inexactitude de la loi du 11 mai 1873 a donné lieu, dans les tribunaux prussiens, à des décisions absolument contradictoires.

36. Les décisions divergentes que nous venons de relever ne sont pas les seules qu'ait occasionnées le § 17 de cette loi. Déjà, pendant les débats, le député de Mallinckrodt l'avait traité d'incorrect et avait prédit qu'il susciterait une infinité de doutes. Ce même paragraphe fut qualifié, à un autre point de vue, de « lame sans poignée » par le tribunal de Tarnowitz (nov. 1873)[1], qui acquitta l'administrateur d'une paroisse dont la nomination n'avait pas été communiquée au premier président. Bien que le conseil provincial lui eût interdit les fonctions de curé, ce prêtre disait tous les jours la messe, faisait une multitude de mariages religieux, donnait des certificats de baptême, confectionnait des listes de défunts, et cependant le tribunal l'exempta de la peine fixée par le § 23 de la loi de mai 1873, que l'avocat général proposait de lui appliquer (une amende de 100 thalers).

Le tribunal motiva ainsi sa décision : Les dispositions pénales du § 23 de la loi du 11 mai, dont l'article 1er est ici seul en question, ne regardent que celui qui entreprend des fonctions dans un emploi qui lui a été conféré en opposition aux articles 1er-3 de ladite loi. Or, dans la nomination de l'administrateur dont il s'agit, « administrateur interdit » par l'État, aucun de ces paragraphes n'a été violé ; il ne pouvait y avoir doute que sur un seul point, sur la dernière partie du § 1er, ainsi conçue : « Une charge ecclésiastique ne peut être conférée dans une église chrétienne qu'à un Allemand, lorsque l'État n'élève d'ailleurs aucune difficulté contre sa nomination. » Or, ce texte de la loi défend simplement de faire une nomination contre le gré du gouvernement ; il ne parle pas d'une nomination dont l'État ne s'est nullement occupé, quand même il ne l'a pas faite parce qu'on a omis de lui désigner le candidat choisi pour cette fonction. Le terme de trente jours que le § 15 de la loi du 11 mai 1873 fixe au gouvernement pour réclamer contre la nomination, ce terme, dans le cas présent, n'a pas

[1] Voyez la *Germania*, 1873, nº 259, supplém. 1er, 263, 264 ; *Kœln. Volkszeitung*, 1873, nº 314, 2e supplém.

même commencé. Les nominations contre lesquelles le gouvernement élève en fait des difficultés en s'appuyant sur le § 16, sont les seules qui contredisent le § 1er ; cela résulte clairement de la distinction établie au § 17, suivant lequel la collation d'une charge ecclésiastique est considérée comme non-avenue « dans deux cas » : 1° quand elle est contraire aux prescriptions du § 1er ; 2° quand elle a eu lieu avant l'expiration du terme fixé au § 15, pendant lequel les objections doivent être présentées. Dans ces deux cas, la collation est considérée « comme non-avenue ; » mais ce n'est que pour le premier cas que le § 23 contient une disposition pénale, et ce cas n'est pas celui de l'administrateur en question. — Des décisions analogues furent rendues à Brilon, Bonn, Fulde, Posen, etc.

On ne peut rien objecter contre la logique de ces conclusions. Elles sont, il est vrai, en opposition avec les sentences des tribunaux d'appel de Ratibor et de Fulde, des tribunaux de Posen, Cologne et autres localités, qui ont condamné à une amende de 200 à 1,000 thalers (d'après le § 22 de la loi du 11 mai 1873), des ecclésiastiques interdits par l'État pour avoir exercé des fonctions spirituelles, des évêques pour avoir conféré des emplois contrairement aux §§ 1er-3, et ont opéré des saisies pour couvrir les amendes pécuniaires, ainsi qu'il est arrivé plusieurs fois à l'archevêque de Posen.

37. Dans leurs jugements contre des évêques et des prêtres qui avaient procédé à des nominations ou exercé des fonctions illégales, etc., les tribunaux remplaçaient le plus souvent l'amende pécuniaire par l'incarcération. Sur ce point encore, on peut soulever plus d'une objection de droit, même au point de vue des lois de mai. Comme la plupart de ces lois contredisent les principes qui forment la base du Code pénal allemand, on devrait, d'après les maximes générales du droit, soumettre ces règlements particuliers, inconnus jusque-là, à une interprétation étroite et littérale.

Ainsi, quand les §§ 8, 14, 16, 23 et 31 de la loi du 11 mai, quand le § 15 de la loi du 13 mai n'infligent que des amendes pécuniaires, mais des amendes exorbitantes, sans aucun rapport avec la théorie des peines édictées par le Code pénal général, il est tout naturel de conclure que, dans l'application de ces ordonnances particulières, on ne peut pas substi-

tuer aux amendes la prison dont il est parlé dans le Code pénal. Cependant, ainsi qu'on l'a vu, les tribunaux n'ont pas adopté cette manière de voir, mais ils ont eu recours aux dispositions du Code pénal de l'empire d'Allemagne, « même pour faire l'application des lois de mai [1]. »

[1] Voyez la revue hebdomadaire de la *Germania*, n. 200, 1873. Les dispositions du Code pénal allemand, dont il s'agit ici, sont les suivantes :

§ 1er. « Tout acte passible de la peine de mort, des galères ou de la réclusion dans une forteresse pour plus de cinq ans, est un *crime*. »

» Tout acte passible d'une réclusion de cinq ans dans une forteresse, avec emprisonnement ou amende de plus de cinquante thalers, est un délit. »

Or, comme toutes les peines édictées par les lois des 11, 12 et 13 mai dépassent cinquante thalers, les évêques qui nomment un ecclésiastique, et l'ecclésiastique qui accepte cette nomination, sont coupables d'un crime. Il est dit en outre, § 28 :

« Une amende qui ne peut être perçue doit être remplacée par la prison, et, quand elle a été infligée pour un délit, par la réclusion.

» Lorsqu'un délit est passible d'une amende seulement, ou en première ligne, ou lorsque le choix est laissé entre l'amende et la réclusion, l'amende peut être changée en réclusion quand la peine encourue ne dépasse pas deux cents thalers et que l'emprisonnement qui la remplace ne dépasse pas six semaines. »

D'après cela, les évêques, dont la peine dépasse deux cents thalers et qui ne peuvent pas acquitter cette amende, sont passibles de la prison, tandis que les ecclésiastiques qui acceptent une fonction ne sont, dans le même cas, passibles que de la réclusion. Or, il y a une différence essentielle entre « prison » et « détention, » car le § 16 porte ceci :

« Les condamnés à la peine de la prison » peuvent « être occupés dans un établissement de prisonniers d'une manière conforme à leurs aptitudes et à leur condition. » Mais le mot « peuvent » montre assez qu'on n'est pas tenu de les occuper de la sorte.

« La peine de la réclusion, au contraire, consiste, d'après le § 18, dans une simple privation de la liberté. » — Quant à la durée de la réclusion, substituée à une amende qui ne peut être perçue, il est dit au § 29 :

« La privation de la liberté pendant un jour est estimée la somme de un à cinq thalers, quand on substitue une amende à un crime, et depuis un tiers de thaler jusqu'à cinq quand on substitue une amende à un délit. »

« Le minimum de la réclusion remplaçant une amende pécuniaire est de un jour; le maximum de la réclusion est six semaines, de la prison, une année. »

Il suit de là qu'un évêque, incapable de payer l'amende, ne doit pas subir la réclusion au-delà d'une année pour chaque nomination d'ecclésiastique, et qu'un ecclésiastique qui fonctionne en vertu de cette nomination ne peut pas être, pour chaque fonction qu'il exerce, reclus au-delà de six semaines.

Ces peines ne sauraient être considérées comme légères, quand on

38. Les amendes pécuniaires pour infraction aux lois de mai ont été accumulées contre les évêques d'une façon inique par les administrations et par les tribunaux, simultanément ou successivement. Les premiers présidents obligeaient les gouvernements d'imposer des amendes pour cause de nominations « illégales, » puis, comme les mêmes postes ecclésiastiques n'étaient pas repourvus dans le terme légal et conformément à la loi, les tribunaux imposaient des amendes pour le même motif[1]. L'archevêque de Posen-Gnesen, comte de Ledochowski, fut même privé de son traitement par le ministre des cultes, M. Falk, à la suite d'un rapport du premier président de Posen, Günther, du 27 octobre 1873, jusqu'à ce qu'il se fût déclaré prêt à nommer définitivement le prévôt de Filehne, en se conformant à la loi de l'État : il avait déjà procédé à une nomination conformément aux lois de l'Église, mais sans observer la loi du 11 mai 1873[2]. — La même me-

réfléchit qu'un évêque qui fait vingt nominations, ce qui peut arriver en quelques semaines, s'expose à vingt ans de prison, et qu'un ecclésiastique qui remplit par jour environ trois fonctions de son ministère, s'attire au bout de huit jours une réclusion de près de trois années.

[1] Voyez la *Gazette populaire de Cologne,* n° 310, 1873; *Germania,* 1873, n° 240.

[2] Le 4 novembre 1873, l'archevêque de Posen-Gnesen adressa la protestation suivante au premier président (voy. *Gazette de Cologne,* 1873, n° 315, 1er supplément; *Germania,* n° 263, 2e supplém.) : « ..... Par ces motifs, je me vois dans la nécessité de protester solennellement, en me référant à ma lettre du 28 août de la présente année, où j'ai suffisamment exposé les motifs pour lesquels il ne peut être question d'une nomination nouvelle audit bénéfice, après que le prêtre Arndt a été canoniquement institué. Je dois également protester contre la disposition ci-dessus, parce que la dotation de l'archevêché de Posen-Gnesen repose sur une convention passée avec l'Etat et n'est qu'une compensation partielle des biens ecclésiastiques confisqués par le gouvernement. A ce point de vue, j'en appelle au commentaire du ministre de Ladenberg sur la constitution du 15 décembre 1848.

» En ce qui concerne les provinces nouvellement acquises et réincorporées à l'Etat, la protection légale de leurs institutions ecclésiastiques leur a été solennellement garantie, ainsi qu'il résulte de la proclamation adressée le 15 mai 1815 à la population du grand-duché de Posen. Aussi, quand on a négocié avec le Saint-Siége pour le nouveau règlement de la situation religieuse, on a considéré non comme une grâce, mais comme l'accomplissement d'un devoir rigoureux, que le gouvernement se chargeât de doter les évêchés : cela a été reconnu et pendant les négociations et par la bulle *De salute animarum* de 1821, qui les a consacrées. On sait que, pour des raisons financières, la dotation des évêchés n'a pu avoir lieu par inscription sur les hypothèques des forêts de l'Etat, etc.

sure fut prise par décret du ministre des cultes, en date du 6 décembre 1873, contre l'évêque de Paderborn[1].

39. Le 24 octobre 1873, le ministre des cultes, M. Falk, adressa aux premiers présidents une circulaire[2] pour les inviter à procéder avec plus d'énergie envers les ecclésiastiques établis « contrairement aux lois de mai. » Chaque fonction qu'ils exerceraient devait être l'objet d'une enquête pénale ; on devait les accabler d'amendes jusqu'à ce qu'ils se soumissent aux lois. Si les amendes s'accumulant dans un bref délai, ces ecclésiastiques devenaient incapables de les acquitter et qu'il fallût recourir à la réclusion, on ne devait pas reculer devant cette éventualité, malgré la gravité de la chose et les conséquences fâcheuses qui en résulteraient pour les ecclésiastiques qui exerceraient illégalement leurs fonctions. Le ministre terminait en recommandant d'appliquer partout la loi dans toute sa vigueur. Il ne tarda pas à être obéi.

40. Il serait trop long d'enregistrer ici toutes les singularités commises par les agents du gouvernement dans l'exécution des lois de mai. Nous rapporterons cependant la lettre vraiment remarquable qui fut adressée, le 7 novembre 1873, par le gouvernement de Breslau à l'archiprêtre Beno, inspecteur scolaire de Ohlau, en Silésie : « Il nous est revenu que le chapelain Eymmer, illégalement nommé dans votre localité, continue de donner l'instruction religieuse dans les écoles catholiques élémentaires. Nous vous enjoignons, en conséquence, d'interdire audit Eymmer d'entrer désormais dans les établissements scolaires et de nous informer, dans l'espace de trois jours, que cet ordre a été exécuté. » — (*Gouvernement royal, section des affaires ecclésiastiques et scolaires,* De Willich[3].)

A plus forte raison l'Etat est-il tenu de payer à l'avenir, comme il l'a fait jusqu'ici. Son honneur lui en fait également un devoir.

» Pour ces motifs, je dois aussi me réserver de faire valoir mon droit en temps opportun, afin qu'on me paie le traitement qui m'est dû comme archevêque de Gnesen et Posen, et qui m'a été retenu. » — L'archevêque accepta pour son entretien les collectes recueillies par les possesseurs de biens-fonds polonais. Voyez *Germania,* 1873, n° 263, Correspondance de Pologne.

[1] Voyez les documents dans la *Germania*, n° 12, 1874.

[2] Réimprimée dans la *Germania,* n° 268, supplém.

[3] Voyez la *Germania,* 1873, n° 261, supplément.

41. On apprit aussi de Posen que le premier président exigeait qu'on lui fît connaître d'avance, conformément à la loi du 11 mai 1873, toutes les translations, etc., qui se feraient dans le personnel des prêtres religieux, ou qu'on les soumît à son approbation[1].

Dans les paroisses qui sont de patronage gouvernemental[2], le premier président représente le fisc dans l'exercice et les droits de patronage. Quand ces sortes de paroisses sont vacantes, c'est le président qui présente les sujets; dans ces cas-là, l'indication préalable du candidat, prescrite par le § 15 de la même loi, n'aurait pas de raison d'être, car elle manquerait de but, et elle n'était pas nécessaire d'après les §§ 28 et 29 de la même loi.

On croyait donc dans le principe que ces sortes de paroisses, ainsi que les acquéreurs de bénéfices analogues, étaient dans une position plus favorable. Cependant le ministère prit des mesures pour que les lois de mai fussent également appliquées sous ce rapport, et les premiers présidents reçurent l'ordre formel d'exiger de tout acquéreur de bénéfice une adhésion explicite aux lois de mai et de subordonner la présentation du sujet à l'accomplissement de cette condition. D'après cela, comme nul prêtre catholique ne peut ni ne doit s'assujétir à cette condition, il est impossible d'acquérir une seule paroisse de patronage gouvernemental.

43. Dans les provinces de Prusse (rive gauche du Rhin) qui furent temporairement réunies à la France au commencement de ce siècle, il existe environ 1,200 paroisses qui sont régies par le droit français et sont analogues aux succursales; cette institution date de l'époque où le culte, aboli par la Révolution, fut restauré après le concordat de 1801. Le gouvernement français (Napoléon I[er]), après avoir promis par le concordat de doter les paroisses, essaya ensuite, par les articles organiques qu'il y ajouta de son propre chef[3], de restreindre autant que possible le nombre des paroisses, et par conséquent les dotations à fournir par

[1] D'après la *Germania,* 1873, nº 255, supplément, Correspondance de Posen, 1er nov.

[2] Voyez le *Schles. Kirchenbl.,* dans la *Kœln. Volksztg.,* 1873, nº 311, 1er supplém., Breslau, 11 nov.

[3] Surtout dans les articles 60, 63, 66, 68, 19, 31.

l'État. On érigea donc, dans les grandes localités, des paroisses, des cures cantonales, qui furent dotées par le gouvernement. Mais tandis que le gouvernement français [1] n'entendait autoriser, dans les petites localités, que des auxiliaires, des subordonnés aux curés de cantons, les évêques érigeaient les curés auxiliaires, les succursalistes, en véritables curés. Le gouvernement les laissa faire; il lui suffisait que les succursalistes ne fussent pas des curés proprement dits, des curés cantonaux, qu'il serait obligé de rétribuer. Seulement, les curés de cantons avaient une prééminence d'honneur sur les succursalistes, et, ce qui est plus important dans la pratique, ils étaient nommés à vie, selon les principes du droit canon, tandis que les succursalistes pouvaient être éliminés au gré de l'évêque [2].

Or, en Prusse, les paroisses succursales doivent, d'après le § 19 de la loi du 11 mai 1873, être définitivement pourvues dans l'espace d'un an, depuis la publication de cette loi. Sur ce point encore, la loi manque de clarté. Cette disposition a été plusieurs fois interprétée en ce sens que, le 11 mai 1873, toutes les paroisses succursales, si elles n'étaient pas, dans cet intervalle, définitivement pourvues par les évêques, devaient être considérées comme vacantes aux yeux de la loi ; tandis que, si l'on en croit des voix officieuses [3], la loi signifierait que le succursaliste lui-même ne peut plus

[1] C'est ce qui résulte de l'article 31 de la loi organique. Déjà il était dit dans la fameuse constitution civile du clergé (août 1790), que « dans toutes les villes et bourgs qui ne comprendront pas plus de six mille âmes, il n'y aura qu'une seule paroisse ; les autres seront supprimées et réunies à l'église principale (art. 15); que les assemblées administratives, de concert avec l'évêque diocésain, désigneront les paroisses, annexes et succursales des villes ou des campagnes qu'il conviendra de réserver ou d'étendre, d'établir ou de supprimer (art. 17). » On voit paraître ici pour la première fois le principe qui sera plus tard adopté pour les articles organiques.

[2] Sur cette question délicate, réservée à la décision du concile du Vatican, si les succursalistes peuvent être éliminés selon le bon plaisir de l'évêque ou seulement pour de bonnes raisons, voyez dans les *Archives*, t. XXI, p. 423, les décisions des congrégations romaines de 1846 et 1868 et les délibérations d'une commission spécialement établie à Rome pour vider cette question (1868), avec le rapport de Mgr Nissa, *ibid.*, t. XXII, p. 54.

[3] Voyez les articles officieux de la *Gazette de Spener*, reproduits dans la *Gazette de Cologne*, 1873, nº 317, 1er supplém., comparés avec la Correspondance du Rhin insérée dans la *Germania*, 1873, nº 222, supplém.

désormais être destitué de sa place sans une procédure régulière ; que pendant un an les évêques pourront encore destituer à leur gré les succursalistes, mais que, s'ils ne font pas usage de ce droit arbitraire de révocation dans cet intervalle, les places des succursalistes seront considérées comme définitivement accordées aux titulaires.

44. Un « tribunal royal pour les affaires ecclésiastiques » a été établi par décret du roi daté du 23 juin 1873[1] ; mais comme les vrais catholiques, prêtres ou laïques, n'y ont pas eu recours, il a dû commencer ses travaux en s'occupant d'un vicaire suspendu par l'évêque de Paderborn en 1870. La suspense fut annulée, mais elle n'en subsiste pas moins aux yeux de l'Église[2]. Une lettre du premier président, en date du 23 novembre 1873[3], déclara que la principale tâche du tribunal ecclésiastique royal prussien était de « déposer » l'archevêque de Posen-Gnesen.

45. Armés de la loi du 13 mai 1873, les tribunaux criminels et les administrations ouvrirent aussitôt la persécution contre les évêques qui suspendaient, excommuniaient ou menaçaient des censures ecclésiastiques les clercs devenus néo-protestants[4] ou « catholiques d'État[5]. » Mais l'application de la loi du

[1] Voyez *Archives,* t. XXX, p. 159; *ibid.,* t. XXXI, livraison 2 : affaires décidées par ce tribunal jusqu'au 13 novembre 1873.

[2] Le conseil provincial enleva par la force, au vicariat général de Paderborn, les actes relatifs à cette affaire. Voyez la *Germania,* 1873, nº 259, 1er supplém. Les détails de la procédure sont rapportés dans la *Germania,* 1874, nº 5.

[3] Voyez dans les *Archives,* t. XXXI, livr. 2, la lettre du premier président, demandant à l'archevêque de résigner volontairement, et la réponse de l'archevêque.

[4] Sur l'accusation, la citation devant le tribunal correctionnel et la condamnation de Mgr Melchers, archevêque de Cologne, et de son vicaire général, le Dr Baudri, voyez les *Archives,* t. XXX, p. 157; *Gazette de Cologne,* 1873, nº 312, 2e supplém.; 313, 1er supplém.; 314, 2e supplém.

[5] Les signataires d'une adresse envoyée par les « catholiques d'État » (et rédigée par le duc de Ratibor) à l'empereur Guillaume, encoururent les censures de l'Eglise, parce qu'ils promettaient l'obéissance au gouvernement, même dans les choses purement ecclésiastiques, et déclaraient formellement leur opposition à l'autorité religieuse. Voyez, sur ce point, l'avis des canonistes dans la *Germania,* 1873, nº 173.

O. Schrœter, un prêtre qui donnait l'instruction religieuse au séminaire de Posen, avait signé cette adresse. L'archevêque de Posen-Gnesen lui écrivit le 9 août 1873 pour l'inviter à déclarer, dans l'espace de quinze jours, s'il avait eu conscience de cet acte au moment de la signature de

13 mai 1873 par les tribunaux ne tarda pas à révéler combien elle était défectueuse à son propre point de vue et pour le but qu'elle voulait atteindre [1]. Ainsi le procureur général porta plainte contre l'archevêque de Posen-Gnesen, comte Ledochowski, parce que ce prélat avait, par des menaces réitérées, engagé M. Schrœter, maître de religion au séminaire des instituteurs, à ne pas observer les lois de mai ; puis, ces menaces ayant été vaines, parce qu'il avait essayé de nuire à l'honneur civil de ce maître, en le frappant d'une excommunication majeure. L'archevêque fut condamné à 300 florins d'amende, et, éventuellement, à un emprisonnement de deux mois, mais seulement pour la première partie de la plainte, c'est-à-dire pour avoir contrevenu au § 3 de la loi du 13 mai, en menaçant de peines ledit Schrœter, afin de l'amener à ne pas respecter les lois de mai, ou, comme s'exprime le § 3, » pour l'avoir engagé à omettre une action à laquelle oblige la loi de l'État, ou les ordonnance srendues par l'autorité, conformément à cette loi. »

Sur le second chef de l'accusation : menaces de peines ecclésiastiques attentatoires à l'honneur civil (§ 1er de ladite loi), l'archevêque fut acquitté, parce qu'il s'agissait d'une excommunication *latæ sententiæ,* c'est-à-dire encourue par le seul fait que telle action a été commise et sans jugement pénal préalable, et qu'il n'y avait pas eu menace des peines ecclésiastiques, comme il est dit au § 1er.

L'évêque s'étant contenté d'écrire à Schrœter, la publication n'avait été connue que des deux personnes intéressées, et la menace d'excommunication ne contenait aucune offense à l'honneur de Schrœter.

De ces motifs de l'acquittement, il résulte que le tribunal de Posen considère l'excommunication majeure comme une atteinte à l'honneur civil, par conséquent que, d'après le § 1er de ladite loi, toute menace, fulmination ou proclamation de l'excommunication majeure serait punissable, quand même elle respecterait rigoureusement les limites du § 4 de cette loi

l'adresse, et s'il avait su notamment qu'un tel acte entraînât *ipso facto* l'excommunication majeure. L'archevêque fut, à cause de cette demande, cité devant le tribunal correctionnel et condamné par contumace à 300 florins. Voyez *Germania,* 1873, nos 222, 233, 253, 2e supplém., 261.

[1] Voyez *Germania,* 1er article, no 269, 1873.

(qui défend de publier aucune peine ecclésiastique, de l'exécuter ou de la publier d'une manière injurieuse).

Le tribunal de police correctionnel de Cologne a rendu un jugement tout opposé (14 novembre 1873). Un document publié en latin par l'archevêque de Cologne, dans l'*Indicateur ecclésiastique* de l'archidiocèse de ce nom, portait expressément que deux prêtres qui avaient passé au « vieux-catholicisme » avaient encouru l'excommunication majeure, *excommunicationis majoris censuram ... incurrerint;* aucune syllabe n'atténuait la pleine signification de cette peine; aucune de ses conséquences n'était écartée. C'est pourquoi l'organe du ministère public accusa l'archevêque : 1° d'avoir infligé à des prêtres « vieux-catholiques » des peines inadmissibles et attentatoires à leur honneur civil (§ 1er), et 2° d'avoir publié ces peines d'une façon injurieuse (§ 4). Quant à l'évêque coadjuteur de Cologne, il était accusé, en acceptant cette pièce comme rédacteur responsable de l'*Indicateur catholique*, d'avoir sciemment concouru à la perpétration du délit.

L'organe du ministère public soutint que l'écrit de l'archevêque violait à la fois le § 1er et le § 4 de la loi du 13 mai, en prenant ces moyens de punition et de discipline inadmissibles; il prétendit que, sous ce dernier rapport, l'excommunication majeure n'était pas une simple mesure ecclésiastique, mais qu'elle empiétait dans le domaine civil et devait blesser l'honneur civil de la personne atteinte.

Par contre, la chambre de police correctionnelle du tribunal provincial de Cologne déclara que M. l'archevêque n'était pas convaincu d'avoir blessé l'honneur civil de ces prêtres, en prenant contre eux des mesures disciplinaires inadmissibles, ni d'avoir insulté aux usages de l'Église vieille-catholique; mais il le reconnut coupable d'avoir publié l'excommunication en termes injurieux, offensé publiquement, mais non calomnié, les vieux-catholiques de Cologne et de Bonn.

C'est pourquoi, en vertu des §§ 44, 49, 50, 73, 185 et 20 du Code pénal, et en vertu des §§ 4 et 5 de la loi du 13 mai 1873, l'archevêque fut condamné à une amende de 50 florins, et, éventuellement, à une réclusion de quatorze jours; l'évêque coadjuteur, à une amende de 25 florins, et, éventuellement, à une réclusion de huit jours.

Il résulte donc de cette décision rendue dans les circon-

stances qu'on vient de voir, que, dans les idées du tribunal de Cologne, l'excommunication majeure n'est pas en soi, d'après le § 1er de la loi du 13 mai, une mesure de répression et de discipline inacceptable, que la menace, la fulmination, la publication de cette peine n'est punissable que par une combinaison avec d'autres paragraphes de cette loi. Mais en parlant ainsi, le tribunal de Cologne se mettait en contradiction avec le tribunal de Posen et avec les fins que le ministre des cultes, M. Falk, se proposait d'atteindre au moyen de sa loi.

46. Dès 1872, le gouvernement prussien avait fait connaître un « projet de loi provisoire sur l'établissement de chefs ecclésiastiques et de représentations communales pour les communes catholiques [1]. » Si ce projet est érigé en loi, il enlèvera à l'Église catholique l'administration de ses biens, qui lui a été rendue par la constitution prussienne, et, sur ce point encore, tout sera remis aux mains du premier président.

47. En novembre 1873, le ministre des cultes publia une ordonnance [2] d'après laquelle les maisons de bienfaisance et les établissements des pauvres ne seraient reconnus comme personnes juridiques (c'est-à-dire capables de posséder et d'acquérir des biens pour des fins déterminées), que si la corporation religieuse occupait une position purement subalterne et se bornait à rendre des services ; qu'on devrait lui refuser les droits de corporation si la direction était confiée à un corps religieux, ou si ce corps prétendait au droit de se faire remplacer par un autre. Pour être capable d'obtenir les droits de corporation, il faut qu'une société ait conservé intact son caractère civil et ne soit pas soumise à l'autorité ecclésiastique.

Déjà en 1872, le gouvernement de Dusseldorf exigeait que les établissements où les sœurs de la Miséricorde soignent les pauvres gratuitement et avec les seules ressources de la bienfaisance privée, demandassent l'approbation qui est requise pour exercer un métier [3].

[1] Ce projet est reproduit dans les *Archives*, t. XXIX, p. 355, avec les considérants qui l'appuient et les protestations des évêques de Paderborn et de Munster. Ce dernier fut le seul d'entre les évêques à qui le gouvernement de la province communiqua les projets, mais sans les considérants. — La protestation de l'évêque de Munster contient une excellente réfutation du projet.

[2] Voyez *Gazette de Cologne*, n° 313, 2e supplém., 13 novembre 1873.

[3] *Archives du droit canon*, t. XXVIII, p. 89 et suiv.

48. Le gouvernement prépare aussi une nouvelle loi sur les sépultures [1].

49. Le Reichstag, se référant à la loi sur l'expulsion des jésuites, résolut, le 19 juin 1872, à une majorité de 151 voix contre 100, sur la proposition de Vœlk, avocat bavarois, d'exprimer au chancelier de l'empire l'espoir qu'à la prochaine réunion du Reichstag des lois seraient présentées : 1° sur l'introduction du mariage civil obligatoire ; 2° sur la tenue des registres de l'état civil [2]. Si ce projet de loi n'a pas encore été soumis à la diète provinciale, ce n'est point pour des raisons de droit public [3] : l'empereur Guillaume, craignant que les curés protestants ne perdissent un trop grand nombre de mariages et par conséquent de droits d'étole [4], s'y est opposé.

Le 10 décembre 1873, à la fin de la session de la chambre des députés (voyez ci-dessous, n° 54), le ministre des cultes distribua enfin le projet de loi sur le mariage civil obligatoire, en faisant remarquer que les besoins de l'Église catholique (c'est-à-dire l'interdiction par l'État des curés catholiques), le rendaient nécessaire dans cette Église (?!) ; que, pour maintenir l'égalité, il fallait en user de même dans l'Église évangélique, tandis que le mariage civil facultatif suffirait peut-être encore pour écarter les abus de l'Église protestante. D'après ce projet [5], la conclusion des mariages et la tenue des registres de l'état civil seraient confiées à des fonctionnaires spéciaux désignés par l'État. Ils seraient nommés à temps et la délimitation des districts serait faite par les présidents du gouvernement. Les fonctionnaires seraient principalement choisis parmi les employés des communes et des districts (les maires et les baillis). On pourrait choisir aussi des ecclésiastiques (protestants, bien entendu, car des catholiques n'accep-

[1] Voir dans les *Archives,* t. XXXI, p. 159, l'ordonnance du ministre des cultes (octobre 1873).

[2] Voyez Vering, *Archives,* t. XXVIII, p. 80.

[3] Voyez les détails historiques donnés par Vering dans les *Archives,* t. XXIX, p. 148 et surtout 317.

[4] Ce sont du moins les raisons que des feuilles publiques ont alléguées à diverses reprises.

[5] Réimprimé dans *Germania*, 1873, supplém. 1er au n° 288; *Gazette populaire de Cologne,* 341, 2e supplém. Le texte, que les libéraux modifièrent encore sur bien des points, se trouve dans les *Archives,* avec des éclaircissements, par un membre de la chambre prussienne.

teraient pas ou n'accepteraient que difficilement). Le projet de loi, après une troisième lecture, fut adopté par la chambre des députés le 23 janvier 1874, à une majorité de 284 voix contre 95.

50. Depuis longtemps aussi des voix libérales et officieuses demandaient une loi pour empêcher ou restreindre les processions religieuses, et déjà les autorités prussiennes, celles de Trèves notamment, ont publié des ordonnances dans ce sens (1873)[1].

51. A l'égard des associations qui travaillent par des moyens parfaitement légaux à défendre la doctrine de l'Église et le libre exercice de la religion dans toutes les sphères de la vie publique, les autorités prussiennes procédèrent par des prohibitions et des mesures disciplinaires contre les inspecteurs ecclésiastiques des écoles, les baillis, les instituteurs, les officiers de la landwehr, etc. Elles ont principalement sévi contre l'association des catholiques de Mayence[2].

52. Quand on réfléchit à tous ces griefs des catholiques contre les procédés du gouvernement prussien, on ne peut s'empêcher de répéter ce que Mgr Conrad, évêque de Pader-

[1] Voyez l'article de fond de la *Spenersch-Zeitung*, n° 449 du 20 novembre 1873, avec un projet de loi, et l'ordonnance de Trèves dans la *Gazette de Cologne*, 187, n° 173, 1er supplément.

[2] Voyez les tendances de cette association, son adresse du 12 décembre 1872 au Saint-Père, et la réponse de Pie IX, 10 février 1873, dans les *Archives*, t. XXIX, p. 456. Voyez aussi, *ibid.*, t. XXVIII, p. 80, n° 15. Les attaques dirigées contre l'association catholique de Mayence par les feuilles libérales et gouvernementales ont été repoussées dans les deux brochures : *Que veut le libéralisme et que veut l'association catholique de Mayence?* (Mayence, 1873), et : *Caractère légal de l'association catholique de Mayence*, par Quadratus Montanus (Trèves, 1873). Sur le projet d'entreprendre une campagne légale contre cette association, voyez la *Germania*, 1873, n° 281, Berlin, 4 décembre.

Le 22 janvier 1874, le député baron de Loé, président de l'association, appuyé de la fraction du centre, fit une interpellation (réimprimée dans la *Germania*, n° 48, et dans la *Gazette de Cologne*, 1874, n° 22, 2e suppl.), pour demander la protection du gouvernement impérial contre les gouvernements de Trèves et d'Aix-la-Chapelle, qui défendaient d'y participer. Le président alléguait vingt-cinq cas où les réunions avaient été, sans motif légal, dissoutes ou interdites par la police en 1873. Le droit d'association étant garanti par la constitution, il réclamait un appui contre de tels empiètements.

Sur la réponse négative du ministre, voyez la *Germania*, 1874, n° 20.

born, disait dans une lettre pastorale à l'occasion des prières qui se faisaient chez lui et dans d'autres diocèses pour les besoins de l'Eglise (1875) : « Depuis les jours de Dioclétien, nous n'avons pas vu de si violente persécution contre le nom de Jésus-Christ[1]. »

Notre saint-père lui-même, le pape Pie IX, écrivit de sa propre main à l'empereur Guillaume les lignes suivantes, datées du 7 août 1873 : « Majesté, toutes les mesures qui sont prises depuis quelque temps par le gouvernement de Votre Majesté tendent de plus en plus à la ruine du catholicisme. Cependant, quand je médite en moi-même sur les causes qui peuvent avoir donné occasion à ces très-sévères mesures, j'avoue que je n'en trouve aucune[2]. »

Confiant dans les précédentes assurances que l'empereur lui avait données dans ses lettres, le pape croyait que le souverain de la Prusse n'approuvait pas tout ce qui se faisait alors. Il sembla aussi, pendant quatre semaines, que les autorités étaient moins ardentes à sévir contre les évêques. Tout-à-coup, le 1er septembre 1873, le chancelier de l'empire, prince de Bismarck, revint de Poméranie à Berlin, et déjà le 3 septembre 1873, l'empereur, répondant au pape, traitait les évêques de rebelles et présentait comme un parti hostile à l'Etat les catholiques qui employaient des moyens légaux et licites pour repousser les violences faites à leur Église[3]. A dater de là, les moyens de rigueur redoublèrent contre les évêques, les prêtres et les institutions catholiques. Le discours du trône prononcé à l'ouverture des chambres, le 21 novembre 1873, annonça que de nouvelles mesures seraient prises pour assurer l'exécution des lois politiques ecclésiastiques, et il sollicita le concours énergique de la représentation nationale, c'est-à-dire de la majorité libérale des

[1] Voyez la *Germania*, 1873, nº 201.

[2] Voyez ci-dessus, p. 169, note 4.

[3] Le *Moniteur prussien* publia le 14 octobre la lettre du pape avec la réponse de l'empereur (reproduites dans la *Germania*, nº 238, avec l'original italien de la lettre du pape exactement traduite, nº 248). Le pape écrivit à l'empereur une seconde lettre que le prince de Bismarck n'eut pas le courage de publier. (Voyez aussi la correspondance romaine de *l'Ami du peuple autrichien*, nº 258.)

chambres prussiennes, où le protestantisme a la prépondérance.

53. Pie IX, dans son encyclique du 21 novembre 1873[1], énumère les principaux griefs des catholiques contre le gouvernement prussien ; il proteste vivement contre le reproche d'infidélité contenu dans la réponse de l'empereur Guillaume, infidélité qui résulterait de la transgression des lois de mai ; il se plaint notamment que le gouvernement prussien reconnaisse comme « évêque catholique » l'évêque néo-protestant Albert Reinkens, et déclare que celui-ci et ses adhérents ont encouru l'excommunication majeure.

54. Le 1er octobre 1873, le député Pierre Reichensperger, appuyé par les membres de la fraction du centre, fit la proposition suivante : « La chambre des députés déclarera au gouvernement royal que la paix religieuse, troublée dans le pays depuis 1871, ne peut, d'après les graves expériences qui viennent d'être faites, être rétablie par les moyens adoptés jusqu'ici et par les nouveaux actes de législation et d'administration employés contre l'Église, mais uniquement par un retour aux principes dont l'excellence est attestée par un passé de plusieurs années. »

Le député de Mallinkrodt proposa en même temps, dans la fraction du centre, la suppression des lois édictées les 11, 12 et 13 mai 1873.

La première proposition fut discutée dans la séance du 10 décembre 1873 ; l'orateur chargé de la soutenir énuméra en preuve de la persécution systématique de l'Église, les lois particulières qui avaient précédé les lois de mai, déclara que ces dernières étaient contraires à la constitution et qu'en continuant de les exécuter, on jetterait l'interdit du gouvernement sur tout le pays. M. Falk, ministre des cultes, prit ensuite la parole. « Notre réponse pratique à ces propositions, dit-il, consistera à consolider, éclaircir et renforcer les lois de mai ; le gouvernement fait ses préparatifs et vous en fournira bientôt la preuve effective. » Le député Windthorst parla encore en faveur de la cause catholique ; puis il termina par ces paroles : « Nous voulons la paix, si nous pouvons l'ob-

[1] Reproduite dans les *Archives,* t. XXXI, p. 186, avec la traduction allemande. Mayence, Kirchheim, 1873; *Germania,* nº 280, suppl.

tenir; si vous nous la refusez, nous persévérerons dans notre résistance passive et nous vaincrons[1]. » L'ordre du jour motivé, proposé par Virchow et Richert, fut accepté dans un vote nominal par 288 voix contre 95; et la proposition Reichensperger fut enterrée. Malgré l'heure avancée du jour, la majorité de la Chambre (contre le centre, la Pologne et une partie du parti progressiste) voulut qu'on discutât la proposition du député de Mallinkrodt. Comme ce dernier était absent pour cause de maladie, le baron de Schorlemer-Alst retira sa proposition.

55. Le 19 janvier 1874, le ministre des cultes prussien dépose deux nouveaux projets de lois ecclésiastiques : le premier, pour expliquer et compléter la loi du 11 mai 1873 sur l'éducation et la nomination du clergé ; le second sur l'administration des évêchés catholiques vacants[2].

La première loi avait pour but d'empêcher l'acquittement (voyez ci-dessus, page 199, n° 36) de ceux qui auraient conféré un emploi ecclésiastique sans désigner le candidat, ainsi qu'il est prescrit par le § 15 de la loi, qui l'auraient conféré avant cette désignation ou avant l'écoulement du terme que ce paragraphe accorde au président pour y faire opposition. De plus, d'après l'art. 2, « sera passible d'une amende qui pourra s'élever jusqu'à 100 florins, selon le § 25 de la loi du 11 mai, tout ecclésiastique qui exercera des fonctions sans pouvoir fournir la preuve qu'il est appelé, avec l'approbation du président, à remplir une charge qui l'y autorise, à remplacer ou aider quelqu'un dans une pareille charge. Enfin (article 3), le premier président devra confisquer « tous les revenus de

[1] Voyez l'analyse des discussions dans la *Germania,* 1873, n° 286, suppl.; *Gazette de Cologne,* n° 241, 2e suppl., et les discours de Reichensperger, Falk et Windthorst (*Germania,* n° 288 et suiv.). Mgr de Ketteler a vigoureusement réfuté les accusations élevées par M. Falk contre les évêques, le clergé et le peuple catholique, dans un écrit intitulé : *les Vues de M. Falk, ministre des cultes, sur l'Église catholique, d'après son discours du* 10 *décembre* 1873, Mayence, 1874.

[2] Les projets de lois sont reproduits dans la *Germania,* 1874, n° 16, suppl.; *Gazette de Cologne,* n° 21, 2e suppl.; les considérants dans la *Germania,* nos 18, 19, suppl. 1er; *Gazette de Cologne,* n° 21, 1er suppl. — Voyez les observations des chapitres de cathédrales, notamment le mémoire du chapitre de Limbourg, dans les *Archives,* t. XXXII, p. 32. Plus loin d'autres détails.

l'emploi par mesures administratives, quand l'emploi vacant aura été conféré sans son assentiment ou que des faits permettront de conclure que l'emploi n'a pas été conféré conformément à ses prescriptions. » Cette loi fut revêtue de la sanction royale le 21 mai 1874 [1].

La seconde loi part de cette supposition (§ 5) que lorsque le tribunal civil a déclaré qu'un évêque est déposé de son siége, le siége épiscopal est vacant, et que tout le clergé du diocèse doit être forcé, sous des peines graves, de reconnaître en pratique cette déclaration de vacance, faite au mépris de toutes les lois canoniques. Si, pendant cette vacance du siége, la personne nommée par l'autorité ecclésiastique pour administrer le diocèse (vicaire capitulaire, évêque, etc.), exerce les droits et les fonctions épiscopales sans l'approbation du premier président, sans avoir prêté serment de fidélité au souverain et d'obéissance aux lois, toute la fortune qui appartient au siége épiscopal ou qui est soumise à son administration sera confiée par le ministre des cultes à un commissaire du gouvernement ; pendant ce temps, il sera pourvu aux postes vacants (d'après le § 14 et suiv., et le droit ecclésiastique protestant) par des hommes investis du droit de présentation ou de nomination, ou par le choix de la commune, avec l'approbation et sous la direction du premier président. Un journal faisait à ce sujet la remarque suivante : « Ce projet ne peut plus être dépassé que par une interdiction directe de l'Église catholique, ou par la persécution de ses membres [2]. » Cette loi reçut la sanction royale le 20 mai 1874 [3].

Grâce à cette loi, on vit en Pologne et en Silésie des patrons protestants nommer, avec l'appui de l'État et contre le gré des communes demeurées catholiques, des « pasteurs d'État » et jusqu'à des curés « vieux-catholiques. » Un grand nombre d'ecclésiastiques expièrent par l'amende, la prison et l'exil leur fidélité à leur vocation ; plusieurs communes catholiques furent privées de leurs pasteurs, et lorsque le chef légitime de la paroisse ou tout autre prêtre faisait une fonction du culte dans une paroisse interdite par le gouvernement prus-

[1] *Recueil des lois,* 1874, p. 11, p. 191 et suiv. ; *Archives,* t. XXXII, p. 398.
[2] Voyez la *Germania,* de Berlin, 1874, nº 17.
[3] *Recueil des lois,* p. 11, nº 119 ; *Archives,* t. XXXII, p. 392.

sien, même quand il administrait les sacrements à un mourant, il était puni par l'amende, la prison ou l'exil[1].

Le tribunal royal de Prusse pour les affaires ecclésiastiques décréta coup sur coup la déposition de l'archevêque de Posen-Gnesen, celle de l'évêque de Paderborn[2], celle du prince-archevêque de Breslau, celle de l'archevêque de Cologne et celle de l'évêque de Munster. Tandis que des commissaires du gouvernement usurpaient l'administration des biens des évêchés et s'attribuaient, à Posen surtout, des droits de juridiction qui allaient encore au-delà, les premiers pasteurs institués par l'Église et interdits par l'État ne pouvaient prendre que dans l'exil les mesures absolument indispensables pour la conduite de leurs diocèses.

56. Une loi du 22 avril 1875[3] supprima les subventions obligatoires que l'État fournissait à l'Église catholique, en vertu des sécularisations et des concordats, jusqu'à ce que l'évêque ou tout autre intéressé eût déclaré qu'il était prêt à se conformer aux lois de l'État, et par conséquent aux lois de mai 1873 et 1874.

57. Une loi du 18 juin 1875 supprima complètement les articles 15 et 18 de la constitution prussienne[4].

58. Une loi de l'empire d'Allemagne du 4 mai 1874[5], tendant « à empêcher l'exercice illégal des fonctions religieuses, » ajouta aux peines ecclésiastiques des mesures administratives contre les prêtres fidèles à leur vocation. Selon le § 1er de cette loi, les prêtres et autres ministres de la reli-

[1] Sur l'application des lois prussiennes de mai, il existe une grande diversité de vues et de procédés, même dans la pratique du premier tribunal. Voyez *Archives*, t. XXXIII, p. 397; t. XXXIV, p. 159; t. XXXVI, p. 166; *les Lois de mai appréciées par le premier tribunal*, Munster, 1876; Kugel, *Archives*, t. XXXII, p. 132. Le ministre des cultes prussien tempéra la loi en décidant que « l'exercice de quelques actes isolés du culte dans une paroisse vacante, de la part des curés du voisinage légalement institués (avant les lois de mai), ne seraient plus punissables. » (Décret du 13 avril 1875. *Archives*, t. XXXIV, p. 161.)

[2] Voyez aussi Reuter sur la compétence du tribunal prussien pour les affaires ecclésiastiques, dans l'affaire de Mœnikes, vicaire suspendu, contre l'évêque de Paderborn, *Archives*, t. XXXII, p. 349.

[3] Nous la citerons plus loin.

[4] Reproduite dans les *Archives*, t. XXXVI, p. 166.

[5] *Moniteur de l'empire*, 6 mai 1874. Reproduite dans les *Archives*, avec « les considérants, » t. XXXII, p. 154.

gion, que le tribunal royal pour les affaires ecclésiastiques a déclaré destitués de leurs fonctions religieuses, seront ou éloignés de tels districts ou localités, ou internés dans ces districts, ou frustrés de leurs droits de citoyens, suivant qu'ils auront entrepris un acte attestant simplement qu'ils se prétendent encore en possession de leurs fonctions, ou qu'ils exerceront de fait le ministère, ou qu'ils agiront contrairement aux mesures que la police aura prises contre eux (§ 1er de la loi). Les mêmes prescriptions sont applicables aux personnes qui ont été condamnées conformément aux lois pour avoir exercé les fonctions d'un emploi ecclésiastique qui leur a été conféré en opposition avec les lois de l'État (§ 1er de la loi).

Les personnes qui, en vertu des prescriptions de cette loi, ont perdu leur nationalité dans un des États confédérés, la perdent également dans tout autre État de la confédération, et ne peuvent la recouvrer dans aucun sans l'assentiment du conseil fédéral (§ 4 de la loi).

Les personnes soumises à une enquête pour avoir exercé des actes ecclésiastiques dans une fonction qui leur a été conférée ou qu'ils ont acceptée contrairement aux lois de l'État peuvent, après l'ouverture de l'enquête juridique, être empêchées, par l'autorité du pays, de résider dans tel district ou localité, jusqu'au terme légal de la procédure (§ 5 de la loi).

59. Une loi du 31 mai 1875 [1], accompagnée d'une ordonnance des ministres de l'intérieur et des cultes du 26 juin 1875 [2], statue que tous les ordres, toutes les congrégations religieuses doivent, à l'exception de ceux qui se vouent exclusivement au soin des malades, être bannis de la monarchie prussienne, et leurs maisons dissoutes dans l'espace de six mois. Pour les établissements qui se consacrent à l'éducation et à l'enseignement, le ministre des affaires ecclésiastiques peut prolonger ce terme pendant une durée de quatre ans, afin de donner le temps de les remplacer par d'autres institutions. Sur ces entrefaites, les corporations qui se vouent exclusivement au soin des malades pourront continuer d'exister sous la surveillance particulière de l'État, et recevoir de nouveaux

[1] Voyez *Archives,* t. XXXIV, p. 165 et suiv.
[2] Voyez *Archives,* t. XXXV, p. 344 et suiv.

membres avec l'autorisation des ministres de l'intérieur et des affaires ecclésiastiques ; mais elles peuvent à tout instant être supprimées par un ordre royal.

60. Le 4 juillet 1875, une nouvelle loi prussienne[1] reconnaissait les prétentions des « vieux-catholiques » sur les biens de l'Église.

61. Une loi du 20 juin 1875, accompagnée d'une ordonnance du 8 mai 1876, supprima l'administration des biens de l'Église catholique, parfaitement organisée, et la remplaça par une administration plus conforme au principe protestant[2].

62. Au mois de juin 1876, une autre loi accordait au gouvernement des droits d'inspection fort étendus sur l'administration des biens ecclésiastiques dans les diocèses catholiques.

63. Le conflit scolaire prit également une tournure de plus en plus prononcée. Ainsi que l'avaient déjà fait auparavant plusieurs administrations, notamment à Posen, Dusseldorf et Arnsberg, le ministre des cultes prussien, depuis 1876, revendiqua expressément le droit pour l'État de nommer les sujets chargés de distribuer l'enseignement religieux et de le diriger[3]. La majeure partie des curés des diocèses de Paderborn et de Munster adressèrent à leurs évêques expulsés une proposition, qui fut ensuite approuvée par bref pontifical en date du 31 juillet 1876, envoyé à l'évêque de Paderborn. D'après cette proposition, les curés sont autorisés, tant que durera la crise actuelle, à donner aux nouveaux instituteurs la permission de distribuer l'instruction religieuse, et, dans le cas où un instituteur refuserait de faire usage de ce droit ou s'en rendrait indigne, à lui refuser les secours de la religion[4].

64. Dieu est le maître de faire cesser quand il lui plaira cette (prétendue) « lutte pour la civilisation[5] » *(Kulturkampf)*

[1] Nous y reviendrons ailleurs.

[2] Voyez *Archives,* t. XXXVI, p. 178 et suiv.

[3] Voyez l'ordonnance du ministre des cultes du 18 février 1876, concernant l'enseignement de la religion et le service de l'église par les instituteurs, *Archives,* t. XXXV, p. 464, et autres décrets des autorités prussiennes.

[4] Voyez les documents dans les *Archives,* t. XXXVI, livraison v, année 1876.

[5] Toutes les lois édictées à ce sujet se trouvent dans les *Archives* et dans la collection suivante : *Die preussisch-deutsche Kirchengesetzgebung*

et de ramener la paix dans l'Église et dans l'État. Nous ne souhaitons point que la lutte se termine par la destruction de l'État prussien ; quant à la victoire de notre Église, nul catholique n'en saurait douter. Du tableau que nous venons d'esquisser à l'aide des documents authentiques, il résulte, ainsi que l'a clairement établi un des chefs les plus éminents du parti catholique, Pierre Reichensperger [1], « qu'on a tout-à-fait tort d'imputer à la partie catholique la responsabilité du *Kulturkampf,* en l'accusant d'avoir par son attitude réduit le gouvernement à cette extrémité ; que la législation politique ecclésiastique qui s'en est suivie dépasse de beaucoup la sphère des droits de l'État, et attente à la vie même de l'Église [2]; qu'enfin la résistance (ou plutôt l'obéissance passive) des évêques et des prêtres n'est pas seulement commandée par la doctrine chrétienne et par la raison, mais qu'elle est parfaitement justifiée par les dispositions formelles de la législation prussienne. »

Le gouvernement prussien, dans le cours de cette lutte, s'est dégagé de tous les devoirs que la tradition historique et des titres lui inspiraient envers l'Église catholique de droit ; pour rentrer dans une voie pacifique, il ne reste que trois moyens [3], ainsi que le démontre l'écrit déjà mentionné : 1° ou retirer les articles 14, 16 et 18 de la constitution prussienne, et rétablir l'ancien ordre des choses, en revenant à l'article 109 de la constitution [4] ; ou 2° s'entendre avec le Saint-Siége : le mémoire des évêques a déjà indiqué cette voie en donnant à

seit 1871. Munster, 1876. *Ausführliche Commentare von Seiten eines bei der Abfassung der Gesetzentwürfe Betheiligten erschienen von dem protestantischen Canonisten Hinschius zu Berlin unter dem Titel : Die preutz Kirchengesetze des Jahres* 1873, Berlin, 1874. *Die preutz Kirchengesetze der Jahre* 1874 *und* 1875 *nebst dem Reichsgesetze vom 4 Mai* 1874. Berlin, 1875.

[1] Le *Kulturkampf ou la Paix dans l'État et dans l'Église,* Berlin, 1876.

[2] Voyez aussi *: Die preutz. und œsterr. Maigesetze in Bezug auf Clauben und Gewiffen.* Amberg, 1875.

[3] Gerlach, dans son *Manuel du droit ecclésiastique.* Paderborn, 1876, nos 547-549, avait déjà indiqué ces trois voies.

[4] On prendrait un détour analogue à celui qu'indique Gerlach, *loc. cit.,* en rendant une loi ainsi conçue : « Les dispositions des lois des 11, 12, 13 mai 1873 ; 20, 21 mai 1874 ; 22 avril, 31 mai, 20 juin, 4 juillet 1874, ne sont pas applicables dans les provinces et les lieux où des dispositions contraires ont été établies par les lois de l'empire ou par des traités. »

entendre qu'il accepterait quelques-unes (mais non toutes assurément) des dispositions des lois de mai ; ou enfin 3° prononcer la séparation de l'Église et de l'État. C'est là, si le concours harmonieux des deux puissances ne peut plus être atteint, le seul moyen d'échapper à de plus grands maux ; ce sera une séparation de fait, suivant ce qui existe dans la Norvége.

§ 39. **La situation religieuse dans le Hanovre, le Brunschwig et la mission du Nord.**

1. Dans le royaume de Hanovre, une convention conclue avec le gouvernement fut suivie de la bulle *Impensa romanorum Pontificum,* du 26 mars 1824, qui réglait l'institution, la dotation des évêchés de Hildesheim et Osnabrück, et le mode de nomination. La dotation effective et l'occupation de l'évêché d'Osnabrück (jusque-là administré par un évêque coadjuteur et par le vicaire général de l'évêque de Hildesheim), n'eurent lieu qu'en 1857 [1].

2. La constitution hanovrienne du 6 août 1840 (§§ 63 et suiv.) place les catholiques sur le même pied que les protestants, et admet généralement la liberté de religion; cependant elle maintient le *placet* (bien qu'il ne soit plus guère usité dans la pratique) ainsi que l'appel comme d'abus [2] (également tombé en désuétude). Depuis le 1er octobre 1867, la constitution de la Prusse s'applique également au Hanovre, devenu province prussienne en 1866, avec toutes les lois politico-religieuses, toutes les ordonnances, toutes les confusions qu'entraîne la constitution de la Prusse.

3. Quand le chapitre d'Osnabrück fut sécularisé, une ordonnance du 2 décembre 1802 [3] reconnut provisoirement, puis définitivement, l'officialité de l'évêque pour la juridiction

[1] L'exposé des négociations se trouve dans D. Meyer, *Die Propaganda,* t. II, p. 418-43. La bulle de Léon XII fut confirmée et publiée par le roi Georges IV, le 20 mai 1824. Elle est reproduite dans Walter, *Fontes,* p. 265 et suiv.; Phillips, *Kirchenr.,* t. III, p. 91 et suiv.; Nussi, *Conventiones,* p. 222 et suiv. — Sur la situation du Hanovre, voyez les ouvrages cités plus haut, § 15, p. 47 ; Meurer, *Die Sæcularisation und Biederherstellung des Stifts Osnabrük, Archives,* t. XXXIII, p. 337.

[2] Voyez le § 71 de la Constitution de 1840.

[3] *Codex constitutionum osnabrugensium,* 2e part., 2e livr., p. 791 et suiv.

volontaire et contentieuse en matière ecclésiastique. La surveillance des prêtres catholiques, des sacristains et des instituteurs, confiée jusque-là aux archidiacres, fut remise aux doyens ruraux et à une commission intérimaire exceptionnelle, en ce qui regarde la surveillance générale, les corrections à infliger, l'ordre de l'office divin et l'enseignement de la religion. Quand la domination étrangère eut cessé, l'officiabilité fut supprimée par ordonnance du 14 avril 1814 [1], et la juridiction ecclésiastique en matière religieuse et scolaire fut confiée à la commission intérimaire établie par ordonnance du 2 décembre 1802; on devait alors en appeler à Sa Majesté prussienne, que représentaient des commissaires nommés par l'autorité « réginimale. » Cette commission reçut plus tard, en vertu d'un simple rescrit du ministère, le titre de consistoire.

Un consistoire analogue fut également institué pour Hildesheim par ordonnance du 28 avril 1815 [2]. Il y était dit que les appels du consistoire de Hildesheim devaient aller au premier tribunal d'appel établi à Celle, où ne résidait habituellement aucun catholique. Selon une ordonnance du 7 juin 1823, les appels contre les décisions du consistoire d'Osnabrück devaient être déférés à une commission de deux jurisconsultes catholiques, que le gouvernement royal d'Osnabrück désignerait dans chaque cas particulier sur l'ordre du roi. Chacun des consistoires d'Osnabrück et de Hildesheim était présidé par un consistoire civil catholique et par deux ecclésiastiques catholiques. Tous étaient nommés par le roi. La nomination pouvait se faire sans accord préalable avec l'évêque; en fait, cependant, elle n'avait pas lieu avant qu'on se fût assuré que la personne qu'on avait en vue lui était agréable.

Les consistoires étaient donc des autorités royales plutôt qu'ecclésiastiques. Leurs décisions, dans les affaires qui étaient de leur compétence, avaient la même valeur et la même importance que les décisions des autres tribunaux du pays

[1] Jagemann, *Sammlung hannov. Landesgesetze und Verordnungen pro* 1814, livre II, p. 402 et suiv.

[2] Jagemann, *Samml. pro* 1815, livr. I, p. 304 et suiv. Voyez aussi l'ordonnance du 28 avril 1815 sur les tribunaux de la principauté de Hildesheim, nº 5 (35 *Stück der Hannov. Anzeig.*, année 1815).

pour les objets de leur ressort. La compétence des consistoires s'étendait à toutes les affaires juridiques de l'Eglise, aux contestations des curés et des écoles, à toutes les plaintes purement personnelles contre les ecclésiastiques catholiques, puis, quand les controverses regardaient une charge de pasteur ou d'instituteur, ou l'exercice de quelque fonction religieuse, aux plaintes purement personnelles contre les autres serviteurs de l'Eglise et de l'école, aux controverses sur l'administration des fonds ecclésiastiques, aux appellations contre le vicariat spirituel pour les peines disciplinaires infligées par lui, lorsqu'elles dépassaient une amende de 20 florins ou un emprisonnement de quatre semaines, aux affaires de droit qui, au départ d'un curé, surgissaient entre lui ou ses héritiers et le nouveau curé, aux questions de fiançailles, de nullité et de séparation de mariage, aux affaires d'intérêt qui se présentaient à propos de ces controverses, aux affaires de concours et d'héritage des personnes ecclésiastiques, y compris le droit pour ces dernières de remettre aux consistoires leurs dispositions de dernière volonté. Les consistoires avaient en outre la surveillance de tous les biens des églises, des paroisses, des écoles et de leur administration, de tous les legs faits aux églises, paroisses, écoles et institutions religieuses; ils veillaient à ce qu'ils fussent employés conformément à leur destination; ils donnaient l'autorisation d'aliéner les biens des églises, des paroisses et autres institutions religieuses, de les grever de droits *réels*.

Une loi datée du 12 juillet 1848 [1] supprima la juridiction contentieuse et volontaire des consistoires (sauf dans le pays de Hadeln, où elle fut provisoirement maintenue); elle ne fut conservée que pour les affaires de fiançailles et de mariages, et seulement d'une manière transitoire. La loi du 8 novembre 1850, relative à l'organisation du tribunal (§ 10) [2], statuait que les attributions que la loi du 12 juillet 1848 avait laissées

[1] *Recueil des lois de Hanovre pour* 1848, sect. I, p. 189. D'après le § 4 de cette loi, « les sentences des tribunaux civils concernant le traitement de ceux des ministres de l'Église publiquement établis qui avaient été jusqu'ici soumis à la juridiction consistoriale, ne peuvent être exécutées sans le consentement des autorités qui ont fait la nomination. »

[2] Voyez v. Bernhardt, *Die bürgerliche Processzordnung*. Hanovre, 1861, p. 458 et suiv.

transitoirement aux autorités consistoriales en matière de mariages et de fiançailles, leur seraient retirées et seraient réglées par une loi spéciale. Une lettre ministérielle du 25 avril transmit aux États un projet de loi dont la substance fut approuvée par la commission des États, mais qui ne fut pas discutée dans son entier ni adoptée. Ainsi, après comme avant, les consistoires ne connaissaient que des affaires de mariages et de fiançailles, y compris les questions d'intérêt matériel qui s'y rattachaient; ils en jugeaient d'après le droit canon, et la procédure se conformait au droit commun. Dans les parties de l'ancien royaume de Hanovre où le droit prussien était en vigueur[1], les questions de mariages et de fiançailles étaient décidées par les tribunaux civils ordinaires.

4. La loi prussienne du 1er mars 1869 sur la juridiction et la procédure juridique en matière de mariages et de fiançailles, dans la province de Hanovre[2], entra en vigueur le 1er avril 1869. D'après cette loi, les affaires de mariages et de fiançailles sont soustraites aux consistoires, et les controverses d'intérêts qui concernent la séparation, la nullité,

[1] Notamment dans le comté de Lingen, dans les Abszlises de Munster et dans la principauté de la Frise orientale, y compris le pays de Harling et l'Eichsfeld. (Voyez Grefe, *le Droit du Hanovre*, 1860, part. I, § 72.)

[2] *Recueil de lois pour les États prussiens*, 1869, nº 19, publié le 2 mars 1869. L'évêque d'Osnabrück, Jean-Henri Beckmann, rendit l'ordonnance suivante, datée du 31 mars 1869, relativement à la loi mentionnée ci-dessus :

« MM. les curés et administrateurs des paroisses publieront ce qui suit du haut de la chaire, les deux dimanches qui suivront sa réception, en y joignant, au besoin, les observations qu'ils croiront opportunes :

» Jean-Henri, etc. La nécessité nous oblige d'appeler l'attention particulière des fidèles confiés à notre sollicitude pastorale sur un point de la plus haute importance : il s'agit des controverses relatives aux mariages et aux fiançailles. Voici ce que le concile de Trente déclare à ce sujet dans le 12e canon de la 24e séance :

« Si quelqu'un dit que les causes matrimoniales ne ressortissent pas aux juges ecclésiastiques, qu'il soit anathème. »

» Ainsi, les controverses de cette nature sont du ressort de notre officialité, laquelle, quand des affaires de cette sorte sont pendantes, tient ici ses séances le jeudi. Toute sentence émanée d'ailleurs, quand il s'agit de l'obligation de prétendues fiançailles ou de la validité d'un mariage, n'est pas valable dans le domaine ecclésiastique. Quiconque à cet égard se fait rendre justice ailleurs, obéit à une autre règle, se rend coupable de la peine marquée par le terme d'anathème; il est exclu de la communion de l'Église. »

l'invalidité civiles du mariage, le rétablissement de la vie conjugale ou le contrat de mariage, appartiennent en première instance et exclusivement aux grands sénats des tribunaux supérieurs ; la procédure est celle des tribunaux civils ordinaires du Hanovre, à l'exclusion, toutefois, de la publication des débats. On y maintient la tentative de réconciliation devant le prêtre et les moyens de preuves particuliers, suivant ce qui a lieu dans la procédure canonique en matière de mariage.

5. Le 14 octobre 1848, une loi fut édictée sur les chefs des Églises et des écoles, et suivie le même jour d'une ordonnance ministérielle qui en réglait l'exécution. Des changements et des additions y furent faits dans la suite par des lois et des ordonnances ministérielles datées du 5 novembre 1850, du 9 octobre 1850, du 21 octobre 1864[1]. D'après ces lois, chaque commune devait avoir un comité composé du curé et au moins de quatre membres élus par cette commune, pour la représenter dans ses intérêts matériels et administrer les biens d'Église, l'un et l'autre cependant, sous la haute direction des supérieurs légitimes (des consistoires royaux[2], etc.).

En recevant la constitution prussienne, l'Église de Hanovre acquit le droit d'administrer librement ses biens.

6. D'après le § 26 de la susdite loi du Hanovre (14 octobre 1848), « on peut instituer des comités scolaires qui représenteront les écoles de communes, administreront les biens des écoles populaires et partageront la surveillance des écoles qui incombe aux prédicants. » On peut aussi « déclarer que les comités ecclésiastiques seront en même temps les comités des écoles du district. Ces sortes de comités devront être établis dans toutes les communes qui le désireront » (§ 27). « Les comités scolaires doivent être régulièrement composés d'un prêtre de la paroisse où se trouve le district scolaire, de l'instituteur du lieu et de quelques chefs d'école. »

[1] Lois sur les chefs des Églises et des écoles, recueillies avec l'approbation du ministre des cultes, — à l'usage des réformés et des catholiques. — Pour les chefs ecclésiastiques luthériens, voyez le règlement synodal du 6 août 1864 et l'ordonnance du 20 octobre 1864.

[2] Sur les biens ecclésiastiques dans la province d'Osnabrück, voyez aussi Th. Fachtmann, *Kirchenrechtl. Mittheilungen über das Fürstenthum Osnabrück.* (Avec le règlement ecclésiastique de 1670 et appendice.)

Ainsi, d'après la loi du 14 octobre 1848, l'école populaire devait être en partie soustraite à l'autorité du curé et des autorités ecclésiastiques considérées comme telles. En revanche, les consistoires royaux conservèrent la haute inspection des écoles catholiques, et ils continuent de l'exercer depuis que la loi prussienne sur l'inspection des écoles est entrée en vigueur. (Voyez ci-dessus § 38, n° 22, p. 183.)

Dans le diocèse d'Osnabrück, l'autorité épiscopale, après s'être concertée avec le consistoire, élit les instituteurs; dans le diocèse de Hildesheim, le consistoire les nomme sans aucune intervention de l'évêque.

II. Le duché de Brunschwig fait également partie du diocèse de Hildesheim [1]. Dans ce pays, l'introduction violente des nouveautés religieuses a eu pour résultat la ruine complète du catholicisme. Aujourd'hui même, on n'y trouve plus qu'une demi-douzaine de communes (Helmstædt, la seule où le culte catholique se soit conservé, Brunschwig, Wolfenbüttel, et depuis quelque temps, Holzminden, Blackenbourg et Sœllingen ; mais ces trois dernières ne sont pas reconnues comme paroisses). Jusqu'en 1867, « le très-gracieux règlement du sérénissime duc était en vigueur pour le clergé romain catholique de la ville de Brunschwig, ainsi que pour toutes les personnes de ce pays, appartenant à la même religion. » (Donné à Brunschwig, 9 avril 1768 [2].)

Ce très-gracieux règlement mettait les catholiques fort à l'étroit, car il n'accordait les droits paroissiaux à aucune de leurs communes : tous les catholiques dépendaient des paroisses protestantes; ils étaient tenus de leur payer les droits d'étole, etc.; et, sauf dans les trois villes de Brunschwig, Wolfenbüttel et Helmstædt, qui formaient déjà des communes considérables, le prêtre catholique était obligé, quand il voulait administrer les sacrements à un malade, d'en faire d'abord la déclaration au ministre protestant et à l'autorité civile. D'après la constitution du Brunschwig, du 12 octobre 1832, §§ 29 et suiv. [3] : « Chaque habitant jouit d'une

[1] Sur la situation religieuse du Brunschwig, voyez les ouvrages cités, § 15, p. 47.
[2] Reproduit dans les *Archives,* t. XIII, p. 248-257.
[3] Reproduite dans les *Archives,* t. XIII, p. 257-260.

entière liberté de conscience et de croyance, avec le droit de professer librement son culte dans une des sociétés ecclésiastiques actuellement reconnues par l'État ; mais toutes les Églises sont placées sous la haute inspection qui appartient au gouvernement du pays, comme souveraine puissance de l'État. »

Une loi du 28 octobre 1848, sur la suppression de l'inégalité des droits résultant de la différence de religion, portait que « toutes les inégalités de droit, tant public que privé, provenant de la diversité de religion sont supprimées, sauf les droits paroissiaux encore subsistants et les autres affaires ecclésiastiques [1]. »

La loi du Brunschwig garantit aussi la liberté de la presse [2]; cependant le gouvernement maintient le *placet,* en se fondant sur le § 215 de la constitution brunschwigienne, d'après lequel, « les dispositions générales prises en vertu de la puissance ecclésiastique, les ordonnances rendues par des supérieurs ecclésiastiques étrangers, de quelque nature qu'elles soient, ne peuvent être ni publiées ni exécutées sans approbation préalable du gouvernement du pays. »

Dans le Brunschwig, les ecclésiastiques évangéliques ont le droit d'élire trois représentants à la diète du pays, tandis que les catholiques n'ont point de représentation particulière [3].

Les restrictions fort pénibles auxquelles les catholiques du Brunschwig avaient été assujétis par le règlement du 9 avril 1768 furent enfin écartées par la loi du 10 mai 1867, concernant la situation religieuse des catholiques de ce pays, suivie d'une ordonnance d'exécution datée du même jour [4]. Elle supprimait notamment la subordination des catholiques

[1] Voyez la collection des lois de Brunschwig, pour l'année 1848, n° 27. Une autre loi du même jour (voyez la même collection, n° 29) supprime l'interdiction des mariages entre chrétiens et juifs, fixe la forme de ces mariages mixtes, etc.

[2] Voyez dans les *Archives,* t. XIII, p. 261, la loi du 4 juillet 1851, la loi impériale du 27 décembre 1848, puis la loi fédérale du 6 juillet 1854 (*ibid.,* 261), publiée dans le Brunschwig le 24 septembre 1854, qui restreignent la liberté illimitée de la presse accordée par la première loi.

[3] Voyez la loi électorale du 27 novembre 1851, § 3, § 15, n° 58 (*Arch.,* t. XIII, p. 261).

[4] Ces lois et ordonnances sont reproduites, t. XIX, p. 405, des *Archives du droit canon.*

aux paroisses protestantes dans les communes ecclésiastiques de Brunschwig, Helmstædt et Volfenbüttel, ainsi que dans les paroisses catholiques qui seraient à l'avenir reconnues par l'État. Ce fut en 1865 seulement que l'État de Brunschwig accorda à l'évêque de Hildesheim, sous des clauses très-restrictives, la permission, refusée en 1863, d'établir le service catholique à Holzminden; il déclara qu'il ne pouvait se délier de l'obligation de sauvegarder les droits et les devoirs que lui impose le règlement du 12 octobre 1842, dont le § 27 place l'exercice public de la religion sous la haute inspection de l'État, et dont le § 215 ne permet pas d'exécuter les ordonnances de chefs spirituels étrangers sans l'approbation préalable du gouvernement.

La demande faite en 1868 et renouvelée en 1869 par la commune catholique de Holzminden, passablement nombreuse, en vue d'obtenir la reconnaissance de ses droits paroissiaux, fut repoussée par le gouvernement. Ainsi le prêtre catholique de Holzminden, de même que ceux de Blankenbourg et de Sœllingen, n'ont pas le droit de faire les fonctions de curés, telles que baptiser, enterrer, marier. On regarde comme le propre curé, chargé de faire tous ces actes, le pasteur luthérien du lieu; à Holzminden, c'est le surintendant. Le prêtre catholique veut-il baptiser un enfant né de parents catholiques, marier un couple catholique, enterrer un enfant catholique, il doit, selon le texte de la loi du 10 mai 1867, en demander d'abord la permission au ministre luthérien, et il ne peut agir que lorsqu'il a reçu cette permission par écrit; sa tâche terminée, il doit en informer le ministre. S'il néglige de demander l'autorisation, il encourt une amende de 10 florins, 20 gros, un arrêt de 14 jours, etc. Le registre tenu par le prêtre catholique n'est pas reconnu par l'État; les époux catholiques sont obligés de se marier dans l'église luthérienne[1]. A Helmstædt, le fond des couvents et des études établi par le duc depuis que le couvent a été sécularisé, au commencement de ce siècle, pourvoit aux besoins de l'église et de l'école catholique, mais d'une manière insuffisante, car l'administration ne remplit pas le

[1] Voir les détails dans les *Archives du droit canon,* t. XXIII, p. 246.

devoir qui lui incombe d'entretenir aussi un presbytère catholique. Les autres églises paroissiales ne reçoivent aucune subvention de l'État. Il en est de même des écoles; elles sont entièrement à la charge des catholiques; les communes de la ville ne leur fournissent aucun subside : elles ne paient pas même la rétribution des enfants pauvres qui fréquentent les écoles[1].

La loi du 31 mai 1871 a déchargé les catholiques de l'obligation de payer des droits d'étole aux pasteurs protestants[2].

III. L'évêque d'Osnabrück est en même temps vicaire apostolique pour la mission du Nord[3]. Cette mission comprend Mecklenbourg-Schwerin, Schaumbourg-Lippe, Lauenbourg, Brême, Hambourg, Lubeck, le Schleswig-Holstein et le Danemarck.

La situation de l'Église catholique y était et est encore en partie la même que dans le Brunschwig, dont il est question au précédent numéro, surtout dans le Mecklembourg[4]. Les catholiques du Schleswig et du Holstein étaient également fort à l'étroit sous la constitution luthérienne, à la fois politique et religieuse[5]. Dans le Holstein, leur condition a été un

[1] Voyez les *Archives,* t. XIX, p. 403.

[2] Dove, *Revue de droit ecclésiastique,* t. X, p. 466.

[3] Voyez, sur l'histoire de ce vicariat apostolique, O. Mejer, *la Propagande,* t. II, p. 257. L'érection projetée en 1819 d'un évêché à Hambourg n'a pas eu de suite.

[4] Dans le Mecklembourg-Strélitz, le séjour permanent est interdit à tout prêtre catholique, « afin d'éviter les soulèvements. » Le prêtre de la mission de Wittstock, ville de Brandebourg, passe tous les mois dix jours à Neu-Strélitz, pour y faire le service divin. Hormis ce service et quelques communions de malades, les fonctions les plus indispensables, le baptême, par exemple, lui sont interdites sous peine d'amende, à moins qu'il n'ait été autorisé par le gouvernement pour un cas spécial et qu'il n'ait payé pour les écritures 1 florin et 20 schillings d'honoraires. Voyez *Archives,* t. VI, p. 373, 461.

[5] Voyez l'exposé des mesures de violence prises dans le Holstein et le Schleswig contre l'Église catholique depuis le commencement du dix-septième siècle et rigoureusement appliquées, dans les *Archives,* t. VI, p. 360; sur les vaines représentations de la commune catholique d'Altona, le 9 avril 1861, à l'assemblée des États du Holstein réunis à Itzehoé; sur les lois et ordonnances restrictives de la liberté du culte catholique, *ibid.,* p. 369. Consultez aussi l'intéressant ouvrage du comte Blome : *la Question catholique dans le Holstein,* Altona, 1863. (Voyez *Archives,* t. X, p. 450.)

peu améliorée par une loi du 4 juillet 1863[1]). Dans le Schleswig[2], une ordonnance rendue le 23 août 1864, par les autorités civiles autrichiennes et prussiennes d'alors[3], garantissait la même protection et les mêmes droits à toutes les confessions religieuses qui n'auraient pas été interdites pour des raisons d'ordre public et de moralité, et décidait qu'aucun obstacle ne pourrait être mis au libre exercice de leur culte. Cette loi fut édictée en considération des besoins d'une grande partie de l'armée fédérée et des habitants du duché qui n'appartenaient pas à l'Église du pays. Elle supprimait les précédentes restrictions et se réservait le droit de régler la situation par la voie constitutionnelle. Mais le gouvernement du Schleswig mit aussitôt des obstacles à l'exécution de cette loi en ce qui concernait les catholiques[4]. Depuis le 1er octobre 1867, le Schleswig et le Holstein, devenus provinces prussiennes, sont régis par la constitution de Prusse et conséquemment par les lois ecclésiastiques édictées par ce gouvernement. (Voyez ci-dessus, § 38, n° VIII, p. 169 et suiv.) — En Danemarck, la liberté et l'égalité civile des confessions sont reconnues par la loi fondamentale du 15 juin 1849, § 80-84.

[1] En même temps qu'on publiait une loi sur la situation des juifs dans le Holstein, une autre paraissait le 4 juillet 1863 sur « l'exercice du culte et les relations communales des réformés, des catholiques, des mennonites, des anglicans et des anabaptistes dans le duché de Holstein. » Cette loi accordait moins de droits aux catholiques qu'aux réformés, aux mennonites et aux anabaptistes. (Voyez cette loi, avec des éclaircissements, dans les *Archives*, t. XI, p. 444.)

Le tribunal du cercle d'Altona, par une contradiction manifeste avec l'article 15 de la constitution prussienne du 15 décembre 1873, condamna le pasteur catholique du lieu pour avoir reçu de la partie protestante d'un mariage mixte, contrairement à cette loi, la promesse écrite et requise par le droit canon, que les enfants seraient élevés dans l'Église catholique. (Voyez *Germania*, 1873, n° 286, supplém. 293.) Cependant l'accusé fut acquitté par le tribunal d'appel de Kiel et par le premier tribunal de Prusse.

[2] En 1873, le gouvernement danois avait aussi présenté aux États du Schleswig un projet de loi en vue d'assurer une plus grande liberté à l'Église catholique. Ce projet ne fut plus discuté. (Voyez *Archives*, t. XI, p. 450.)

[3] *Feuille d'avis* du duché de Schleswig, n° 12, année 1864, n° 33.

[4] Réimprimée dans les *Archives*, t. XV, p. 447 et suiv.

§ 40. La situation religieuse dans l'Oldenbourg

L'Oldenbourg, après de longues négociations, fut rattaché en 1831 au diocèse de Munster, puis, sur le désir du gouvernement, placé sous un official particulier, qui réside à Vechta[1]. La constitution garantit le libre exercice du culte et l'autonomie de l'Église[2]. Déjà sous le prince-évêque de Hohenzollern, exécuteur de la bulle *De salute animarum* (bulle de circonscription pour la Prusse), des négociations avaient été entamées sur la direction des affaires de l'Église catholique dans le grand-duché d'Oldenbourg ; elles n'ont jamais définitivement abouti. L'évêque de Munster, notamment, a toujours protesté contre le droit, revendiqué par l'État, de nommer les ecclésiastiques catholiques. La constitution d'Oldenbourg porte en effet que les emplois ecclésiastiques ne peuvent être conférés que par le gouvernement ; mais les évêques de Munster n'ont jamais observé cette disposition. Cependant l'évêque Jean-Georges Müller, mort en 1870, déclara, dans des conférences qui eurent lieu à ce sujet, qu'il était disposé, avant de nommer un curé, à faire désigner par l'official épiscopal de Vechta, au gouvernement grand-ducal, la personne dont il ferait choix, à joindre à la collation faite par l'official *(ex speciali commissione episcopi)*, ces mots : *consentiente magno duce oldenburgensi*. Le gouvernement d'Oldenbourg se déclara satisfait et ne demanda plus à faire lui-même l'acte de nomination.

Cependant il exprima le désir qu'on suivît le même procédé pour les autres bénéfices qui, sans être des paroisses, sont cependant de vrais bénéfices. L'évêque Jean-Georges rejeta cette demande, continua pendant les négociations la méthode qu'il avait suivie jusque-là et laissa chômer l'affaire.

Après sa mort, le ministère oldenbourgeois invita son

[1] Voyez les actes dans Weiss, *Archives*, t. V, n° 16. La question des dépenses fit avorter le projet formé par le grand-duc d'ériger un évêché à Oldenbourg. — Bahlkamp a fait, dans les *Archives*, t. XXXI, p. 428, un long exposé de l'état religieux de l'Oldenbourg.

[2] Constitution révisée de l'Oldenbourg de 1852, art. 78. Voyez les articles 76, 77, 79-81, rapprochés des articles 4, § 2 ; 32-36, et art. 136.

successeur, Jean-Bernard Brinkmann, à s'entendre avec le gouvernement sur ce point de controverse. L'évêque, partant de cette idée que ce qui existait pour trente-quatre paroisses pouvait sans inconvénient s'étendre aux autres bénéfices, déclara au ministre d'État qu'il était prêt à faire cette concession par voie purement administrative, *via facti,* mais qu'il ne pouvait contracter une obligation formulée sans l'adhésion du saint-siége. Le ministère d'État se déclara satisfait, et consentit en même temps à ce que tous les administrateurs des paroisses élus par l'évêque avant les négociations fussent nommés curés. Ces résolutions furent exécutées dans l'automne de 1873, et depuis le gouvernement est consulté, selon le mode que nous venons d'indiquer, pour toutes les nominations. La conduite du gouvernement oldenbourgeois est généralement, depuis de longues années, pleine de bienveillance envers les autorités ecclésiastiques.

§ 41. **La situation religieuse dans les principautés de Lippe-Detmold et de Waldeck.**

I. Déjà le 18 avril 1807, la princesse Pauline, après avoir signé, à Lippe-Detmold, un contrat d'accession à la confédération du Rhin [1], s'était efforcée de mettre les catholiques sur le même pied que les protestants sous le rapport civil. Il n'en avait pas ainsi été jusque-là, parce que les catholiques de Lippe-Detmold ne pouvaient pas invoquer l'année normale de 1624, fixée par le traité de Westphalie [2]. La princesse Pauline accorda immédiatement aux catholiques l'exercice public de leur culte, et une église fut, en conséquence, bâtie à Lippe-Detmold. Le siége épiscopal de Paderborn, situé non loin de là, étant alors inoccupé, le règlement des droits diocésains et de la juridiction spirituelle de l'évêque sur les catholiques de la principauté dut être ajourné. Ce règlement fut dressé et les catholiques obtinrent la jouissance effective des droits qui appartenaient aux luthériens, après que des négociations

[1] Voyez l'article 4 des actes de la confédération du Rhin, ci-dessus, § 36, p. 151.
[2] Voyez ci-dessus, § 34, p. 138.

eurent amené un accord avec l'évêque de Paderborn. Tel est l'objet de deux édits princiers en date du 9 mars 1854[1].

L'édit du 9 mars 1854, concernant l'égalité des droits entre catholiques et protestants, déclare dès le début que le prince ayant déjà accepté, pour l'accession de sa maison à la confédération du Rhin, et par l'article 16 des actes de la confédération allemande[2], le point préjudiciel, savoir l'égalité des droits religieux entre les trois confessions chrétiennes, il ne restait plus qu'à prendre des mesures générales pour en assurer l'exécution.

L'article 1er accorde à l'évêque de Paderborn l'exercice des droits catholiques diocésains sur tous les sujets catholiques résidant dans la principauté de Lippe. L'article 2 lui concède la faculté d'ériger des paroisses catholiques[3] et d'y nommer des prêtres pourvus d'un titre canonique d'ordination, avec cette réserve toutefois que le prince pourra refuser un candidat qui lui serait moins agréable. Selon l'article 3, le curé nommé recevra officiellement l'institution épiscopale à Paderborn, selon les prescriptions canoniques, prêtera, devant les autorités civiles de sa paroisse, le serment de fidélité au prince et à sa maison, et promettra de se conformer aux lois du pays. Selon l'article 4, quand l'installation du nouveau curé a été faite par le délégué de l'évêque, selon les lois de l'Église, le commissaire du prince doit lui assurer dans le presbytère la protection du souverain dans l'exercice de ses fonctions, la jouissance des revenus de sa paroisse et lui remettre les

[1] « L'édit concernant la suppression de la constitution consistoriale du 3 février 1851, la représentation des communes ecclésiastiques, les comités ecclésiastiques, les nominations aux paroisses » (3 articles) est contenu dans le recueil des lois de la principauté de Lippe, 1854, n° 6, 11 mars 1854; l'autre « édit relatif à l'égalité de droits entre l'Église catholique et l'Église évangélique » (13 articles), se trouve, n° 13, 1854, du même recueil.

[2] Voyez ci-dessus, § 36, p. 151.

[3] En vertu de l'*Erections-Circumscriptions-Urkunde* du 30 novembre 1854, l'évêque d'alors, François Drepper, de Paderborn, érigea cinq paroisses catholiques, en faisant en sorte, selon le désir du gouvernement, que leurs limites concordassent autant que possible avec celles des communes civiles, c'est-à-dire des districts de baillage. L'approbation de l'autorité civile eut lieu le 10 janvier 1855, fut publiée par un édit du 24 février 1855 et insérée dans le Recueil des lois de la principauté de Lippe, 1855, n° 4, 3 mars.

registres de l'église, de concert avec le commissaire épiscopal. D'après l'article 5, le curé est soumis aux autorités ordinaires de la principauté en tout ce qui concerne les affaires non ecclésiastiques.

Relativement aux objets qui ont à la fois un caractère religieux et un caractère civil, l'autorité épiscopale se concertera avec l'autorité civile[1]. D'après l'article 6, les curés, une fois installés, sont investis de tous les droits paroissaux et peuvent librement exercer toutes les pratiques religieuses de l'Église catholique. L'évêque peut assigner telle paroisse catholique qu'il lui plaira aux catholiques qui vivent épars dans le pays. Cependant, s'il s'agissait d'une paroisse étrangère, ce serait le pasteur protestant du lieu où ils résident qui devrait les inscrire dans les registres d'église. Suivant l'article 7[2], quand les parents, en cas de mariage mixte, sont convenus entre eux de la religion dans laquelle seront élevés les enfants, cet accord est valide et doit être observé. Si rien n'a été décidé à cet égard, et si des dissentiments éclatent entre les époux pendant leur mariage, on admettra en principe que tous les enfants seront élevés dans la religion de leur père. Après quatorze ans révolus, il sera loisible à chaque enfant d'embrasser la confession dans laquelle il voudra vivre. Nul ecclésiastique n'est autorisé, contre le gré des parents, à revendiquer tel enfant comme membre de sa paroisse.

L'article 8 porte que les époux peuvent déférer leurs dissensions à l'autorité épiscopale, et les tribunaux du prince sont invités, dans ce cas, après réquisition préalable, à faire exécuter les décisions du tribunal de l'évêque. L'érection des écoles catholiques et les nominations sont réservées à

[1] Le 28 février 1855, conformément au désir du gouvernement, une ordonnance épiscopale fut adressée au clergé paroissial de la principauté, sur la proclamation des bans et le mariage (11 articles). D'autres négociations eurent lieu au commencement de 1860 entre l'évêque de Paderborn et le gouvernement, sur la tenue des registres d'église, les processions, l'administration de biens ecclésiastiques (le gouvernement réclamait le droit de réviser les comptes, mais il finit par se contenter d'une simple surveillance dans l'administration), sur la reconnaissance des écoles catholiques comme écoles publiques, ce qui impliquait le droit d'être rétribué par l'État.

[2] L'article 7 fut expliqué par un édit du 7 octobre 1857.

l'évêque par l'article 9, de même que l'introduction des livres de religion dans les écoles, supposé qu'ils ne contiennent rien d'offensant pour les confessions protestantes[1]. Suivant les articles 10-12, les catholiques de Lippe-Detmold ne dépendent plus des paroisses protestantes. Cet état de choses est supprimé avec toutes ses suites, à la réserve toutefois des obligations réelles, c'est-à-dire attachées à des terres, aux charges, par conséquent, que tout propriétaire de fonds est tenu de supporter. On pourra adjoindre à l'évêque un commissaire civil pour les visites scolaires qu'il devra faire annuellement. En ce qui est de l'usage des cimetières, les communes catholiques sont libres ou de continuer à se servir des places communes de sépultures[2], ou d'établir des places distinctes. Dans le premier cas, les constructions, l'érection de symboles permanents ne peuvent avoir lieu que du consentement des parents appartenant à une autre confession.

II. Dans la principauté de Waldeck[3], à la suite des négociations que l'évêque, docteur Conrad Martin de Paderborn, avait entamées avec le gouvernement, la subordination des catho-

[1] Cette disposition, assurément superflue à l'égard des catholiques, serait fort utile en ce qui concerne les autorités scolaires protestantes de Lippe-Detmold. Dans un livre de lecture en usage dans les écoles protestantes de la principauté : *l'Ami des enfants, pour les classes moyennes des écoles élémentaires* (Detmold, libr. Mayer, 1872), on trouve, page 67, ce titre absurde non moins qu'odieux : *Tetzel, le marchand d'indulgences.* C'est avec de tels mensonges, dont les protestants les plus autorisés ont depuis longtemps dévoilé la brutale turpitude, qu'on élève la jeunesse allemande de Lippe-Detmold. Et cela se fait avec l'approbation de l'autorité officielle chargée de la direction de l'enseignement ! (Dans les écoles protestantes de la Prusse occidentale, suivant ce qu'on mandait à la *Germania,* 1873, supplém. au n° 266, on se sert de *l'Ami prussien des enfants,* parvenu en 1862 à sa 127e édition. On y retrouve textuellement l'histoire de *Tetzel, marchand d'indulgences,* avec d'autres inductions odieuses sur Grégoire VII, Henri IV, le concile de Constance et le supplice de Jean Hus, sur « l'affreux » Tilly et le « pieux » Gustave-Adolphe, etc.

[2] En 1862, le consistoire princier de Lippe-Detmold défendit au missionnaire catholique d'enterrer solennellement les catholiques dans le cimetière de Detmold, bien qu'il soit la propriété des catholiques, qui forment les deux tiers de la commune (une station de missions existe depuis 1861 dans l'enclave prussienne, près de Lippstadt). Voy. *Archives,* t. IX, p. 20, remarque.

[3] Voyez Vering, *Archives,* t. IX, p. 18-26, avec la reproduction de tous les actes.

liques aux protestants en matière paroissiale fut supprimée en 1861. Déjà précédemment on ne mettait plus aucun obstacle à l'exercice des droits paroissiaux catholiques dans les deux paroisses d'Arolsen et de Lippe. Une ordonnance princière du 21 mars 1861 déclara, en outre, que les catholiques qui vivaient épars dans la principauté de Waldeck ne seraient plus subordonnés aux protestants dans les affaires de paroisses; une autre ordonnance du même jour en fit autant pour les catholiques de la principauté de Pyrmont. Une troisième ordonnance, publiée en 1860, érigea en paroisse catholique la mission catholique établie à Pyrmont [1].

Quant à la nomination du curé de Pyrmont, le gouvernement réserva que l'évêque de Paderborn lui signalerait chaque fois d'avance le prêtre qu'il entendrait y envoyer, et qu'il aurait égard aux objections que le gouvernement pourrait élever. La tenue des registres de l'état civil des catholiques de Pyrmont demeura provisoirement réservée aux curés évangéliques.

III. Dans la principauté de Waldeck, la première ordonnance décida que les catholiques continueraient de subvenir aux dépenses des églises évangéliques.

La constitution de la principauté de Waldeck, du 17 août 1852, à laquelle les curés catholiques sont tenus de prêter serment, accorde à tous les citoyens l'entière liberté « de la foi et de la conscience » (§ 40), autorise les associations religieuses qui exercent en commun leur culte, quand elles n'ont point de caractère public ni les droits des corporations. Quant à « la jouissance des droits civils et politiques, elle ne dépend pas de la confession religieuse et n'est pas restreinte par cette confession. »

Le § 42 de la constitution assure à l'Église évangélique et à l'Église romaine catholique, la possession et la jouissance des institutions, fondations, domaines, etc., assignés aux fins de

[1] Ces deux ordonnances se trouvent dans la feuille officielle de la principauté de Waldeck, 1861, nº 8. Les catholiques qui vivent dispersés dans la principauté se rattachent les uns à la paroisse d'Arolsen, les autres à celle de Lippe, en vertu d'une ordonnance du gouvernement et d'un acte de circonscription et d'érection dressé par l'évêque de Paderborn le 26 avril 1861.

leurs cultes, de leur enseignement et de leurs œuvres de bienfaisance. L'Église règle et administre librement ses propres affaires, mais elle demeure soumise aux lois générales du pays (fin du § 42).

D'après le § 44 de la constitution et le nouveau règlement scolaire du 9 juillet 1855[1], l'enseignement et l'éducation sont soumis à la haute surveillance de l'État. Une ordonnance du 28 mars 1827 décide que tous les enfants issus de mariages mixtes seront élevés dans la religion de leur père, à moins que des dispositions contraires n'aient été prises en commun par les parents.

§ 42. La situation religieuse dans le royaume de Saxe, et dans les duchés et les principautés de Saxe, Anhalt et Schwarzbourg.

I. 1. Le royaume de Saxe comprend, sous le rapport ecclésiastique, le territoire exempt de la haute Lusace, où la juridiction épiscopale est exercée par le doyen des chapitres de Saint-Pierre, à Bautzen, conservé depuis la Réforme, et les province héréditaires de Saxe, placées sous un vicaire apostolique qui réside à Dresde. Mais depuis 1830, le chapitre de Saint-Pierre a toujours nommé pour doyen le vicaire apostolique de Dresde, de sorte que l'administration catholique de la Saxe se trouve réunie en une seule main[2]. Dans la haute Lusace, depuis l'époque où le pays appartenait à la couronne de Bohême, les catholiques jouissent encore du libre exercice de leur religion, qui leur avait été concédé par ce qu'on nommait le *recet de tradition*.

Dans les provinces héréditaires de la Saxe, où elle avait complètement disparu au temps de la réforme, l'Église ne rentra en possession de quelques droits que lorsque le prince-électeur Frédéric-Auguste II se convertit au catholicisme; ses droits politiques furent garantis, en 1807, par l'influence de Napoléon Ier[3].

[1] *Fürstl. Waldeck. Reg.-Bl.*, 1855, nº 14. Voyez *Archives,* t. IX, p. 25.

[2] Consultez C. Moy, dans les *Archives,* t. IV, p. 158 et suiv. Voyez l'exposé des faits (quelquefois incorrect) dans O. Mejer. *Propaganda*, t. II, p. 327 et 505.

[3] Voyez les détails dans les *Archives,* t. IV, p. 159 et suiv.

Un mandat royal très-détaillé, en date du 19 février 1827[1], fixa la manière dont la juridiction catholique serait exercée dans les provinces héréditaires de la Saxe. Le vicariat apostolique devait être pour les catholiques ce que les conseillers évangéliques secrets étaient pour les protestants, une pure section des affaires ecclésiastiques et scolaires, placée sous la direction et la surveillance du ministère (protestant). Nul document émané du pape ou du vicaire apostolique ne pouvait être publié à l'insu du roi et sans le *placet* royal[2]. Dans toutes

[1] Il se trouve dans le *Recueil des lois,* année 1827, p. 13, et est reproduit dans Walter, *Fontes,* p. 444. Voyez aussi Weber, *Exposition du droit ecclésiastique en vigueur dans le royaume de Saxe,* t. I, p. 202, et Moy, *op. cit.,* p. 160.

[2] Dans l'automne de 1870, l'évêque Forweck, vicaire apostolique de la Saxe, connu pour l'aménité de son caractère, avait publié une lettre pastorale où il s'occupait principalement de la situation du pape. Le ministre des cultes refusa le *placet,* parce que la conduite du gouvernement italien y était qualifiée d'indigne. L'évêque retira lui-même les exemplaires imprimés et les exemplaires déjà expédiés de sa lettre. (Voyez *Archives,* t. XXV, p. 34.) Le même ministre des cultes refusa à l'évêque l'autorisation de promulguer officiellement le dogme de l'infaillibilité du pape, et cette promulgation n'eut pas lieu.

Le ministre des cultes s'exprima dans le même sens à propos d'une interpellation du député Albert Louis, dans la seconde Chambre, le 26 février 1873. (Voyez *Archives,* t. XXX, p. 165.)

Le gouvernement de Saxe permit au contraire de publier la lettre pastorale collective des évêques assemblés à Fulde (voyez *Archives,* t. XXVI, p. 11), et cette lettre fut lue dans les églises catholiques de Saxe le 18 juin 1871. Du 6 au 13 juillet 1873, le *Journal catholique de Saxe* publia une série d'articles où il démontrait que, selon la doctrine catholique, les décrets dogmatiques n'avaient pas besoin, pour être valides, d'être formellement publiés (cela est vrai de tous les actes émanés des chefs de l'Église, quand même ils n'ont pas un caractère dogmatique; voyez ci-dessous, § 49); que, du reste, la lettre pastorale de Fulde n'était pas une proclamation de l'infaillibilité. (Voyez *Gazette de Cologne,* 1873, n° 298.)

C'est pourquoi le député Louis interpella le gouvernement dans la seconde chambre, 22 octobre 1873, et l'invita à signifier au vicaire apostolique de faire en sorte que l'interprétation du mandat de 1871, répandue par le *Journal catholique,* fût désavouée, et qu'il fût constaté que la proclamation du dogme de l'infaillibilité n'avait pas eu lieu en Saxe, qu'elle n'avait pas été licitement tolérée et qu'elle ne pouvait l'être. (Voy. *Gazette de Cologne,* 1873, n° 298.)

Dans la séance du 5 novembre 1873, le député Louis essaya, de la façon la plus odieuse et la plus absurde, de justifier son interpellation.

M. de Gerber, successeur de Falkenstein au ministère des cultes, répondit que le *Journal catholique* était une entreprise privée, que ses ar-

les affaires qui pourraient influer sur les droits du prince, dans les plaintes sur l'abus du pouvoir spirituel *(appellatio tanquam ab abusu)*, le roi se réservait de prononcer comme il jugerait à propos, après s'être concerté avec le vicaire apostolique et avoir pris l'avis du conseil secret (protestant)

ticles n'avaient aucune portée officielle, que l'origine, le caractère, le contenu de la lettre pastorale de Fulde ne permettaient pas de la considérer comme une promulgation du dogme de l'infaillibilité pour la Saxe, que, dans tout ce qui aurait des conséquences pratiques dans la vie gouvernementale, l'État ferait prévaloir cette manière de voir. (Voyez *Germania*, 1873, n[os] 258, 259; *Gazette de Cologne*, n° 308, 1[er] supplém.)

Le journal officieux de Dresde essaya également de calmer les esprits au sujet de l'interpellation de Louis. (Ses articles sont reproduits dans la *Germania*, 1873, n° 263.) Cependant le député Louis, continuant de s'échauffer, fit la proposition suivante : Le gouvernement est invité à demander compte au vicaire apostolique de l'illégalité qu'il a commise (en ordonnant la lecture de la lettre pastorale de Fulde) et à l'obliger, par une déclaration affichée dans toutes les églises catholiques de Saxe, d'informer la population catholique que la proclamation faite autrefois du haut de la chaire du dogme de l'infaillibilité était contraire aux lois du pays et n'avait par conséquent aucune valeur légale. (Voy. *Germania*, 1873, n° 260; *Gazette de Cologne*, n° 311, 1[er] supplém.)

La proposition fut renvoyée à la troisième députation, parce que le ministre d'État, de Nostiz-Walwitz, refusa de la discuter et demanda la clôture des débats.

Dans cette députation, le gouvernement déclara qu'il n'avait pas considéré la lecture de la lettre pastorale comme une promulgation du dogme. Sur le rapport du député Gebert, la députation décida à l'unanimité qu'elle passerait outre à la proposition Louis, parce que les renseignements recueillis depuis ne permettaient pas d'admettre les faits allégués par lui. En même temps, la majorité de la députation émit la proposition suivante : Le gouvernement sera invité à faire connaître au plus tôt que la lecture de la lettre pastorale faite du haut de la chaire n'était pas et ne pouvait pas être une proclamation du dogme.

Cette proposition fut acceptée le 5 décembre 1873, dans la deuxième chambre, par 70 voix contre 3.

Et afin que personne ne pût douter que cette propositon était émise, non pas à cause de sa teneur ridicule, mais comme un moyen adroitement imaginé pour introduire une législation hostile à l'Église, la chambre adopta à l'unanimité la proposition suivante de M. Streit : « Les droits de l'État vis-à-vis de l'Église catholique seront soumis à un nouveau règlement. » (Voyez *Gazette de Cologne*, 1873, n° 336, 1[er] suppl.)

L'évêque Forwerk ayant déclaré que le dogme de l'infaillibilité, tout en obligeant la conscience des fidèles, n'avait été publié en Saxe ni officiellement ni ecclésiastiquement, la première chambre résolut de ne plus s'occuper de cette question, tout en donnant son assentiment à une règlementation nouvelle des droits de l'État sur l'Église catholique. (*Gazette de Cologne*, n° 40, 2[e] supplém.; *Germania*, n° 32, 1[er] suppl.)

(§ 4 du mandat). Pour l'administration et la juridiction ecclésiastiques, y compris celle du mariage des catholiques, le roi (§ 4 et suiv. du mandat) institua dans les provinces héréditaires un consistoire catholique, composé de trois conseillers catholiques et de deux conseillers laïques, dont les membres sont proposés par le vicaire apostolique. Ce consistoire catholique (§ 11 du mandat) doit être exclusivement subordonné au vicaire apostolique, pour les affaires qui concernent sa constitution intérieure, les affaires purement spirituelles, les affaires juridiques des personnes des ecclésiastiques, lorsque les tribunaux civils ne peuvent pas en connaître. La première instance d'appel (à l'exclusion de Rome) est un tribunal établi par le vicariat ; il devra être composé du vicaire apostolique comme président, de deux conseillers ecclésiastiques du vicariat, d'un conseiller catholique laïque, qui sera spécialement désigné, de deux autres conseillers (protestants), d'un conseiller gouvernemental et d'un conseiller choisi dans la première cour d'appel civile (§ 14 du mandat.)

Dans la haute Lusace, l'administration et la juridiction ecclésiastique appartiennent au consistoire du chapitre de Bautzen ; ici encore, c'est le tribunal du vicariat ci-dessus nommé qui forme la première instance d'appel. D'après une loi du 28 janvier 1835, on peut, dans les affaires de mariage, appeler de la sentence du tribunal du vicariat au premier tribunal d'appel, quand le jugement du vicariat a modifié le jugement de première instance ; pour les fiançailles, on ne peut demander que des dédommagements et l'application, s'il y a lieu, de la peine conventionnelle [1].

3. Les autres articles de ce mandat portent que les fiançailles des catholiques doivent, pour être valides, avoir lieu du consentement des parents ou des grands-parents, et que, dans les proclamations et les mariages, les curés catholiques doivent se conformer au règlement dressé le 15 janvier 1808 pour les curés protestants (au lieu de suivre le droit canon). Le mariage de deux personnes appartenant à différentes confessions doit, d'après le § 50 du mandat, se faire devant

[1] Voyez les *Archives*, t. IV, p. 167.

le curé de l'épouse; cependant les époux sont libres, en acquittant les droits du curé de l'épouse, de s'adresser au curé de l'époux. Les difficultés qui peuvent s'élever contre le mariage de deux époux de différentes confessions doivent être déférées à l'autorité ecclésiastique de l'épouse, mais celle-ci est tenue d'en aviser l'autorité ecclésiastique de l'autre partie. L'éducation religieuse des enfants nés de mariages mixtes est laissée, d'après les §§ 52-54, à l'accord mutuel des parents (pour les enfants illégitimes de la mère), et cet accord doit être observé même après le décès des parents; mais il est défendu, sous des peines graves, d'exiger des futurs parents, avant le mariage, aucune promesse à cet égard.

Lorsque, dans les mariages mixtes, la partie évangélique présente au consistoire une demande en séparation contre son conjoint catholique et qu'elle obtient une séparation à vie de corps et de biens, le consistoire évangélique doit lui permettre de contracter un nouveau mariage, lorsque, selon les principes du droit matrimonial évangélique, il y a des raisons pour autoriser une séparation complète (§ 61); mais entre catholiques et entre protestants séparés, nul mariage ne doit être autorisé du vivant de l'autre époux. La dépendance des catholiques à l'égard des protestants, en ce qui concerne les droits paroissiaux, a été supprimée par le § 65 du mandat royal.

4. Les écoles doivent être rigoureusement séparées d'après les confessions (§§ 59, 60 du mandat). Ce n'est que par exception qu'on peut permettre, avec l'agrément des chefs des écoles, aux enfants de diverses confessions, d'assister comme externes aux leçons de langues ou de sciences qui se donnent dans les hautes écoles. Dans les localités où il existe une église catholique, les catholiques qui y résident ne peuvent être contraints d'envoyer leurs enfants à l'école protestante, mais ils sont libres de les faire assister aux cours, excepté aux leçons de religion.

Les écoles publiques, les écoles populaires, les écoles réales et les gymnases sont des écoles luthériennes où les maîtres catholiques ne peuvent obtenir de placement[1]. Les statuts de

[1] Voyez *Archives*, t. VI, p. 394 et suiv.

l'université royale de Leipsig sont tellement exclusifs qu'ils ne permettent pas même la nomination d'un bedeau catholique.

5. La constitution du 4 septembre 1831 promettait, il est vrai, aux individus, une entière liberté de conscience (§ 32) et garantissait (§ 33) aux membres des sociétés religieuses reconnues dans le royaume de Saxe (catholiques, luthériens et réformés) les mêmes droits civils et politiques; cependant l'État ne devait à l'exercice des cultes (§ 32) que la protection qu'il leur avait accordée jusqu'alors et celle qui serait plus tard déterminée par la loi.

Les confessions religieuses déjà reconnues (ou qui le seront dans la suite) en vertu d'une loi particulière (§ 56) seront libres d'exercer publiquement leur culte; mais on ne pourra ni ériger de nouveaux couvents, ni recevoir jamais dans le pays des jésuites ou n'importe quel autre ordre religieux. C'est grâce à ces dispositions qu'il a été interdit aux sœurs même de la Miséricorde de séjourner à l'hôpital des catholiques de Dresde (1857), bien qu'elles ne forment pas un ordre proprement dit et ne résident pas dans des couvents, mais dans des maisons destinées aux malades[1]. Ce gouvernement exige même qu'on demande son consentement pour former une association de prières. Un ecclésiastique étranger qui veut se fixer dans le pays est rigoureusement tenu de fournir la preuve péremptoire qu'il n'a aucune accointance avec les jésuites, qu'il n'a pas même étudié chez eux. Ainsi, tous les ecclésiastiques catholiques qui sont en fonction doivent présenter leurs témoignages au ministre des cultes protestant[2], et tous les prêtres qui sollicitent une place sont tenus d'as-

[1] Voyez *Archives*, t. II, p. 341; t. VII, p. 332. — Il n'y a plus que la haute Lusace où il existe encore, depuis la période autrichienne, deux couvents de cisterciennes, à Marienstern et à Marienthal. L'Autriche s'en était réservé la protection, même après avoir formellement renoncé, par *recès* conclu avec la Saxe en 1845, au droit de protection qu'elle avait exercé sur l'Église catholique dans la haute Lusace. — Voyez Moy, *Archives*, t. IV, p. 159. — De nos jours, cependant, des sœurs enseignantes avaient été introduites dans une école catholique de Dresde (voyez *Archives*, t. XXV, p. 34); elles ont été éloignées en 1874, sur la proposition du député Louis.

[2] Voyez *Archives*, t. XXV, p. XXXIV; t. IV, p. 486.

surer par serment qu'ils n'ont pas appartenu et n'appartiennent pas à l'ordre des jésuites[1].

Le § 57 de la constitution attribue au roi, sous le nom de *jus circa sacra* (voyez § 35, p. 141), un droit de surveillance et de protection sur les églises, qui s'exercera d'après les dispositions législatives en vigueur; il porte notamment que les autorités ecclésiastiques de toutes les confessions seront soumises à la haute inspection du ministère des cultes, à la tête duquel doit toujours se trouver un protestant (§ 41). Il est vrai que les affaires intérieures des confessions religieuses doivent être réglées d'après leurs constitutions; mais le § 58 réserve expressément le droit de porter plainte contre les abus de l'autorité ecclésiastique, et il n'est donné aucune garantie que les affaires intérieures des églises seront exceptées de ce droit ou qu'elles ne seront pas soumises aux décisions du tribunal civil. Le § 59 de la constitution déclare simplement que les églises, les écoles et leurs serviteurs seront soumis aux lois de l'État pour ce qui regarde leur situation et leurs actes civils. Il ne dit pas qu'ils n'y seront pas soumis pour autre chose. Or, les affaires intérieures des sociétés religieuses comprennent évidemment l'administration et l'usage des biens de leurs fondations; cependant le § 60 de la constitution, qui place sous la protection spéciale de l'État toutes les fondations, sans en excepter une seule, qu'elles soient destinées au culte, à l'enseignement ou à la bienfaisance, ne garantit nullement que les autorités ecclésiastiques pourront exercer sur ces biens leur légitime influence.

6. En décembre 1873, la seconde Chambre saxonne, et en février 1874 la première Chambre, aveuglées par leurs préjugés contre le dogme de l'infaillibilité, ou plutôt excitées par la haine des protestants et des libéraux contre l'Église catholique, adoptèrent une proposition demandant que les droits de l'État en face de l'Église catholique fussent soumis à un nouveau règlement. En 1876, la Saxe a édicté une loi ecclésiastique civile imitée des lois autrichiennes de mai 1874[2].

II. Le grand-duché de Saxe-Weimar voulut d'abord se rat-

[1] Voyez *Archives*, t. XXX, p. 166.
[2] Voyez ci-dessus, p. 237, la fin de la note 2, page 238.

tacher à la Prusse, notamment au diocèse de Paderborn; cependant les catholiques de ce pays furent définitivement placés sous l'évêque de Fulde[1]. Le 7 octobre 1823, une loi très-funeste à la liberté de l'Église fut rendue sur les affaires ecclésiastiques et scolaires[2]; modifiée plus tard sur quelques points, elle ne laissait pas d'être encore fort onéreuse.

1. Le § 1er de cette loi décide qu'une commission immédiate pour les affaires ecclésiastiques et scolaires des catholiques sera établie et placée sous la dépendance du ministère, afin de sauvegarder les prérogatives de l'État relativement à l'Eglise catholique, à ses biens et à ses ministres, prérogatives résultant du droit d'inspection, de police, du *jus circa sacra,* qui appartient au souverain. Deux membres de cette commission, l'un ecclésiastique, l'autre laïque, doivent appartenir à l'Église catholique. Quand cette loi fut publiée, elle souleva les protestations du vicariat général de Fulde. Plus tard l'évêque Pfaff autorisa le curé catholique de Weimar à faire partie de cette commission; il espérait que ce prêtre catholique, en assistant aux séances de la commission, aiderait à faire mieux apprécier la situation des catholiques, préparerait la voie à des idées plus saines et amènerait les esprits à se montrer plus équitables envers le catholicisme. Les espérances de l'évêque ne furent pas accomplies.

Son successeur, Christophe-Florent Kœtt (1848-1873), après une longue attente, mit un terme à un ordre de choses qui ne pouvait se justifier que par la supposition dont nous venons de parler, et après la mort du conseiller ecclésiastique, Diesing, il ne permit pas à son successeur d'entrer dans la commission immédiate, parce que cette autorité est tenue de se conformer à la loi du 7 octobre 1873 et de la faire exécuter. Cependant, afin de sauvegarder les fonctions qui étaient assignées au curé catholique de Weimar dans la commission immédiate, le gouvernement grand-ducal de Weimar y nomma un ecclésiastique protestant[3]. Le 24 décembre 1867,

[1] Voyez le passage qui s'y réfère dans la bulle *De salute animarum* (Walter, *Fontes,* p. 250), et la bulle *Provida solersque,* ibid., p. 250.

[2] Réimprimée dans Muller, *Lexique du droit canon.* Nouvelle édition remaniée, art. *Constitution,* p. 371.

[3] *Archives,* t. VI, p. 396, 398.

le ministère des cultes fit de nouvelles et vives instances auprès de l'évêque pour qu'il permît au curé Hoffmann de Weimar d'entrer dans la commission immédiate. L'évêque repoussa cette demande dans une longue lettre datée du 12 janvier 1868. Depuis, cette affaire n'a plus été agitée.

2. Le *placet* exigé par le § 3 de la loi du 7 octobre pour toutes les publications ecclésiastiques, n'est pas observé de fait par l'autorité religieuse, et l'État use sous ce rapport d'une assez grande bienveillance.

3. D'après le § 2 de la même loi, il est défendu à tout supérieur ecclésiastique d'exercer par lui-même ou par des délégués ou des remplaçants, quel que soit leur nom, à l'insu et sans l'approbation de l'État, aucun pouvoir, aucune direction, aucune influence dans les affaires ecclésiastiques du grand-duché.

Quant aux prescriptions du § 17 de la loi, sur la nomination aux charges, elles n'ont pas été essentiellement modifiées par les dispositions législatives subséquentes.

Toutes les paroisses de patronage : Weimar, Dermback, Zella, furent considérées comme des patronages de l'État. Weimar l'était à juste titre, parce qu'elle avait été fondée par Napoléon Ier. Dermbach était administré par le couvent des franciscains, aujourd'hui sécularisé. Le couvent supprimé, la collation devait naturellement demeurer ou retourner à l'évêque. Cependant, comme la paroisse est dotée par l'État, il fut convenu que la collation libre et le droit de patronage seraient tour-à-tour exercés.

Zella était une paroisse de prévoté, *liberæ collationis ordinarii Fuldensis;* mais elle fut réclamée comme paroisse de patronage, parce que, d'après les vues du gouvernement, une erreur avait été commise au sujet de la succession légitime au droit de nomination. Les négociations relatives à ce prétendu droit de patronage ont duré depuis 1835 jusqu'au 15 octobre 1865; le droit de libre collation a été définitivement reconnu. D'après le § 17, le gouvernement grand-ducal maintient fermement son droit de nommer aux paroisses de patronage ; il ne reconnaît à l'autorité épiscopale que le droit d'investiture et d'initiation à la charge ecclésiastique et aux fonctions religieuses qui s'y rattachent. C'est là du moins ce

qui a été pratiqué le 31 mai 1858 par la commission immédiate, et maintenu, le 25 août 1858, contre les réclamations de l'évêque.

On observe encore aujourd'hui cette disposition du § 17, suivant laquelle la collation des places que l'évêque a le droit de conférer ne peut avoir lieu qu'avec l'approbation du gouvernement; l'autorité désigne le candidat et demande l'adhésion du gouvernement. Elle ne fait, du reste, que remplir la promesse de l'évêque, Jean-Léonard Pfaff (25 mars 1835), lequel convint avec le grand-duc de Weimar qu'il ne choisirait jamais pour une fonction ecclésiastique un prêtre désagréable à sa hautesse royale, et ne l'instituerait pas sans son assentiment préalable.

Les administrateurs de paroisses et les chapelains étaient nommés par l'évêque, et on se bornait à en informer la commission immédiate. Dernièrement, cependant, cette commission n'a pas exigé d'un curé et d'un chapelain qui avaient été l'un et l'autre formés dans des séminaires, qu'ils fournissent un témoignage de leurs études pour être confirmés dans leur nomination [1].

4. Les ecclésiastiques catholiques du grand-duché ayant été obligés de prêter ce qu'on appelait « le serment des serviteurs » de l'État, l'évêque de Fulde rejeta cette expression, attendu que les prêtres, en ce qui regarde leurs fonctions, n'appartiennent pas à la catégorie des serviteurs de l'État, et que les pasteurs des âmes ont déjà fait leur serment « de service » entre les mains de l'évêque. De longues négociations eurent lieu à ce sujet entre l'évêché et la commission immédiate du grand-duc. Le chapitre de la cathédrale, dans ses remontrances, invoqua les paroles suivantes que Pie VII adressait autrefois au gouvernement du palatinat bavarois : « C'est une nouveauté jusqu'ici inouïe que de faire des curés des serviteurs de l'État ; quand même la tenue des registres paroissiaux et quantité d'autres choses tourneraient à l'avantage du gouvernement, cette bonne volonté, cette complaisance de l'Église ne donnerait évidemment à personne le droit de ranger les curés parmi les serviteurs publics de l'État. »

[1] Un de ces deux ecclésiastiques, Breitung, curé de Kromlucken, fut élu député en 1873 et entra à la diète provinciale.

De là vient que depuis longtemps le clergé catholique ne prêtait serment à l'État qu'autant qu'il y était autorisé par le pouvoir ecclésiastique, et en réservant expressément les libertés et les droits de l'Église. En 1861, le conflit suscité par le serment « de service » devint si violent que le gouvernement refusa leur traitement aux ecclésiastiques qui ne voulaient le prêter qu'en réservant la liberté de leur conscience. Le clergé tout entier adressa un mémoire au ministère d'État du grand-duc pour justifier ses restrictions.

La commission termina le conflit en déclarant à l'autorité diocésaine, le 5 novembre 1862, que le gouvernement du grand-duc n'avait pas l'intention d'attenter aux droits de l'Église catholique; qu'il n'y avait donc pas de motif suffisant pour faire des restrictions dans la prestation du serment, et que le gouvernement supposait que les prêtres catholiques qui devraient être assermentés n'essaieraient plus désormais de faire des réserves. L'évêque permit alors au clergé, par une lettre circulaire du 27 novembre 1862, de prêter le serment sans aucune restriction, attendu que les explications du gouvernement permettaient de conclure que le serment prêté à l'État n'impliquerait dans son esprit rien de contraire à leur serment de prêtres et aux droits essentiels de l'Église. Le 2 avril 1862, le ministère de la justice et des cultes manda à l'autorité diocésaine que le clergé percevrait les honoraires qui lui avaient été retenus avant l'apaisement du conflit.

5. Le § 38 de la loi du 7 octobre 1823 suggérait aux ecclésiastiques de rompre dans certains cas le sceau de la confession. Ce paragraphe fut modifié le 26 mars 1850, par l'article 156 de la procédure criminelle, où il est dit que « les prêtres peuvent refuser de rendre témoignage sur les choses qui leur ont été confiées comme confesseurs ou pasteurs. »

6. La loi du 1er mai 1851 sur les écoles portait ce qui suit (§ 12) : « L'instruction religieuse qui doit être distribuée dans les écoles du peuple est réglée et surveillée par les autorités ecclésiastiques, conformément aux prescriptions de la loi. » L'article 14 oblige l'instituteur à donner l'instruction religieuse d'après les ordres de l'autorité ecclésiastique, tant que cette autorité n'y fait pas d'objection et qu'elle n'établit pas elle-même un autre maître de religion.

7. Le § 15 de la même loi exempte l'instituteur du « service des cloches et de l'horloge, » quand même il est chargé du service de l'église ; s'il s'en charge en vertu d'une convention expresse, il doit être rétribué à part.

8. Une loi du 6 mai 1857 « sur le changement de quelques articles de la loi du 7 octobre 1823, relative à la situation des églises et des écoles catholiques[1], » produisit quelques nou-

[1] Le texte de cette loi, que nous n'avons encore vu imprimé nulle part, est ainsi conçu :

« Nous, Charles-Alexandre, par la grâce de Dieu grand-duc de Saxe-Weimar-Eisenach, comte de Thuringe, margrave de Meissen, comte et prince de Henneberg, seigneur de Blaukenhayn, Neustadt et Tautenbourg, p. p., voulant modifier, conformément aux exigences du temps, quelques articles de la loi du 7 octobre 1823, sur la situation des églises et des écoles catholiques, avec l'assentiment de notre fidèle diète provinciale, ordonnons ce qui suit :

§ 1er. Relativement aux jours de fêtes et de solennités ecclésiastiques communes jusqu'ici aux deux confessions, et relativement aux fêtes ecclésiastiques particulières à chaque confession, l'usage précédent sera maintenu. Mais si, à l'occasion de quelque évènement particulier, fêtes d'actions de grâces, de commémoraison, de deuil, des solennités ecclésiastiques sont prescrites comme fêtes générales, des cérémonies analogues sont ordonnées dans les églises catholiques, après entente préalable avec l'autorité ecclésiastique.

§ 2. Les processions sont réglées d'après la tradition de chaque paroisse ; ici encore, l'ancien ordre de choses est maintenu. Toutefois, en ce qui regarde ces processions, ainsi que les pèlerinages, le gouvernement se réserve de prendre les mesures de police nécessaires dès que l'ordre public et la morale sembleront le commander. Ce paragraphe supprime le § 8 de la loi du 7 octobre 1823.

§ 3. L'obligation imposée (loi du 7 octobre 1823, § 15) aux catholiques et aux protestants des communes mixtes, de concourir à l'entretien des édifices religieux des autres confessions, est supprimée, à moins qu'elle ne repose sur des titres privés.

Pour le reste, chaque paroisse veille à ses besoins particuliers.

§ 4. La disposition qui ordonne au curé, avant de célébrer un mariage, d'indiquer à la commission immédiate la dispense d'un empêchement obtenu de l'évêque, demeure en vigueur comme par le passé ; cependant l'acte ne sera pas invalidé quand cette condition n'aura pas été remplie.

§ 5. Les essais de réconciliation entre époux prescrits par la loi (voyez le § 48 de la loi du 7 octobre 1823) regardent les ecclésiastiques de la localité. Sur la réquisition du tribunal civil, et pour des raisons graves, l'autorité épiscopale pourra confier cette mission à un autre ecclésiastique catholique du pays.

§ 6. Les enfants nés de mariages mixtes (entre catholiques et protestants), seront désormais élevés dans une seule et même église, sauf les restrictions marquées dans le paragraphe suivant, et sans que cette

velles dispositions, mais non encore suffisantes, sur les jours de fêtes et les processions, sur l'abolition du devoir de contribuer à l'entretien des édifices religieux d'une autre confession, sur la nécessité d'annoncer à la commission immédiate

loi ait aucun effet rétroactif sur les mariages précédents. En général, ce sera la religion du père qui décidera. Cependant il pourra être convenu, par un traité passé devant le tribunal, du consentement des deux époux, que tous les enfants seront élevés dans la religion de la mère. Si aucun accord n'intervient, ou s'il n'a pas lieu avant le mariage et selon la forme légale, les enfants suivent la religion du père.

§ 7. Si les deux parents passent à une autre confession, il faut distinguer entre les enfants qui ont déjà été admis à la communion et ceux qui ne l'ont pas encore été. Ces derniers suivent la confession choisie par leurs parents ; les premiers suivent la confession dans laquelle ils ont été instruits jusque-là.

Les précédentes prescriptions s'appliquent également aux enfants, lorsque, dans un mariage mixte, l'un des conjoints change de confession et que les deux époux pratiquent désormais un même culte. Si les deux époux appartenaient à la même confession, le changement de religion de l'une des parties n'aurait aucune influence sur l'éducation des enfants.

§ 8. Les enfants issus de mariages mixtes, ou les enfants provenant d'un adultère ou d'un inceste, suivent la religion de la mère. En cas de légitimation par un mariage subséquent, les enfants qui n'ont pas encore été admis à la communion seront élevés d'après ce que prescrit le § 6 de cette loi, nonobstant tout changement ultérieur conformément au cas cité.

§ 9. La religion des enfants trouvés est déterminée par celui que la loi charge de l'entretien et de l'éducation, ou par celui qui s'en charge volontairement. Dans le doute, on décide pour la confession qui possède une église dans le lieu où l'enfant a été trouvé. Quand les deux confessions auront des églises, ou qu'elles n'en auront point ni l'une ni l'autre, on se décidera pour celle qui comprendra la majorité des habitants.

Quand des raisons sérieuses, par exemple une note digne de foi trouvée près de l'enfant, permettent de conclure que l'enfant provient d'un père marié ou d'une mère non mariée, appartenant à une confession autre que celle dans laquelle il devrait être élevé d'après ce qui précède, nous nous réservons d'en disposer autrement par voie de dispensation.

§ 10. On peut, d'après ses convictions personnelles, passer d'une confession à une autre, mais seulement sous les conditions suivantes :

1° Il faut avoir atteint l'âge de dix-huit ans;

2° Déclarer sa volonté à son pasteur, lequel devra rendre attentif sur l'importance de cette démarche et donner une attestation qu'il l'a fait;

3° Se faire préparer et instruire convenablement par le curé de la confession à laquelle on voudra passer, et connaître exactement les professions de foi qu'on devra émettre en entrant dans l'autre confession.

Le passage n'a pas lieu publiquement devant la commune assemblée ; il se fait en récitant la profession de foi et en remettant, en présence de deux témoins, un certificat au curé.

les dispenses de mariage accordées par l'évêque, sur les essais de réconciliation dans les controverses entre époux, sur l'éducation des enfants nés de mariages mixtes et quand les parents se convertissent, sur les enfants illégitimes et les enfants trouvés, et enfin sur le passage d'une confession dans une autre.

Une nouvelle loi scolaire du 24 juin 1876 porte (§ 3) que l'autorité ecclésiastique concourra à la règlementation et à la surveillance de l'enseignement religieux sous la direction de l'État.

9. Le 29 juin 1867 parut une ordonnance du département de la justice et des cultes [1] qui déterminait, « avec l'approbation de sa majesté royale le grand-duc, la manière dont les proclamations et les mariages devaient se faire dans les paroisses catholiques et les paroisses protestantes » (42 §§). Ce règlement, injuste et offensant pour l'Église catholique, provoqua de la part de l'évêque, mais sans succès, une explication sévère et parfaitement motivée (10 octobre 1867).

10. Le § 33 de la loi du 7 octobre 1823 oblige l'évêque ou le vicaire général à informer le souverain chaque fois qu'il veut entreprendre la visite du diocèse. Il n'a jamais été observé. Le § 33 réservait au gouvernement de décider, dans les cas particuliers, si un conseiller civil devait être adjoint à l'évêque dans la visite pastorale.

En revanche, la visite des églises continue d'être du ressort de la commission immédiate, d'après le § 31 de la loi du 7 octobre 1823. Le doyen fait sa visite au nom de l'autorité spiri-

Ce protocole sera déposé en original dans les registres de l'église, et on en fera un duplicata qui sera conservé près du duplicata du premier. Si quelqu'un passait dans une autre église à l'article de la mort, sans avoir observé ces formalités, cet acte devrait être considéré comme non-avenu, notamment par rapport à la sépulture.

Nous avons écrit cette loi de notre propre main; nous y avons imprimé notre sceau grand-ducal et nous l'avons fait publier pour qu'elle soit respectée de chacun.

Ainsi fait et donné à Weimar, le 6 mai 1857.

(L. S.) CHARLES-ALEXANDRE.

DE WATZDORF, G. THON. DE WITZINGERODE.

[1] Publié par le *Regierungsblatt für das Grosch. Sachsen-Weimar-Eisenach*, n° 46, 23 juillet 1867; *Archives*, 1874.

tuelle, et lui envoie son rapport ; la commission immédiate fait aussi la sienne ; mais cette visite, d'après une ordonnance du ministre de la justice et des cultes du 2 avril 1863, ne concerne que les édifices religieux et leur situation. « Pour le contrôle de l'intérieur, des vases sacrés, etc., on s'en remet, plein de confiance *(sic !)*, aux autorités éclésiastiques. »

11. Quant à l'administration des biens d'église dans le grand-duché de Saxe-Weimar, l'autorité ecclésiastique est complètement paralysée dans son action ; d'après les §§ 20-30 de la loi du 7 octobre 1823, toute disposition relative à ces biens regarde la commission immédiate ; c'est avec elle que les autorités doivent communiquer. Ces autorités, suivant le § 20 de la loi du 7 octobre 1823, se composent, dans les paroisses et les succursales, du curé et de deux membres catholiques de la commune, proposés par le curé et confirmés par la commission immédiate. Les capitaux des églises ne peuvent être placés que dans la Saxe-Weimar, ou en papier de l'État de Weimar. Cependant le décret ministériel du 2 avril 1863 mentionné ci-dessous autorise la commission immédiate à ne pas faire d'opposition si Sa Grâce épiscopale voulait s'intéresser au maintien des biens d'église, pourvu que la commission immédiate ne fût pas entravée dans ses attributions légales.

III. Le grand-duché de Saxe-Cobourg fut rattaché par Léon XII, le 6 mai 1826, à l'archevêché de Bamberg, c'est-à-dire que l'archevêque de cette ville fut autorisé à exercer la haute surveillance sur la paroisse catholique de Cobourg[1]. Cette paroisse n'est gouvernée que par un administrateur. Quand ce poste fut repourvu en 1861, le ministère ducal de Cobourg-Gotha n'exigea pas le serment que le curé de Cobourg était obligé de prêter à la constitution et au règlement du 24 juin 1813, relatif à la constitution des catholiques romains. Ce serment, du reste, les curés catholiques ne le prêtaient qu'en réservant les droits de l'Église catholique, *salvis Ecclesiæ catholicæ juribus,* et cette clause était reçue sans difficulté. Ce règlement, établi autrefois par le consistoire

[1] Précédemment, les catholiques de ce lieu étaient administrés de temps en temps par des religieux. — Le règlement de Saxe-Cobourg est réimprimé dans les *Archives*, 5e livrais., 1876.

grand-ducal, reposait sur des principes généralement protestants ; il portait de graves atteintes à la liberté et aux affaires intérieures de l'Église catholique [1].

Parmi les dispositifs de la loi fondamentale des grands-duchés de Cobourg et de Gotha du 3 mai 1852, publiée le 14 juin [2], le § 35 est le seul qui entame un peu sérieusement les droits de l'Église, en soumettant la publication et l'exécution des actes du pouvoir ecclésiastique à l'approbation préalable du gouvernement.

Une nouvelle loi sur les écoles du peuple dans le duché de

[1] Ce règlement ne fut imprimé qu'en 1862, lorsque M. Fortel, conseiller de la justice à Cobourg, eut la bonté d'en demander communication au ministère d'État pour l'insérer dans les *Archives du droit canon*. — Cette publication a dû être faite en 1874. — La *Gazette du Dimanche* de Stuttgard, publiée par le docteur Uhl, 1862, nº 46, cite un cas grave d'intolérance en matière de sépulture, survenu à Cobourg.

[2] Voici les dispositions de la loi fondamentale des grands-duchés de Saxe-Cobourg et de Gotha, sur les affaires ecclésiastiques et scolaires :

§ 33. La liberté des cultes et des associations religieuses dont les principes ne sont contraires ni aux lois pénales ni aux mœurs; la liberté des pratiques de religion, privées et publiques, est garantie.

§ 34. Les droits des citoyens ne sont pas restreints par leur confession religieuse, et celle-ci ne doit porter aucune atteinte aux devoirs des citoyens.

§ 34. Aucune société religieuse n'a de privilége sur une autre sous le rapport religieux. Les ordonnances du pouvoir ecclésiastique ne peuvent être ni publiées ni exécutées sans l'assentiment préalable du gouvernement (et cependant le § 43 porte que « la presse ne doit être soumise à aucune censure) » et il garantit le droit de manifester librement son opinion par la parole, l'écriture et la peinture.

§ 36. La différence de religion n'est point un empêchement civil du mariage.

§ 37. L'enseignement et l'éducation sont placés sous la haute surveillance de l'État.

§ 38. Tout citoyen de l'État est libre de fonder des établissements d'instruction et d'éducation, de les diriger et d'y distribuer l'enseignement, quand il a prouvé à l'État qu'il possède les capacités morales, scientifiques et techniques.

L'enseignement domestique n'est point soumis à une pareille restriction.

§ 39. Des mesures seront prises partout pour qu'il soit convenablement pourvu à l'instruction de la jeunesse.

L'État veille à ce que ceux qui sont privés de ressources reçoivent aussi les éléments indispensables de l'instruction dans les écoles publiques.

Les parents et les tuteurs ne doivent pas laisser leurs enfants et leurs

Saxe-Cobourg-Gotha fut publiée le 15 juin 1858[1]. D'après cette loi (art. 12 et suiv.), l'autorité qui dirige immédiatement les écoles du peuple, c'est le comité scolaire, présidé, dans les paroisses rurales, par le curé, dans les paroisses des villes, par le maire. Dans ces dernières, le magistrat peut choisir pour inspecteur local, soit le second ecclésiastique de la paroisse, soit une personne versée dans les questions scolaires ; tandis que, dans la résidence de Cobourg, les écoles sont immédiatement placées sous le directeur de l'école, et en dernière instance sous la commission scolaire. Cette commission, présidée par le maire, ne contient plus d'ecclésiastiques en tant qu'ecclésiastiques; si un prêtre en fait partie, c'est comme directeur ou à raison de ses connaissances pédagogiques; il doit être réélu tous les ans.

Les autorités chargées en second lieu de la surveillance des écoles du peuple (d'après l'article 22 de la loi scolaire), ce sont les administrations ecclésiastique et civile. La haute inspection des écoles appartient au ministère d'État (art. 23)

Depuis le mois d'octobre 1862 un instituteur a été nommé à l'école catholique de Cobourg par le gouvernement royal bavarois de la Haute-Franconie, avec l'approbation du gouvernement de Saxe-Cobourg-Gotha.

IV. Les catholiques du duché de Saxe-Gotha ont été incorporés au diocèse de Paderborn par décret consistorial de Pie IX en date 13 septembre 1851, sur la demande du duc de Saxe-Gotha. Jusque-là ils n'appartenaient à aucun diocèse. Une ordonnance de l'évêque de Paderborn, du 27 décembre 1851,

pupilles privés de l'enseignement qui est prescrit dans les écoles publiques du peuple.

§ 40. Les maîtres qui enseignent dans les écoles du peuple doivent témoigner devant l'État de leur capacité morale, scientifique et technique ; ils sont établis par l'État avec le concours des communes. Cette affaire sera réglée par une loi.

§ 42. Les ressources nécessaires à l'établissement, à l'entretien, à l'agrandissement des écoles publiques du peuple sont fournies par les communes, et, en cas d'impuissance constatée, par l'État. Cette disposition ne change rien aux obligations des tiers qui seraient fondées sur des titres de droit.

[1] Réimprimée dans le Recueil des lois du duché de Saxe-Cobourg, 1858, n° 303, avec l'ordonnance d'exécution, *ibid.*, n° 304.

prescrivit à ce sujet les mesures les plus indispensables. Le gouvernement grand-ducal approuva la publication de ce décret le 14 mai 1852, en ajoutant que le règlement relatif à la constitution ecclésiastique des catholiques du duché, daté de l'an 1811[1], demeurerait en vigueur, de même que les droits de majesté qui appartiennent au souverain sur les choses ecclésiastiques, tant que des besoins nouveaux n'auront pas fait admettre d'autres règles par voie de législation. Le gouvernement reste juge de l'opportunité de cette mesure. Dans un écrit daté du 21 juin 1852, puis dans un long *Pro memoria* du 13 juin 1853[2], l'évêque de Paderborn, Mgr Conrad Martin, demanda la suppression des paragraphes du règlement de 1811 relatifs aux affaires intérieures de l'Eglise (§§ 3, 4, 6, 9, 12, 15, 20); ces paragraphes n'avaient jamais été reconnus par l'Église catholique, ils empiétaient sur sa juridiction et étaient inconciliables avec ses principes organiques. Le gouvernement, si nous sommes bien informé, ne fit aucune réponse. Le vicaire Mellmann, nommé curé catholique à Gotha en 1857, refusa de prononcer le serment que prêtaient ses prédécesseurs, et le gouvernement grand-ducal lui interdit l'exercice de ses fonctions jusqu'à nouvel ordre.

Après une communication transmise à l'évêque par le gouvernement, le 14 juillet 1857, le duc déclara qu'il était prêt à entrer en négociations sur les différends provoqués par le Règlement, et à permettre au curé Mellmann l'exercice provisoire de ses fonctions, si auparavant il prêtait serment à la loi fondamentale du duché de Cobourg et Gotha du 3 mai 1852 (voyez ci-dessus p. 251, note 2), et si l'évêque déclarait qu'il éloignerait Mellmann sur la demande du gouvernement, dans le cas où l'administration de ce dernier susciterait des embarras intolérables. Sur ces explications, le curé Mellmann et son successeur, le curé Rouge, prêtèrent serment à la constitution sans faire aucune réserve, et sans

[1] Cette pièce, qui n'avait pas encore été imprimée, a été éditée dans les *Archives*, t. XXXII, p. 420. L'original se trouve aux archives de l'État de Gotha. C'est elle qui règle la situation de l'Église catholique dans le pays. Le ministère a bien voulu, sur la demande de M. Knauer, avocat, en remettre une copie à l'éditeur de cet ouvrage.

[2] Nous donnerons un extrait de ce *Pro memoria*, ainsi que du Règlement, dans les *Archives* de 1874, si l'espace nous le permet.

être inquiétés au sujet du Règlement[1]. Cependant l'évêque de Paderborn, avant d'envoyer le prêtre qu'il choisit pour administrer la paroisse de Gotha, fait connaître son nom à l'autorité civile, en ajoutant qu'il le révoquera sur la demande du gouvernement si ce prêtre suscite des embarras insupportables dans la gestion de la paroisse[2].

Une nouvelle loi scolaire fut rendue pour le duché de Gotha le 1er juillet 1863[3], et suivie d'une ordonnance d'exécution le 8 août 1863[4]. Dans cette loi, l'inspection des écoles est réglée de la même manière que dans la loi des écoles populaires du duché de Cobourg en 1868 (voyez ci-dessus n° III, p. 251, 252).

V. Les catholiques du duché de Saxe-Meiningen appartiennent au diocèse de Wurzbourg[5].

VI. Les catholiques d'Altembourg sont administrés par Leipsig sous le rapport religieux, et font leurs exercices dans un oratoire de la résidence[6].

VII. Dans le Schwarzbourg-Sondershausen, il n'y a qu'une petite commune de mission établie à Arnstadt (à quatre lieues d'Erfurt); elle comprend, avec Arnstadt, Ichtershausen, Dornheim, Plauen, Il menau et Stadtilm. Unprêtre s'y rend d'Erfurt (diocèse de Paderborn) et célèbre quatre fois par année l'office divin dans une chapelle; il dit une messe basse et fait un sermon. Les affaires extérieures de la commune sont gérées par une commission composée de deux membres.

VIII. Dans le Schwarzbourg-Rudolstadt, une courte ordon-

[1] Jusqu'ici aucune plainte n'a été adressée à l'évêque par le gouvernement. Le cas ne s'est donc pas présenté où une révocation ait été jugée nécessaire pour ce motif.

[2] Voici deux faits curieux qui méritent d'être signalés. En 1857, le gouvernement de Gotha invita le curé Cruse, qui allait être bientôt révoqué, à se faire recevoir citoyen de Gotha, parce qu'il y occupait une fonction publique; en 1860, le gouvernement de Magdebourg refusait à Pfaffenroth, curé d'Halberstadt, un certificat d'origine, parce que ce dernier avait été au service du gouvernement de Gotha en qualité de curé.

[3] Réimprimée dans le Recueil cité des lois du duché de Gotha, 1863, n° DCCXXXVI, p. 219.

[4] Réimprimée dans le Recueil cité, 1863, n° DCCXXXIX, p. 271.

[5] La plupart sont fixés dans le village catholique de Wolframshausen.

[6] Voy. Koch, dans Herzog, *Realencyclopædie für protest. Theologie und Kirche,* liv. 152, p. 160. Art. *Thüringen.*

nance du prince, rendue sur la demande de l'évêque de Paderborn en 1872, accorde aux catholiques la liberté et l'autonomie nécessaire pour l'exercice de leur culte.

IX. Dans les provinces de Anhalt, après que le duc de Anhalt-Kœthen fut rentré dans le giron du catholicisme, on institua en 1825 un vicariat apostolique, qui fut géré par le nonce de Munich[1]. En 1867, l'évêque de Paderborn fut nommé administrateur pontifical des paroisses de mission situées dans le grand-duché d'Anhalt.

Le curé de Dessau est subdélégué du vicariat apostolique pour Anhalt.

§ 43. La situation religieuse dans les provinces ecclésiastiques du haut Rhin[2] : le Wurtemberg, Bade, la Hesse électorale, le grand-duché de Hesse, Nassau, Francfort et Hohenzollern.

I. Le Wurtemberg[3] et Bade, les deux Hesses, Nassau, les villes libres de Hambourg, Brême, Lubeck et Francfort, le Mecklembourg, les principautés de la Saxe et l'Oldembourg chargèrent, en 1818, des commissaires de dresser à Francfort le programme d'une organisation religieuse. Le but qu'on se proposait était de détacher autant que possible les évêques

[1] Voy. O. Mejer, *Propaganda,* t. II, p. 506; Schulte, *Status diœces. catholicar.,* Gissæ, 1866, p. 152. — Dans le vicariat apostolique d'Anhalt, il n'y a des paroisses catholiques qu'à Rhœten, Dessau, Zerbst, et depuis 1859 à Bernburg. Les prêtres sont ordinairement tirés du diocèse de Paderborn.

[2] Voy. Mejer, *Propag.,* t. II, p. 385-417; Longner, *Darstellung der Rechtsverhæltnisse in der oberrheinischen Kirchenprovinz,* Tubingue, 1840; le même : *Beitræge zur Geschichte der oberrheinischen Kirchenprovinz,* Tubingue, 1863; H. Brück, *Die oberrheinische Kirchenprovinz von ihrer Gründung bis zur Gegenwart, mit besonderer Berücksichtigung des Verhæltnisses der Kirche zur Staatsgewalt,* Mainz, 1868.

[3] Déjà en 1807, le nonce du pape, Della Genga, avait entamé des négociations avec le Wurtemberg. Elles furent arrêtées (de même que les négociations commencées avec la Bavière au sujet d'un concordat), par une « insinuation péremptoire » de Napoléon Ier, ordonnant de rompre sans délai toute négociation particulière avec le pape. Napoléon voulait un seul concordat pour toute la confédération du Rhin, dont il était le protecteur. Voy. O. Mejer, *les Négociations du Wurtemberg au sujet du concordat en* 1807 (allem.), avec des pièces jusqu'ici inédites, Stuttgard, 1859. Voy. aussi Vering, *Archives,* t. IV, p. 307; Longner, *Appendices à l'histoire de la province ecclésiastique du Haut-Rhin,* p. 528 (en allem.).

du Saint-Siége et de les assujétir au gouvernement. Ce projet d'une constitution civile du clergé, présenté au Saint-Siége en 1819, dans une déclaration latine[1], fut suivie, le 10 août 1819, d'une protestation[2] du cardinal secrétaire d'État Consalvi, sous le titre de *Esposizione dei sentimenti* (voyez ci-dessus p. 149, note 1).

II. Le pape, pour ne pas laisser plus longtemps sans évêque les catholiques de ces contrées, institua provisoirement par sa bulle *Provida solersque* du 16 août 1021[3], de concert avec les gouvernements, la province ecclésiastique du Haut-Rhin telle qu'elle existe actuellement, approuva sans la moindre difficulté la dotation insuffisante proposée par les gouvernements, érigea les cinq évêchés qu'on lui demandait : Fribourg-en-Brisgau, Rottenbourg, Mayence, Limbourg et Fulde, fixa le nombre des chanoines et des prébendes et conféra les droits de métropolain à l'archidiocèse de Fribourg.

Dans une note du cardinal secrétaire d'État (20 août 1821), annexée à la bulle, le pape émettait la crainte que les gouvernements ne voulussent, de leur propre chef et contre le gré du Saint-Siége, exécuter leur système religieux, contraire aux maximes de l'Église. Les cours réunies répondirent le 27 décembre 1821, en priant le saint-père de confirmer la nomination des évêques et l'érection des siéges épiscopaux, qu'il serait ensuite facile de régler les autres points.

[1] Réimprimée dans Longner, *appendices*, p. 630 ; Brück, 521. Le contenu de cette lettre est longuement exposé dans Brück, p. 26. Voyez aussi le récit détaillé de ces évènements dans l'ouvrage *Der paritætische Staat und die Forderungen der Bischœfe der oberrheinischen Kirchenprovinz,* Mainz, 1852, p. 20; *Deutsche Vierteljahrschrist,* Stuttgard, 1854, liv. I, p. 283.

[2] Reproduite dans Muller, *Lexique du droit ecclés.* (en allem.), Wurzbourg, 1852, t. V, p. 454 : *les Nouvelles Bases de la constitution de l'Église catholique allemande* (italien et allem.), Stuttgard, 1821, p. 332. Brück donne aussi le sommaire des matières, p. 29 et p. 34, le sommaire de la réponse que les gouvernements firent le 3 sept. 1819 à l'*Esposizione,* et enfin le sommaire, p. 36, de la réplique du cardinal-secrétaire d'État Consalvi, le 24 sept. 1829. Cette réplique peut être considérée comme le complément de l'*Esposizione.* Brück donne en appendice, p. 225, le texte italien de cette note de Rome du 24 sept. 1829.

[3] Reproduite dans Weiss, *Corp. jur. eccl. cath.*, p. 186; Walter, *Fontes,* p. 322; Phillips, *Kirchenr.*, t. III, *Arch.*, p. 31.

Mais tandis que les princes assuraient au pape, sous des termes ambigus, qu'ils ne mettraient jamais, de leur propre chef, leur système religieux à exécution, un contrat arrêté entre eux le 8 février 1822 stipulait aussitôt le contraire, car il portait entre autres choses que les nouveaux évêques et chanoines devraient se conformer aux principes de la déclaration[1]. Les gouvernements présentèrent aussi en secret aux cinq candidats épiscopaux un « instrument de fondation » et une pragmatique ecclésiastique[2], » en quarante-huit articles, qui avait été préparée sur ces entrefaits par les commissaires de Francfort. Cet instrument reproduisait en substance, et la pragmatique exagérait tous les principes de la déclaration de 1819 rejetée par le pape. Quand le Saint-Siége en fut informé, il refusa de confirmer aucun des cinq candidats[3].

Les gouvernements, de leur côté, ajournèrent la publication de la bulle *Provida solersque* jusqu'à ce que, par l'entremise de la diplomatie autrichienne et surtout par les efforts du grand-duc Louis de Bade, un autre accord eût été conclu avec le Saint-Siége (1817). Et encore ne la publièrent-ils qu'avec des restrictions.

III. Cette convention nouvelle se trouve dans la bulle *Ad dominici gregis custodiam*, du 11 avril 1827[4]. Elle se compose

[1] Voyez Brück, *loc. cit.*, p. 46.

[2] Reproduite dans J. M. L. R..., *Appendices à l'histoire la plus récente de la constitution de l'Eglise allemande catholique* (Strasbourg, 1823), p. 58, *comparée avec les ordonnances des gouvernements du haut Rhin, datées du* 30 *janvier* 1830, dans Longner, Appendices, p. 366, *Ibid.*, p. 635; extraits des écrits de Benoît Maria, de Werkmeister, conseiller ecclésiastique wurtembergeois, du docteur Kock, conseiller de Nassau et du baron de Wessemberg, d'où sont tirés les paragraphes de la pragmatique religieuse et des ordonnances civiles du 30 janvier 1830. Longner traite longuement des intrigues et des ouvrages de ces libéraux joséphistes, *Appendices*, §§ 10-20, p. 178.

[3] Quatre d'entre eux avaient aussitôt déclaré qu'ils étaient prêts à accepter cette pragmatique. L'un d'eux, M. de Kemff, à Fulde, désigné par la Hesse électorale, demanda jusqu'au lendemain pour y réfléchir, passa la nuit à transcrire ce document et l'envoya à Rome.

[4] Réimprimée dans Weis, *Corpus juris eccl.*, p. 202 et suiv.; Walter, *Fontes*, p. 333 et suiv.; Philipps, *Droit eccl.*, t. III, appendices, p. 47. La note du 4 septembre 1826, par laquelle les gouvernements acceptent l'*ultimatum* du Pape, est reproduite dans Brück, p. 544, conférences, *ibid.*, p. 81; Longner, *Appendices*, § 46, p. 559.

de six paragraphes, dont les quatre premiers contiennent en outre quelques ordonnances sur la nomination aux évêchés et aux chapitres. Le Pape y faisait aux gouvernemeuts les plus grandes concessions possibles. Le § 5 porte que les élèves seront élevés et instruits dans les séminaires, conformément aux prescriptions du concile de Trente, et les séminaires entretenus par le gouvernement. Le § 6 statue que chaque évêque dans son diocèse exercera pleinement la juridiction qui lui appartient en vertu des lois ecclésiastiques et de la discipline actuellement en vigueur.

Les deux bulles *Provida solersque* et *Ad dominici gregis custodiam* furent alors publiées simultanément par les différents Etats : à Nassau, le 9 octobre 1827[1]; à Bade, le 16 octobre 1827[2]; dans le Wurtemberg, le 24 octobre 1827[3]; dans la Hesse électorale, le 31 août 1829[4]; dans la Hesse-Darmstadt, le 12 octobre 1829[5]. La publication des bulles fut faite d'un commun accord par les gouvernements, avec les restrictions contenues dans le texte suivant : « Comme nous avons accepté ces bulles [1] *en tant* qu'elles ont pour objet l'établissement de la province ecclésiastique du haut Rhin, la délimitation, la dotation et l'érection des cinq diocèses et chapitres qui en font partie, ainsi que la nomination aux siéges archiépiscopaux et épiscopaux et aux prébendes de cathédrales, et leur avons donné notre approbation, sans qu'on puisse en aucune façon en inférer quoi que ce soit [2] de contraire à nos droits souverains [3], aux lois du pays et aux ordonnances du gouvernement [4], aux droits archiépiscopaux et épiscopaux, ou [5] aux droits de la confession évangélique, nous le faisons savoir par les présentes, afin qu'on s'y conforme. »

IV. Les gouvernements refusèrent d'admettre les articles 5

[1] Feuille officielle du duché de Nassau, 1827, n. 16, p. 63 (dans Weiss, *Corpus juris eccl.*, p. 355.

[2] Feuille officielle du grand-duché de Bade, 1827, n. 23, p. 211 (dans Weiss, *loc. cit.*, p. 312).

[3] Feuille officielle du royaume de Wurtemberg, 1827, n. 46, p. 435 (Weiss, *ibid.*, p. 295).

[4] L'acte des gouvernements se trouve dans Weiss, *loc. cit.*, p. 303 et suiv.

[5] Feuille officielle de Hesse-Darmstadt, 1829, n. 48, p. 443 (Weiss, *loc. cit.*, p. 322 et suiv.

et 6 de la bulle *Ad dominici gregis custodiam,* bien qu'ils eussent accepté la bulle dans sa totalité et n'eussent réservé que « les droits inaliénables de la souveraineté (voyez ci-dessus, p. 257, note 4). Déjà les évêchés étaient occupés, lorsque, à la suite d'une conférence secrète entre plusieurs gouvernements du haut Rhin, la Pragmatique sanction, remaniée en trente-neuf articles, fut publiée le 30 janvier 1830, sous le titre « d'ordonnance concernant le droit de surveillance et d'inspection sur l'Église catholique[1]. »

Dès qu'il en eut connaissance, Pie VIII protesta contre cette mesure funeste à l'Église, dans le bref *Pervenerat non ita pridem* du 30 juin 1830, adressé aux évèques de la province du haut Rhin[2], ainsi que Grégoire XVI dans un bref daté du 4 octobre 1833[3].

V. La Hesse électorale se montra dans le principe plus bienveillante envers l'Église catholique que les autres gouvernements du haut Rhin. Il est vrai qu'elle revendiquait aussi pour l'État un droit de haute inspection et surveillance, mais elle laissait à l'évêque une plus grande liberté et s'efforçait davantage d'entretenir la bonne intelligence, comme le prouvent ses ordonnances du 30 août 1829 sur la collation des paroisses, du 31 août 1829 sur la juridiction épiscopale, et du 18 septembre 1829 sur l'érection de l'évêché de Fulde[4].

La constitutiou du 5 janvier 1831[5], comme celle du 13 avril 1852 (voyez le § 100 de cette constitution), admet à peu près la liberté de l'Église, bien qu'elle décide que toutes les correspondances de l'évêque avec le pape seront visées par un commissaire du gouvernement[6]. L'évèque de Fulde, dans la Hesse électorale, a toujours joui de la plupart des droits que les évêques de la province ecclésiastique du haut Rhin récla-

[1] Reproduite dans Weiss, *loc. cit.*, p. 312; Walter, *Fontes*, p. 340; Phillips, *Kirchenrecht,* t. III, Anhang, p. 52.

[2] Reproduit dans Walter, *Fontes*, p. 345; Phillips, *Kirchenrecht,* t. III, Anhang, p. 58.

[3] Reproduit dans Roskovany, *Monumenta,* vol. II, p. 340.

[4] Toutes ces ordonnances sont réimprimées dans Weiss, *loc. cit.*, p. 299; Walter, *Fontes,* p. 350.

[5] Les §§ 29, 30, 132-148, relatifs à l'Eglise, sont reproduits dans Weiss, *loc. cit.*, p. 295.

[6] Constitution de 1831, § 135 d.; constitution de 1852, § 103 d.

maient en 1851 dans un mémoire collectif[1] adressé aux gouvernements. De plus, à partir de 1854, le gouvernement de la Hesse s'est chargé de l'entretien complet des chanoines, suivant ce qui était convenu dans la bulle *Provida solersque,* tandis qu'il exigeait auparavant que les chanoines et les prébendiers occupassent d'autres positions, comme des paroisses, et que les revenus qu'ils en tiraient fussent en déduction de ce qui leur revenait comme chanoines en vertu du concordat[2].

En 1866, la Hesse électorale fut soumise à la couronne de Prusse, et depuis le 1er octobre 1867, la constitution prussienne y est en vigueur comme dans les autres provinces annexées. L'Église catholique y est donc assujétie aux tracasseries de la politique actuelle (voyez ci-dessus § 38, n° VIII, p. 169 et suiv.).

VI. Dans un mémoire collectif daté du mois de mars 1851 (voy. ci-dessus, p. 148, note 1, fin), les évêques de la province du haut Rhin revendiquèrent le droit de diriger l'éducation de leur clergé, de le nommer librement, de maintenir la discipline ecclésiastique parmi les clercs et les laïques, de diriger la vie religieuse, d'ériger et de posséder les établissements et les corporations servant à cette fin, d'administrer par eux-mêmes les biens ecclésiastiques, suivant ce qui est expressément garanti par le traité de Westphalie et par le congrès des princes de l'empire, en 1803 (voy. ci-dessus, p. 150 et suiv.)[3].

VII. Pressés de nouveau le 10 février 1852 par les évêques, qui sollicitaient une réponse et la suppression de l'ordonnance du 30 janvier 1830, les gouvernements (la Hesse exceptée) répondirent le 5 mars 1853 que la situation légale (!) qui s'était établie depuis la sécularisation, ne pouvait pas être modifiée sans autre formalité[4]. Ces mêmes gouvernements, sauf la Hesse (voyez ci-dessus, n° V), firent quelques concessions dans une ordonnance du 1er mars 1833[5], mais sans reconnaître en principe la liberté ecclésiastique[6]; c'est pourquoi les évêques du haut Rhin la réclamèrent de nouveau dans un mémoire daté du 18 juin 1853[7].

[1] Voyez ci-dessus, p. 149, note 1. — [2] Voy. Brück, *op. cit.*, p. 360. — [3] Brück, p. 304. — [4] Brück, p. 309. — [5] Réimprimé dans Walter, *Fontes*, p. 348. — [6] Brück, *op. cit.*, p. 316. — [7] Voyez ci-dessus, p. 149, la fin de la note 1.

VIII. Dans le grand-duché de Hesse, une convention provisoire fut conclue le 23 août 1854 entre le gouvernement et l'évêque de Mayence [1]. Elle se bornait à quelques points indispensables, comme la nomination aux paroisses, l'éducation du clergé dans le séminaire épiscopal, l'exercice de la discipline sur le clergé. En garantissant ainsi quelques-uns des droits qui reviennent indubitablement à l'évêque, en vertu du droit canon, de la loi allemande et de la loi française (en vigueur sur la rive gauche du Rhin), la convention ne résout point une foule de questions de principe non moins importantes sur l'administration des biens d'Église, l'introduction des ordres religieux, les relations de l'Église avec les écoles. L'évêque de Mayence, Mgr de Ketteler, la signa en réservant l'approbation du Saint-Siége. Cette approbation ne fut pas donnée [2]. Le gouvernement, à son tour, s'abstint de la publier

[1] Réimprimée dans Brück, *op. cit.*, p. 547; Walter, *Fontes*, p. 369; avec les explications données en 1860 par le ministre-président, baron de Dalwigt, dans les *Archives*, t. VI, p. 158. Sur les négociations précédentes, Brück, p. 364, et *Die katolische Kirchenangelegenheit im Grossherzogthum Hessen. Eine Abfertigung der Schrift : Die Mainz-Darmstædter Convention und die grossh. pessische Verfassung*, Francfort, par le docteur G. Seits, *Grossh. hessischer Generalstaatsprocurator*, Mainz, 1861.

[2] L'évêque de Mayence présenta lui-même cette convention au Saint-Siége, pendant un séjour de sept mois qu'il fit à Rome. La curie pontificale refusa d'abord de l'approuver, parce qu'elle désirait que la Hesse envoyât à Rome un délégué afin de passer un concordat. L'évêque reçut ensuite des instructions à Rome pour continuer de négocier avec le gouvernement. Ces instructions ne tenaient aucun compte de la convention et formulaient différentes réclamations au sujet des immunités ecclésiastiques, de la juridiction exclusive de l'Eglise, en fait de mariage, du pouvoir pénal de l'Eglise, etc. A ces instructions, le vicaire-général de l'évêque, le chanoine Lennig, répondit par des remarques, ou *Observationes ad instructionem episcopo moguntino datam*, etc., et les instructions furent retirées par la curie romaine; il est donc probable qu'elle ne sont point parvenues en Allemagne, et surtout qu'elles n'ont pas été présentées au gouvernement.

Enfin l'évêque de Mayence reçut à Rome la permission de maintenir la convention, si on voulait y faire quelques changements. Le 23 mars 1855, on lui communiqua les *Animadversiones ad quæstionem propositam a Rev. episcopo moguntino*, où l'on suivait point par point la convention de 1854, en désignant quelques changements qui étaient à faire. (Le professeur Friedberg a reproduit ces *Animadversiones* dans la *Revue* de Dove, *pour le droit ecclésiast.*, t. VIII, p. 345.)

Sur ces « observations, » un nouveau projet d'accord fut rédigé par Mgr de Ketteler, et par le ministre-président, baron de Dalwigk. Ce tra-

et de l'envoyer aux autorités pour la faire exécuter. Le gouvernement de la Hesse ne s'est jamais appuyé sur elle dans aucun de ses actes. Cela n'empêcha, pas, en 1860, la majorité libérale de se déchaîner dans la seconde chambre hessoise, contre la convention. Le 14 novembre 1862, le gouvernement soumit aux États du grand-duché, sur la situation légale de l'Église et des associations religieuses, un projet de loi, généralement imité de la loi ecclésiastique badoise (voyez ci-dessous, n° X). Ce projet, discuté à la seconde chambre, excita dans un rare degré les passions haineuses et malveillantes, et la seconde chambre accentua encore davantage la portée de ce projet hostile à l'Église. Aussi, l'évêque de Mayence et tout le clergé du diocèse envoyèrent-ils des adresses et des protestations au grand-duc, aux deux chambres et à quelques députés [1]. La première chambre n'accepta pas toutes les entraves qu'il avait plu à la seconde de mettre à l'exercice des droits de l'Eglise catholique [2].

Le 14 octobre, la *Gazette de Darmstadt* annonçait officielle-

vail, qui ne se compose que de deux correspondances, dura une année entière.

L'évêque invita le grand-duc à approuver les modifications demandées, et le ministre, M. de Dalwigk, répondit qu'il les acceptait. Ce projet de convention tel que le ministre l'a présenté à l'évêque, ne porte point de signature ; il y est dit que si, d'autres gouvernements peuvent obtenir dans la suite des conditions plus favorables, le projet pourra être révisé. Le projet fut communiqué par l'ordinariat de Mayence à ceux de Fribourg, Rottenbourg, Limbourg et Fulde, et, selon toute vraisemblance, par le gouvernement de la Hesse au gouvernement de Nassau. En juillet 1856, Mgr de Ketteler présenta cette convention ainsi révisée ; mais l'affaire fut complètement mise *ad acta*, et Rome ne fit aucune réponse. La convention n'a donc été ni signée ni révisée ; aussi quand le ministre de Dalwigk la communiqua, en 1860, aux Etats de la Hesse, il ne lui transmit que la première version, la seule qui eût été formellement adoptée. Quand Friedberg soutint en 1869 que le ministre Dalwigk n'avait pas même présenté aux chambres la convention sous sa forme authentique ; quand le député Hoffmann, dans la seconde chambre de la Hesse, demanda à interroger sur ce point le ministre, celui-ci répondit le 12 juin qu'au moment de la remise de la convention on avait fait remarquer que des négociations ultérieures avaient eu lieu au sujet d'une modification qui n'avait pas abouti.

[1] Voyez *Adresses et protestations contre la loi ecclésiastique édictée par la deuxième chambre des États à Darmstadt*, Mayence, 1863 (en allem.).

[2] Voyez dans les *Archives du droit canon*, t. XVII, p. 166, l'explication de ce projet de loi.

ment que la convention provisoire conclue le 27 août 1854 entre le gouvernement grand-ducal et l'évêque de Mayence, sur le règlement des relations de l'État avec l'Église catholique, avait été abolie par décision souveraine. La feuille officielle ajoutait qu'en attendant qu'une loi eût été rendue sur cet objet, on se conformerait aux principes sur lesquels repose le projet de loi soumis aux États en 1862, concernant la situation légale de l'Église et des associations religieuses dans l'État, en tant que ces principes ont été reconnus par les décrets unanimes des deux chambres. Cette convention, du reste, ne fut pas uniquement supprimée, ainsi que le mandait le *Journal officiel,* par suite d'un concert préalable, mais par l'initiative de l'évêque, qui voulait enlever aux États un prétexte de se déchaîner contre l'Église, en s'attaquant à la convention. Il partait de ce principe que les bases du droit sur lesquelles s'appuie l'Église catholique sont plus anciennes que cette convention, que la force qui soutient ces bases a plus de vie que les lettres qui composent ce document[1].

La suppression des écoles confessionnelles et l'établissement d'écoles communales étaient déjà réclamés dans les années révolutionnaires de 1848 et 1849 par les libéraux de l'Allemagne du sud[2], et ils l'ont été de nouveau depuis 1860, même dans le grand-duché de Hesse (ainsi que dans la Bavière rhénane et à Bade)[3]. En 1873, la deuxième chambre de Hesse-Darmstadt discuta un projet de loi tendant à transformer les écoles confessionnelles en écoles communales et à défendre aux corporations religieuses l'accès des écoles tant publiques que privées[4].

La première chambre rejeta ce projet par deux voix de

[1] Voyez dans les *Archives du droit canon,* t. XVII, p. 166, l'article de la *Gazette du soir de Mayence.*

[2] Voyez dans les *Archives du droit canon,* t. X, p. 177, la lettre pastorale de Mgr Weiss, évêque de Spire, du 20 mai 1848.

[3] Voyez la *Question des écoles dans le grand-duché de Hesse; paroles d'un instituteur à ses collègues,* etc., *publiées et augmentées par un ecclésiastique du diocèse de Mayence,* Francfort-sur-le-Mein, librairie artistique et scientifique, 1863. Rolfus, *Contre les écoles communales,* Mayence, 1863. Chr. Moufang, *les Ecoles paroissiales de la ville de Mayence,* ibid., 1863. Sickinger, *les Ecoles communales,* Mayence, 1870.

[4] Voyez *Jugement sur le projet de loi concernant les écoles populaires dans le grand-duché de Hesse,* Mayence, 1873.

majorité. Pour le faire adopter dans cette chambre, le ministère libéral, parvenu au pouvoir en 1872, le même qui avait émis le projet de loi, entreprit une petite fournée de pairs. Malgré tout, cependant, la première chambre n'adopta les écoles communales (17 décembre 1873) qu'à la condition que la deuxième chambre consentirait au maintien des congrégations religieuses. Toutefois, le 1er février 1874, elle admettait, par 15 voix contre 12, que les corporations religieuses seraient exclues de l'enseignement dans les écoles publiques[1].

La nouvelle loi sur les écoles du peuple dans le grand-duché de Hesse fut publiée le 16 juin 1874. Les écoles qui sont séparées par confessions devront être réunies (art. 8 et suiv.) sur la demande des représentants de la commune politique et des comités scolaires des confessions intéressées. D'après l'article 38, les membres des ordres religieux, des congrégations, ne peuvent enseigner dans les écoles publiques du peuple, mais ils demeurent libres d'enseigner dans les écoles privées. Quant à l'enseignement de la religion dans les écoles du peuple, un plan fut concerté entre le ministre de l'intérieur et l'évêque de Mayence[2]. Le 23 avril 1875 cinq lois furent édictées : 1° *sur la position légale des communautés religieuses et ecclésiastiques dans l'Etat;* 2° *sur les abus du pouvoir ecclésiastique;* 3° *sur l'éducation du clergé;* 4° *sur les ordres et les congrégations religieuses;* 5° *sur le droit qu'ont les églises et les sociétés religieuses de lever des impôts.* Les quatre premières sont calquées sur les lois de mai de la Prusse[3].

Le même ministère a poussé avec une cruauté raffinée à l'exécution de la loi impériale sur l'expulsion des jésuites[4].

[1] Voyez *Archives,* t. XXX, p. 466; t. XXXI, p. 362, et la lettre pastorale de Mgr de Ketteler, Mayence, 1874.

[2] *Archives,* t. XXXV, p. 235. — Voyez aussi *Die Gefahren der neuen Schülgesetzbourg für die religiœs. sittliche Erziehung der Kinder in den Volkschulen,* par Mgr Ketteler, évêque de Mayence, 1876, *ibid.*

[3] Voyez *Archives,* t. XXXIII, p. 382.

[4] Voyez *Germania,* 1873, supplément au n° 167, article *Mayence,* et le supplément au n° 262. Le 18 décembre 1873, le bureau télégraphique de Darmstadt transmettait aux journaux la communication suivante : « A propos de la plainte déposée au ministère par l'évêque de Mayence sur l'expulsion du Père jésuite Zœller, la Gazette (officielle) de Darmstadt démontre dans un savant article, que le « général des jésuites a le droit d'ordonner à un de ses sujets de commettre un péché » (?!), et elle ajoute

L'évêque néo-protestant, le docteur Reinkens, a été reconnu comme « évêque catholique » par le gouvernement de Darmstadt (15 décembre 1873), comme il l'avait été par le gouvernement prussien[1].

IX. 1. Dans le Wurtemberg, après que les mémoires présentés en 1851 et 1853 au gouvernement par l'évêque de Rottenbourg et les autres évêques de la province ecclésiastique du haut Rhin, furent demeurés sans résultat[2], l'évêque de Rottenbourg commença en 1853 à faire usage des droits ecclésiastiques qu'on lui déniait[3]. Le gouvernement entama alors avec lui des négociations, et un accord conclu le 19 déc. 1853 fut ratifié le 12 janvier 1854 à Stuttgard et le 16 janvier 1854 à Rottenbourg[4]. Cet accord, qui faisait droit aux réclamations que les évêques avaient consignées dans leurs mémoires (sur la nomination aux bénéfices, l'examen des théologiens, la discipline ecclésiastique, les congrégations religieuses, les biens de l'Église, etc.) ne fut pas confirmé à Rome, probablement parce qu'il s'agissait de régler des affaires importantes, des causes majeures qui ressortissent au Saint-Siége, et que le gouvernement wurtembergeois, tout en faisant quelques concessions à l'évêque, maintenait

que le gouvernement ne rétractera pas ce qu'il a dit concernant les dangers que l'ordre des jésuites fait courir à l'État. Cette bévue grammaticale est attribuée par les journaux à un professeur de philologie de Giessen : au lieu de dire que la transgression des ordres du supérieur est un péché, le professeur fait dire aux jésuites que le supérieur a le droit de prescrire un péché. Voyez, sur les reproches adressés aux jésuites, le P. Roth, *Archives*, t. XI, p. 272, *l'Ordre des jésuites, ses Lois, ses Œuvres et ses Mystères*, Ratisbonne, 1872, et *Germania*, 1874, supplém. aux nos 1-3.

[1] Le décret ministériel est réimprimé avec des remarques critiques dans *Germania*, 1873, n° 297; voyez *Archives*, t. XXXI, p. 362.

[2] Voyez ci-dessus, p. 149, note 1, à la fin.

[3] Contrairement à ce qui s'était fait jusque là, l'évêque défendit au clergé de se présenter devant l'État pour y subir l'examen du concours, admit ceux qui se présentaient pour le séminaire sans consulter le gouvernement, décida quelques cas de discipline sans recourir au « conseil ecclésiastique catholique » (gouvernemental), adressa aux inspecteurs scolaires des instructions où il maintenait les droits de l'Église sur l'école (*Archives*, t. II, p. 655), et notifia au « conseil ecclésiastique catholique » qu'il n'accepterait plus désormais sa tutelle, en commençant par prendre des mesures au sujet des deux ecclésiastiques qui étaient membres de ce conseil. Voy. Brück, p. 362.

[4] Réimprimé dans les *Archives*, t. VI, p. 441.

rigoureusement le principe de la tutelle de l'État sur l'Église, dont les évêques dans leurs mémoires avaient surtout demandé la suppression[1].

2. Enfin le 8 avril 1857, sous le ministère Wæchter-Rümelin, un concordat fut conclu entre le gouvernement wurtembergeois et le Saint-Siége, et sanctionné par le pape en sa bulle *Cum in sublimi,* du 22 juin 1857. Le roi de Wurtemberg le publia comme loi civile le 21 décembre 1857[2], tout en réservant l'approbation des États quant aux changements qu'il nécessitait dans la législation.

3. La seconde chambre, imbue de préjugés protestants, rejeta la convention le 16 mai 1861 par 66 voix (2 seulement étaient catholiques) contre 27 (toutes catholiques, sauf un protestant). Déjà la seconde chambre badoise lui avait donné l'exemple en rejetant le concordat. Elle repoussa ensuite le projet de loi longuement motivé que lui présenta le gouvernement pour l'exécution du concordat. Ce projet de loi avait pour but de régler « quelques-unes des relations de l'Église avec l'État[3]. » Elle invita le gouvernement à régler de son propre chef, par la voie législative, la situation de l'Église catholique[4].

4. Le 12 juin 1861, en suite d'une décision royale, une note du ministre Golther, qui avait remplacé M. de Rümelin, fut adressée au Saint-Siége[5], et suivie le lendemain d'un rescrit

[1] Voyez Brück, p. 363.

[2] *Regierungsblatt für das Kœnigr. Würtemberg,* nº 16, du 31 décembre 1857, p. 109-128. Reproduit dans les *Archives,* t. II, p. 236, 494. Les suppléments et autres actes et éclaircissements relatifs au concordat se trouvent dans les *Archives,* t. III, p. 73, 76, 78, 116, 334, 339, 750, 753, 755; t. IV, p. 244; t. VI, p. 339, 475; t. VII, p. 318, 414, 471; t. VIII, p. 353. La convention avec les appendices et l'ordonnance royale se trouvent dans Walter, *Fontes,* p. 353; les principaux documents dans Nussi, *Conventiones,* p. 351. — Voir l'indication et la critique des ouvrages qui s'y rapportent dans Vering, *Archives,* t. II, p. 688-710; t. III, p. 444, 467, 577, 582, 594, 709; t. IV, p. 307, 704; t. V, p. 282, 290; t. VI, p. 398; Warnkœnig, *Archives,* t. V, p. 35; le même dans Schletter, *Jahrbücher der juristischen Literatur,* 1859, t. V, p. 61. Voyez surtout *Die württemb. Convention, eine Studie,* par Florian Riess, Fribourg, 1858 (et Vering, *Archives,* t II, p. 693).

[3] Réimprimée dans *Archives,* t. VI, p. 403.

[4] Voy. Vering, *Archives,* t. VI, p. 399; Brück, p. 446.

[5] Réimprimée dans *Archives,* t. VII, p. 471.

royal[1], substantiellement identique, portant que le gouvernement « considérait la convention conclue avec la curie romaine comme non-avenue et ne la reconnaissait plus comme obligatoire. » Le ministère des affaires ecclésiastiques et scolaires « était chargé de régler avec les autres ministères que cela concernait la situation juridique de l'Église catholique, et de présenter à cet effet un nouveau et complet projet de loi ; les affaires en question ne seraient plus réglées que par cette loi et par les ordonnances qui s'y rattacheraient. Quant à l'objet de ce projet de loi, l'intention du gouvernement royal était qu'on s'appliquât à régler les affaires en question d'après les données fournies par la précédente convention, et cela, sans préjudice des droits et des intérêts de l'État. »

5. La première chambre n'avait pas été entendue, lorsque le gouvernement, par son rescrit du 13 juin 1861 (ou par sa note du 12), annula le concordat et lui enleva toute vertu obligatoire ; de là les plaintes et les protestations de la chambre des seigneurs contre ce rescrit (12 octobre 1861[2]). Les seigneurs catholiques chargèrent le prince Hohenlohe-Wallenbourg de demander au Saint-Siége s'ils pouvaient et dans quelle mesure participer à la confection d'une loi politique ecclésiastique qui devait remplacer la convention.

Le cardinal secrétaire Antonelli leur répondit[3] : « Il n'est pas douteux que les membres catholiques des chambres législatives doivent, en coopérant par leur vote à la législation, exercer leurs fonctions conformément aux principes de l'Église catholique, qu'ils sont tenus en conscience de ne pas s'opposer par leur vote aux principes, aux doctrines et aux lois de l'Église. Il suit de là qu'ils ne pourraient jamais, par leur coopération, reconnaître à la puissance civile ou confirmer un droit qui ne lui appartient ni en vertu des vrais principes fondamentaux du droit national, ni en vertu des principes inviolables de l'Église catholique. Ils ne pourraient pas davantage consentir à des dispositions législatives qui seraient contraires à ses droits et à sa législation. Cependant leur conscience ne peut pas leur défendre de concourir à des

[1] Reproduit dans *Archives*, t. VI, p. 411. — [2] Voy. *Archives*, t. VII, p. 318. — [3] Voy. Brück, p. 455.

lois qui pourraient et devraient être rendues par la puissance civile pour appuyer et garantir l'Église. Ils sont obligés, au contraire, de faire en sorte que le pouvoir civil, ainsi qu'il n'arrive que trop facilement, ne prenne pas, dans ces sortes de lois, des dispositions relatives aux choses ecclésiastiques et qu'il n'entrave pas l'Église de quelque manière que ce soit dans le libre exercice de ses droits. »

6. L'évêque de Rottenbourg, qui avait reçu du ministère des cultes la même communication qui avait été faite au Saint-Siége et aux États, réclama contre la prétention du gouvernement de vouloir régler seul la situation de l'Église catholique; sa protestation était accompagnée d'une déclaration des deux cents prêtres catholiques de tous les décanats du Wurtemberg, délibérée dans une assemblée tenue à Erbach le 1er août 1853. Tout le clergé du Wurtemberg[1], avant ou après, y donna son adhésion.

7. Le cardinal-secrétaire d'État Antonelli protesta dans une note du 3 août 1861[2], en réponse à la note du gouvernement wurtembergeois du 12 juin. Le « concordat, disait-il, est une convention qui oblige les deux parties; jamais on ne pourra admettre que le pouvoir civil publie des lois sur les affaires de l'Église catholique et détermine les droits qui lui appartiennent, comme si ces droits n'étaient pas inhérents à sa nature et ne dérivaient pas de son existence en tant que société parfaite et indépendante du pouvoir civil. »

8. Le gouvernement wurtembergeois ne tint aucun compte de ces protestations, et le 16 septembre 1864 il fit proposer aux États un projet de loi[3], dont le dernier paragraphe portait expressément que le concordat n'avait pas de valeur légale. L'évêque protesta de nouveau contre ce projet le 30 septembre 1861. Mais la chambre décida, à une grande majorité, qu'il serait pris en considération, et elle l'accepta avec quelques modifications défavorables à l'Église. Après que la première chambre eut aussi, non sans difficulté, donné son assentiment[4], la loi fut publiée le 30 janvier

[1] Voy. *Archives*, t. VI, p, 414; t. VII, p. 318. — [2] Reproduite dans *Arch.*, t. VII, p. 318. — [3] Voy. *Archives*, t. VII, p. 320, 324.

[4] La loi ainsi que le projet primitivement présenté par le gouvernement sont reproduits dans les *Archives*, t. VII, p. 324 et suiv. La loi se

1862. Le cardinal-secrétaire d'État Antonelli et l'évêque de Rottenbourg firent entendre de nouvelles protestations.

9. D'après l'article 2 de la loi du 30 janvier 1862, les ordonnances générales, les circulaires émanées des autorités ecclésiastiques, qui obligeraient le clergé et les diocésains à des actes qui ne rentreraient pas proprement dans les attributions de l'Église, comme aussi celles qui empiéteraient sur les affaires politiques et civiles, seront soumises à l'approbation de l'État. Quant aux ordonnances qui concernent des objets purement spirituels, on exige seulement qu'elles soient, au moment de leur publication, communiquées à l'autorité civile. A ce point de vue, le placet requis par le § 72 de la constitution est expressément snpprimé. Les mêmes dispositions furent étendues aux actes du Saint-Siége, et on ajouta, précaution fort inutile, qu'ils ne pourraient être publiés et appliqués que par l'évêque.

10. L'article 10 de la loi du 30 janvier 1862 supprima la pratique en vertu de laquelle l'État exerçait un droit de nomination aux emplois ecclésiastiques. Le gouvernement ne retint que les (337) droits de patronage qui lui avaient été concédés par l'évêque en 1866 et par le second appendice du concordat de 1857. D'après l'article 4 de la loi (comme d'après le concordat de 1857), le gouvernement n'a que le droit d'éliminer, « en alléguant des faits, » les aspirants qui lui déplaisent sous le rapport civil et politique, Ce droit de réclamation s'applique uniquement aux nominations définitives et proprement dites, et non aux nominations révocables. L'article 3 exige, pour être admis à un emploi ecclésiastique, qu'on jouisse de ses droits de citoyen wurtembergeois et qu'on fournisse la preuve qu'on a reçu une instruction reconnue suffisante par l'État.

trouve aussi dans Brück, p. 561 et suiv. Sur les rapports de la commission et les débats des chambres, voyez *Archives,* t. VII, p. 412 ; t. VIII, 353, 391. Le ministre wurtembergeois L. Golther, dans son ouvrage *l'Etat et l'Eglise catholique dans le Wurtemberg,* Stuttgard, 1874, qui du reste n'offre rien de nouveau, essaie de concilier la législation ecclésiastique wurtembergeoise de 1862, avec la législation bismarkienne de 1873 et 1874. Voyez à ce sujet Menz, *Exposé historique de l'usage du placet royal dans le Wurtemberg,* Rottenbourg, 1876, p. 92 et suiv. ; Vahlkamp, l'*Eglise catholique dans le Wurtemberg et en Prusse, Archives,* t. XXXV p. 447 et suiv.

11. Quant à la destitution du clergé et aux mesures disciplinaires qui le concernent, la loi du 30 janvier 1862 (article 5) supprima les §§ 47 et 48 de la constitution, qui réservaient au roi la destitution du clergé catholique, comme elle lui réserve celle du clergé évangélique et de tous les serviteurs de l'État. La loi reconnaît expressément l'autorité disciplinaire de l'Église ; tout ce qu'elle exige (article 6), c'est que cette autorité soit exercée par une procédure en forme (précaution inutile), qu'elle s'abstienne de mesures coërcitives attentatoires à la liberté, qu'elle n'impose pas d'amende au-delà de 40 florins et plus de six semaines de détention dans une maison de correction, et enfin qu'il soit donné communication à l'État des peines plus graves qui seraient infligées, notamment des suspenses, etc.

12. D'après l'article 10, les questions relatives aux peines disciplinaires et aux mariages ne doivent pas, même en cas d'appel, être portées devant un tribunal ecclésiastique non allemand (le Saint-Siége, en effet, d'accord avec le concordat, avait autorisé l'archevêque de Cologne comme troisième instance); tandis que l'article 8 dispose que les catholiques, même dans les pays où l'ancienne législation autrichienne (joséphiste) sur le mariage était civilement valide, seront soumis, en matière de mariage, au droit commun de l'Église catholique et à la juridiction épiscopale.

13. Une autre restriction relative à la reconnaissance civile de la législation ecclésiastique sur le mariage fut faite par l'article 9 de la la loi du 30 janvier 1862. D'après cet article, quand deux catholiques ont contracté un mariage devant l'Église et qu'il y a doute sur sa validité ou sa nullité au point de vue d'une loi civile qui s'écarte de la loi de l'Église, l'affaire doit, comme pour le mariage civil obligatoire, introduit par la loi du 1er mai 1855, se débattre devant le juge du district de la partie plaignante et être vidée par le sénat civil du cercle placé au-dessus du juge du district[1].

Une autre loi du 23 janvier 1862[2], non moins contraire à la jurisprudence catholique du mariage, dispose que

[1] Voy. *Archives*, t. VII, p. 328.

[2] Réimprimée avec les considérants et des remarques dans les *Archiv.*, t. VII, p. 323.

les époux chrétiens appartenant à diverses confessions religieuses, même reconnues par l'État, doivent également s'adresser, par l'entremise du juge du district, au sénat civil du cercle placé au-dessus de lui, pour demander dispense des empêchements de parenté ou d'affinité (comme pour les dispenses en vue de contracter un mariage civil de nécessité, d'après l'article 14 de la loi du 1er mai 1855); que la dispense ayant été obtenue de cette sorte, le mariage religieux peut aussi être célébré devant un ecclésiastique. Si le mariage religieux était refusé par l'ecclésiastique de l'une ou de l'autre partie, les époux auraient le droit de contracter un mariage civil de nécessité, conformément à la loi du 1er mai 1855. Ce projet de loi fut mis en avant, ainsi que le déclara le ministre Goltha en le déposant, parce que l'ordinariat épiscopal avait, depuis quelques années, adopté pour principe (qui a toujours fait loi dans l'Église) de n'accorder dispense des empêchements de consanguinité et d'affinité, dans les mariages mixtes, que sous la condition que les enfants seraient élevés dans la confession catholique ; que, dans le cas contraire, la dispense était refusée (l'Église impose la même condition à ceux qui veulent contracter un mariage mixte). L'égalité demande, ajoutait le ministre, qu'on remédie à cet ordre de choses, que l'État garde ses droits relativement au côté civil du mariage et que les parents demeurent libres de déterminer dans quelle religion seront élevés leurs enfants. Or, l'édit de religion du 18 octobre 1806 et un décret du tribunal royal du 3 septembre 1807, exigeaient, pour les mariages mixtes auxquels s'oppose un empêchement, une dispense réciproque, c'est-à-dire émanée des deux autorités matrimoniales ; si l'ordinariat refusait cette dispense, l'ecclésiastique de la partie évangélique ne pourrait pas faire ce mariage, bien qu'il fût d'ailleurs autorisé par la loi du 1er mai 1855.

On ne pourrait pas davantage, si tous les ecclésiastiques qui ont droit de faire le mariage s'y refusaient, recourir au mariage civil autorisé par la loi du 1er mai 1855, parce que ce mariage, selon l'article 2 de la loi, n'est admissible que lorsqu'il n'est contrarié par aucun des empêchements admis par la loi de l'État; or, la consanguinité et l'affinité sont des empêchements reconnus par cette loi. Il faut donc, dans ce cas,

ne solliciter qu'une dispense civile ; si les ecclésiastiques des deux parties refusent le mariage, on permettra le mariage civil, d'après la loi du 1er mai 1855.

14. Les articles 11 et 12 de la loi du 30 janvier 1862 maintiennent l'intervention de l'État dans l'éducation du clergé, selon la mesure où elle lui est accordée par les suppléments du concordat. Cette concession lui a été faite parce que le gouvernement a toujours consacré d'importantes ressources à l'éducation du clergé. Les pensionnats qu'il a fondés dans ce but à Tubingue, Rotteweil et Ehingen, dépendent essentiellement de lui ; cependant l'ordre intérieur et l'éducation religieuse sont dirigés par l'évêque ; les supérieurs sont généralement choisis parmi les professeurs, et les répétiteurs parmi le clergé. Quant au grand séminaire de Rottenbourg, il est sous la direction exclusive de l'évêque, bien qu'il soit également entretenu par l'État. Jamais le gouvernement de Wurtemberg n'a porté de défense contre les séminaires ou pensionnats ecclésiastiques, il n'a jamais soumis ceux qui existent ou ceux qui pourront exister à une autre inspection que celle qui est généralement prescrite par la loi pour les établissements privés [1]. Le concordat a donné à l'évêque de Rottenbourg le droit de fonder des séminaires spéciaux, et le Saint-Siége l'a invité à plusieurs reprises d'en faire usage ; ni les ressources matérielles, ni les moyens intellectuels n'auraient fait défaut ; le gouvernement ne pouvait pas s'y opposer autrefois et il ne le peut pas aujourd'hui, en invoquant la loi de 1862. Cependant, l'évêque n'a rien fait dans cette direction, probablement parce qu'il se contente des pensionnats de l'État et de l'influence qu'il y exerce [2].

Mais tandis que l'évêque, d'après l'article 12, ne peut nommer pour supérieurs ou répétiteurs ceux que le gouvernement déclare, en alléguant des faits, lui être désagréables sous le rapport civil ou politique ; tandis qu'il ne peut maintenir celui qui, une fois nommé, devient pour le même motif

[1] Ainsi, il existe à Mergentheim et à Rottenbourg de petits pensionnats de jeunes garçons auxquels le gouvernement accorde une pleine liberté. Voyez *Germania*, 1773, supplément au n° 194.

[2] Voyez aussi dans les *Archives*, t. XXIII, p. 302, le rapport de l'évêque à Rome en date du 6 janvier 1868.

déplaisant au gouvernement, l'article 14 porte que le gouvernement seul peut agir contre un professeur de la faculté théologique de l'université de Tubingue dont l'enseignement est, aux yeux de l'évêque, contraire aux principes de l'Église catholique; et cependant l'article 9 du concordat de 1857 porte que l'évêque confère la mission aux professeurs catholiques et la révoque à son gré.

15. Dans le Wurtemberg, les écoles du peuple sont confessionnelles; chacune des trente-huit inspections scolaires catholiques est présidée par un curé catholique. Avant d'introduire de nouveaux livres scolaires, le gouvernement s'informe auprès de l'évêque s'ils sont en harmonie avec les principes du catholicisme [1]. L'article 13 de la loi du 30 janvier porte ceci : « La direction de l'enseignement catholique dans les écoles du peuple, de même que dans les autres établissements publics ou privés [2], y compris la désignation des catéchismes et des manuels de religion, appartient à l'évêque, sans préjudice du droit de haute inspection qui revient à l'État sur tous les établissements d'instruction. »

16. Sur les ordres religieux, l'article 15 de la loi wurtembergeoise du 30 janvier 1862 statue que l'évêque ne pourra pas en recevoir sans l'approbation du gouvernement; que l'ordre des jésuites, notamment, et les ordres qui y sont affiliés, ne pourront être admis que par voie législative. D'après l'article 16, l'État ne reçoit que des congrégations religieuses faisant des vœux révocables. On le voit, si les législateurs du Wurtemberg n'ont pu s'affranchir de tout préjugé, ils n'ont rien de commun avec l'esprit d'intolérance et de vexation qui a inspiré la loi de l'empire du 14 juillet 1872 [3].

17. Suivant l'article 17 de la loi du 30 janvier 1862, l'évêque ne peut ériger de nouvelles paroisses, changer celles qui existent, procéder à la division des districts qu'après s'être concerté avec le gouvernement. Il en est de même de l'érec-

[1] Voyez le rapport envoyé à Rome par l'ordinaire, dans les *Archives*, t. XXIII, p. 301.

[2] L'art. 13 de la loi du 30 janvier 1862 renvoie ici au § 78 de la loi scolaire du 29 septembre 1836.

[3] Voyez ci-dessus, p. 270, n° 12.

tion, de la division et de l'union des bénéfices, quand même elle ne serait pas accompagnée d'une nouvelle division des communes ecclésiastiques.

18. L'article 19 place l'administration des bénéfices vacants et des fruits intercalaires qui en proviennent sous la « direction » commune du gouvernement et de l'évêque, et celle des bénéfices occupés sous la « surveillance » de l'un et de l'autre. Le gouvernement peut exiger que les administrations des biens qui servent à des fins religieuses (quand d'ailleurs leurs droits ne vont pas au-delà) lui rendent compte de la conservation des biens-fonds et prouvent qu'elles ont employé les revenus conformément à leur destination [1].

19. L'article 20 ne met point d'obstacle aux relations des inférieurs avec leurs supérieurs ecclésiastiques.

20. Voilà ce que nous avions à dire de la loi wurtembergeoise du 30 janvier 1862, substituée au concordat. Nous citerons encore celle du 31 décembre 1861, d'après laquelle « les droits civils sont indépendants de la confession religieuse, » contrairement aux §§ 27, 135 et 142 de la constitution, qui accordaient certains priviléges politiques aux « membres des confessions chrétiennes [2]. »

21. La législation politique ecclésiastique du Wurtemberg n'a pas subi, depuis 1862, de modifications et d'additions essentielles [3]. Ni l'ordinariat épiscopal, ni le Saint-Siége n'ont rétracté la protestation dont nous parlons ci-dessus. La façon exclusive dont le gouvernement de ce pays a réglé les affaires ecclésiastiques constitue un ordre de choses complètement inacceptable sous le rapport matériel : l'autorité ecclésiastique ne l'a pas même reçu comme un *modus vivendi,* à prendre ce mot dans le sens de convention expresse ou tacite. Le gouvernement applique les paragraphes de la loi, et l'Église consent à cette application, tant qu'il reste dans la limite des concessions reconnues par le concordat de 1875; les

[1] Consultez aussi Vogt, *les Biens de l'Eglise catholique dans le Wurtemberg* (*Archives,* t. IX, p. 37). — Voyez la loi wurtembergeoise du 17 avril, les ordonnances du 30 mai 1873, et l'ordonnance épiscopale du 14 juillet 1873; Kreuzer, *Archives,* t. XXX, p. 372.

[2] Voy. *Archives,* t. VI, p. 402, 413; t. VII, p. 474.

[3] Voyez ci-dessus, p. 45, les « ordonnances » de Vogt en matière religieuse.

objections de l'Église, inopportunes en ce moment, seraient plus nuisibles qu'utiles. Il y a là, de part et d'autre, une sorte de restriction de conscience : le gouvernement exige et accorde au nom de la loi ; l'ordinaire obéit et permet au nom du concordat [1].

X. 1. Dans le grand-duché de Bade, un violent conflit religieux éclata au mois de mai 1853 [2], mais en 1854, le gouvernement entama des négociations avec Rome, et une convention fut conclue le 28 juin 1859. Elle fut publiée par le pape dans la bulle *Æterni Patris vicaria* [3], du 22 septembre, et par le grand-duc dans une ordonnance du 5 décembre 1859 [4], « où il réservait l'assentiment des chambres pour modifier les dépositions législatives opposées à la convention. » La plupart des articles du concordat badois reproduisent textuellement le concordat wurtembergeois de 1857 [5].

2. L'exécution du concordat ne nécessitait aucune modification dans la législation badoise [6] et le gouvernement aurait pu l'exécuter sans le concours des chambres [7].

[1] Voyez l'article cité de *Germania*, 1873, nº 194, supplément.

[2] Une ordonnance archiépiscopale, datée du 5 mai 1854, mais expédiée seulement quelques jours plus tard aux décanats, sur les soins que le clergé devait apporter à l'administration des biens ecclésiastiques, fut suivie de l'emprisonnement de l'archevêque Hermann de Vicari. Voyez Brück, *op. cit.*, p. 309 et suiv., et surtout p. 355 et suiv., p. 39 et suiv. Maussen, *Archives du droit canon*, t. V, p. 266, et l'*Apologie de Mgr Vicari*, datée du 1er juillet 1854, par A. Lamey (qui devint ministre de l'intérieur après la rupture du concordat en 1860), Fribourg en Brisgau, 1860 ; *Revue trimestrielle allemande*, Stuttgart, 1854, janvier-mars, nº 65 ; octobre-décembre, nº 68.

[3] Réimprimée avec les appendices dans les *Archives*, t. IV, p. 745 ; t. V, p. 79, 86, 396 ; t. VI, p. 44 ; Walter, *Fontes*, p. 376 ; l'acte principal dans Nussi, *Conventiones*, p. 330.

[4] *Badisches Regier.-Blatt*, 1859, nº 60, p. 441 (*Archives*, t. V, p. 398).

[5] Voyez l'ouvrage cité de Brück ; on y trouve le tableau complet de la situation religieuse du grand-duché de Bade, avant et après la convention de 1859, ainsi que dans l'ouvrage de E. Bader, *Die katol. Kirche im Grossherzogthum Baden*, Fribourg, 1860 ; H. Maas, *Die badische Convention und die Rechtsvorgænge beim Vollzug derselben* (*Archives*, t. V, p. 224, 394 ; t. VI, p. 263). Voyez aussi les ouvrages cités plus loin, note 7.

[6] Un appendice (secret) du concordat conférait à l'archevêque, au nom du pape, le droit de déclarer que le défaut de consentement des parents constituerait un empêchement dirimant pour les sujets de l'État badois, afin d'éliminer le seul obstacle qui empêchait que le droit catholique sur le mariage fût exécuté par l'autorité civile.

[7] Ce point fut solidement établi dans deux écrits du professeur docteur

3. Les protestants et les francs-maçons commencèrent aussitôt contre le concordat une agitation qui fut entretenue par le gouvernement prussien[1]; des pétitions contre le concordat[2], revêtues d'environ 16,000 signatures, arrivèrent à la

H. Zœpfl : *Vorlæufige Bemerkungen zu der Schrift des Hrn. Oberhofrichter Geh.-R. Dr Stabel,* Fribourg, 1860, et *Das Zustimmungsrecht der Landstænde zu staattsrechtlichen Vertrægen. Nach der enstimmigen Lehre der deutschen Publicisten dargestellt,* Fribourg, 1868. Voyez aussi Maas, *Archives,* t. VI, p. 300; Wænker, *Die Grundlagen für den Commissionsbericht der 1 Kammer über die Convention mit dem pæpstlichen Stuhle und das Recht,* Karlsruhe, 1860; le même, *Die Vereinbarung mit dem pæpstlichen Stuhle zur Regelung der Angelegenheiten der kathol. Kirche im Grossherzogthum Baden und die bestehende Gesetsgebung,* 2e édition, Fribourg, 1860; H. Maas, *Denkschrift über die Competens der badischen Kammer in Betress der Vollziehbarkeit der Convention,* Mayence, 1860. Voyez aussi la rétractation du conseiller intime, M. de Mohl, qui avait été, dans la première chambre badoise, le rapporteur de la loi du 9 octobre 1860 sur la position légale des Églises et des associations religieuses dans l'État, dans son *Staatsrecht, Vœlkerrecht und Politik,* t. II, Tubingue, 1862, p. 198, note 1 (réimprimé dans *Archives,* t. VII, p. 442, remarque 1).

[1] Le gouvernement prussien poursuivit aussi et obtint l'éloignement des deux ministres Meysenbourg et Stengel, qui suivaient alors le mouvement autrichien; ils furent remplacés par MM. Steibel et Lamey, favorables aux idées prussiennes.

[2] On trouve un aperçu des évènements qui se sont passés depuis la ratification du concordat dans l'ouvrage *Denkschrift des Erzb. von Freiburg vom 2 Juli* 1860 *in Betreff der von der grossh. badischen Staatsregierung der 2 Kammer der Landstænde am 22 mai* 1860 *vorgelegten sechs Gesetsentwürfe* (*Archives,* t. VI, p. 47). M. Maas a fait, dans les *Archives,* t. VI, p. 394, un exposé complet de ces évènements et une revue des ouvrages qui s'y réfèrent. Outre les brochures déjà citées dans la note précédente, nous signalerons encore : R. Zell, *Beleuchtung der Verhandlungen der protestantischen Conferenz in Durlach den 28 november* 1859, 2e édit., Fribourg, 1860; le même, *Antwort auf das Sendschreiben der HH. Hausser, Schenkel, Zittel über das bad. Concordat und die* (von jenen dreien hauptfæchlich veranlatste) *Conferenz,* Fribourg, 1860; *Der Schmerzensschrei im Durlacher Rathhaus, begutachtet von Alban Stolz,* Fribourg, 1860; K. Zell, *Zur Aufklærung für Katoliken und Protestanten uber die zwischen Papst Pius IX, und Grossh. Friedrich von Baden abgeschlossene Vereinbarung vom 28 Juni* 1859, Fribourg, 1860; *Die Vereinbarung zwischen der Krone Baden und dem hl. Stuhle, vom rechtlichen Standpunkte beurtheilt* (par le conseiller Rotshirt jun., qui avait conduit, à Rome, en qualité de plénipotentiaire du gouvernement badois, les négociations relatives au concordat), Frib., 1860; G.-F. Rotshirt sen., *Ueber die Gultigkeit des canonischen Rechts im Grossherzogthum Baden,* Fribourg, 1860 (Min. R. Keller) *Beleuchtung der Druckschrift;* von Dr Stabel, *Erste Kammer. Grundlagen für den Commissionsbericht über die Convention mit dem pæpst. Stuhle,* Karlsruhe, 1860; Dr H. Maas, *Simson und die Philister. Eine Beilage zu Paulus : Woher und Wohin ? oder das Concordat,* Fribourg, 1860.

seconde chambre, tandis que 85,000 sujets envoyèrent des adresses au grand-duc pour le remercier d'avoir conclu le concordat, et informèrent les chambres de ce qu'ils venaient de faire, sans toutefois lui reconnaître le droit de prononcer sur la validité de cette convention.

Des déclarations analogues en faveur du maintien et de l'exécution du concordat furent envoyées aux deux chambres par tous les membres du clergé. Cependant la deuxième chambre résolut, à une grande majorité, qu'une requête serait envoyée au grand-duc pour « le prier d'annuler l'ordonnance du 8 décembre 1859 contenant la bulle du pape et la convention conclue avec le Saint-Siége le 28 juin 1859, ou du moins de ne pas l'appliquer. » Une proclamation ducale signée par deux nouveaux ministres, adversaires du concordat (Stabel et Lamey), et publiée le 7 avril 1860 sur le désir de la deuxième chambre, portait que « la ferme volonté de Sa Majesté royale était que le principe de l'indépendance de l'Église dans le règlement de ses affaires fût pleinement reconnu. Une loi et des ordonnances, rendues en conformité avec elle, assureraient à la fonction juridique de l'Église une base durable. » La première chambre y donna son assentiment à une grande majorité, dans la séance du 15 mai 1860.

4. L'archevêque, dans une lettre adressée au grand-duc le 12 avril 1860, déclara qu'il se sentait obligé par son ministère et par sa conscience de s'en tenir aux droits légitimement acquis par l'Église en vertu de la convention, attendu que le saint-père, à qui il devait l'obéissance ecclésiastique, lui avait communiqué la convention pour qu'il la respectât et la mît à exécution autant qu'il dépendait de lui[1]. Le 21 avril 1860, il envoya au clergé une explication conçue dans le même sens[2].

[1] La lettre de l'archevêque, du 12 avril 1860, est réimprimée en appendice dans le mémoire archiépiscopal du 2 juillet 1861 (*Archives,* t. VI, p. 118).

[2] Réimprimée en appendice (B) dans le mémoire cité (*Archives,* t. VI, p. 120). Dans une lettre adressée à l'archevêque le 7 mai 1860, le président du ministère se plaignit que ce prélat, dans sa circulaire, méconnaissait complètement le point de vue où doit se placer un sujet de l'État. L'archevêque justifia sa conduite dans une réponse datée du

5. Le 22 mai 1860, dans la séance de la seconde chambre, le gouvernement proposa un projet de lois qui, tout en reproduisant la substance de la convention, n'admettait pas, contrairement à la promesse faite par le grand-duc dans sa proclamation du 7 avril 1860, le principe de l'autonomie de l'Eglise dans le règlement de ses affaires. Ces lois, notamment la première et la sixième, étaient souvent, tant par leur esprit que par leurs dispositions particulières, en contradiction avec le concordat comme avec la liberté, l'indépendance et les droits de l'Église catholique.

6. Contre ces projets de loi [1], l'archevêque publia le 7 juillet 1862 un long mémoire [2], où il relevait les difficultés matérielles et formelles qu'ils soulevaient. Le chapitre de la cathédrale adhéra formellement aux déclarations de l'archevêque dans une note ajoutée à la fin du mémoire [3].

7. Le 14 juin 1862, le ministre badois des affaires étrangères envoya au secrétaire d'État de Sa Sainteté, le cardinal Antonelli, un mémoire [4] où il retraçait la suite des évènements. Le cardinal lui fit une longue réponse [5], où il disait, entre autres choses : « Les deux hauts contractants étaient certainement convaincus, quand ils ont ratifié la nouvelle convention, qu'elle pouvait être validement conclue dans toute sa teneur sans l'intervention des chambres ; jamais le Saint-Siége n'eût consenti à ratifier ni à publier solennellement cette convention conclue entre les plénipotentiaires respectifs, si le gouvernement badois avait laissé entrevoir que cet acte solennel devait être soumis ensuite à l'examen et à l'approbation des corps législatifs du grand-duché. Si donc, après la ratification, il a prévalu sur les droits du chef de l'État une opinion qui

22 mai. Ces deux écrits (appendices C et D du mémoire archiépiscopal) sont reproduits dans les *Archives*, t. VI, p. 424.

[1] Le texte de ces projets, en tant qu'il s'écarte de la loi publiée le 9 octobre 1860, a été reproduit en notes dans les *Archives*, t. VI, p. 132.

[2] *Archives*, t. VI, p. 52.

[3] *Ibid.*, p. 117.

[4] Réimprimé dans les *Archives*, t. VI, p. 140. Le grand-duc, dans une lettre au pape écrite de sa propre main, lui exposa longuement ses dispositions. Pie IX lui répondit le 26 juillet 1862. Vers le même temps, le cardinal-secrétaire d'État répondit au ministère badois.

[5] Reproduite dans les *Archives*, t. VI, p. 146.

contredît les convictions manifestées dans le cours et au terme des négociations avec le Saint-Siége ; si le souverain lui-même croit opportun, dans les présentes conjonctures, de ne pas maintenir un droit qu'il a jusqu'ici exercé indépendamment des chambres, ce changement inaugure un nouvel ordre de choses qui ne doit point préjudicier à la valeur d'un contrat déjà pleinement valable auparavant; car sa validité dépend des vues et des convictions qu'avaient les hauts contractants quand ils ont donné aux négociations leur assentiment formel. »

Le secrétaire d'État protesta surtout contre la prétention du gouvernement de vouloir prononcer sur des questions religieuses de son propre chef et sans le concours de l'Église, et assigner ainsi des limites à la compétence du pouvoir ecclésiastique comme au droit de l'Église. « Le Saint-Siége ne peut pas admettre davantage, ajoutait le secrétaire d'État, que les droits de l'Église soient mieux sauvegardés par une loi constitutionnelle que par une convention réciproque des deux puissances ; non-seulement une telle loi préjudicierait en principe à la liberté et à l'indépendance de l'Église, mais elle serait subordonnée aux opinions mobiles et à l'arbitraire de la puissance législative de l'État. »

Le 11 septembre 1862, le gouvernement badois envoya au cardinal secrétaire d'État une réplique [1] où il essayait de justifier sa conduite. Il terminait ainsi : « Si le Saint-Siége ne peut pas admettre en principe la forme de la législation, il reconnaîtra du moins, après un examen plus attentif et plus impartial du contenu des lois (?) que la position qui y est faite à l'Église est non-seulement beaucoup plus favorable que celle que l'a précédée, mais que les droits que l'on désire acquérir par cette convention sont les mêmes dans les points partiels ; par conséquent que les lois rendent tout-à-fait possible un accord pacifique entre l'État et l'Église. »

Ce qu'il faut penser de ces assurances, on peut le voir dans le mémoire publié par l'archevêque le 7 juillet 1862 ; les lois édictées dans la suite par le gouvernement badois sur les affaires ecclésiastiques, prouvent justement le contraire.

8. Les six projets de lois présentés par le gouvernement pour

[1] Reproduite dans les *Archives,* t. VI, p. 150.

remplacer le concordat furent admis par les chambres, un seul excepté[1], avec de légères modifications. Les cinq projets acceptés furent publiés le 9 octobre 1860[2].

a. La première de ces lois concerne « la position légale des Églises et des associations religieuses dans l'État. Elle garantit (§ 1er) à l'Église évangélique protestante unie et à l'Église romaine catholique, les droits de corporation publique et l'exercice public de leur culte ; » elle autorise (§ 3) les associations religieuses, écarte (§ 4) l'empêchement civil du mariage provenant de la diversité de religion, laisse la faculté de décider dans quelle religion seront élevés les enfants (§ 5) à ceux à qui il appartient de les élever selon le droit civil, (voir, pour l'exécution de la loi, ci-dessous n° *e*), accorde au Sénat (§ 6) la direction de l'instruction publique et la surveillance des établissements d'éducation et d'instruction. Selon le § 7 de la loi, l'Église évangélique et l'Église catholique règlent et administrent leurs affaires avec liberté et indépendance ; aucune entrave n'est mise à leurs relations avec les supérieurs ecclésiastiques.

D'après le § 8, les emplois ecclésiastiques sont conférés par les Églises mêmes, sans préjudice des droits particuliers qui seraient fondés sur des titres publics ou privés, et notamment sur le droit de patronage. Les emplois ecclésiastiques ne peuvent être conférés qu'à ceux qui jouissent des droits de citoyens badois et que le gouvernement ne déclare pas, « en indiquant ses motifs[3], » lui être déplaisants sous le rapport civil ou politique; les aspirants doivent prouver en outre qu'ils possèdent une culture scientifique générale (§ 9).

Les biens destinés aux besoins religieux soit du pays tout entier, soit de quelques districts ou localités particulières, sont administrés, sans préjudice des autres règlements, par

[1] Voyez dans les *Archives,* t. V, p. 435, l'article de M. Maass sur les débats de la chambre et les rapports de la commission.

[2] Ces lois ont été publiées dans le *Bad. Reg.-Blatt,* 1868, n° 51. Elles sont réimprimées dans les *Archives,* t. VI, p. 132. Le Dr Maas, dans les *Archives,* t. VII, p. 40, 233; t. VIII, p. 123; t. IX, p. 26, 178, les a passées en revue, en y joignant les conventions conclues avec l'Eglise, les autres lois et ordonnances badoises sur les affaires religieuses.

[3] Ces notes ne figurent pas dans le projet de loi présenté par le gouvernement.

les fondateurs, sous la commune surveillance de l'Église et de l'État. Dans l'administration des biens ecclésiastiques des districts et des localités, les communes que cela concerne doivent êtres représentées (§ 10). Selon le § 4, aucun ordre religieux ne peut être introduit et aucun ordre religieux déjà existant ne peut créer un établissement nouveau sans l'approbation du gouvernement; « cette approbation est révocable. »

D'après le § 12, les Églises soignent et surveillent l'instruction religieuse de leurs adhérents, sans préjudice de l'unité de direction qui préside aux établissements d'instruction et d'éducation. Les Églises sont autorisées à instituer des maisons d'éducation pour ceux qui se destinent à l'état ecclésiastique, mais ce droit, ainsi qu'on le verra plus loin, fut refusé à l'Église catholique par la loi du 19 février 1874. Selon le § 13, « nulle Église ne peut déduire de sa constitution ou de ses règlements un droit contradictoire à la suprématie ou aux lois de l'État. » D'après le § 15, nul règlement des Églises qui empièterait sur le domaine civil ou politique ne peut avoir force de loi ou être exécuté sans l'approbation du gouvernement. Toutes les ordonnances ecclésiastiques doivent lui être communiquées au moment de leur publication. Le même article porte qu'aucune disposition du pouvoir ecclésiastique prise contre la liberté et les biens d'une personne, et malgré elle, ne peut être exécutée que par l'État et en tant que l'autorité légitime l'a déclarée exécutable. »

b. D'après le second projet de loi présenté par le gouvernement, la loi sur la position légale des Églises et des associations religieuses, que nous venons d'analyser, devait être placée sous la sauvegarde de la constitution; mais elle ne fut pas édictée, parce que la première chambre ne réunit pas les trois quarts des membres requis pour compléter ou modifier la constitution.

c. La troisième loi, du 9 octobre 1860 (en continuant de compter d'après les projets de loi), rétablit les princes de Furstenberg et de Leiningen dans leurs droits de patronage ecclésiastique, conformément aux principes de l'Église et au désir de l'archevêque. Ils avaient dû y renoncer d'après

les articles 2 et 3 de la loi du 24 février 1849 (ainsi qu'à la juridiction et à la police).

d. Une autre loi du 9 octobre 1860, qui occupait le quatrième rang parmi les projets, concerne « les droits des citoyens dans les cas exceptionnels[1]. » Cette loi n'est que l'exécution du § 4 de la première loi du 9 octobre 1860 (voyez ci-dessus, n° *a*), selon laquelle la diversité de religion ne sera plus un empêchement civil du mariage; la loi introduisit un mariage civil de nécessité pour les cas où la loi de l'Église ajournerait ou interdirait complètement la conclusion du mariage pour cause de dispense à obtenir.

Mais bientôt le mariage de pure nécessité ne suffit plus aux libéraux badois, bien qu'on l'eût imposé aux vieux-catholiques ainsi qu'aux protestants. Une loi du 21 décembre 1869, suivie d'une ordonnance du 5 janvier 1870, introduisit à Bade la tenue des registres civils et le mariage civil obligatoire[2]. Le vicaire capitulaire protesta de nouveau, le 30 décembre 1869, en rappelant les prescriptions canoniques sur le mariage.

e. Une autre loi du 9 octobre 1860, la cinquième du projet, a pour but l'exécution du paragraphe de la première loi du 9 octobre 1860 (voyez ci-dessus, n° *a*). Selon l'ancienne législation badoise, les enfants devaient être élevés dans la religion de leurs parents, et quand ceux-ci appartenaient à deux confessions, dans la religion de leur père. Cependant, elle permettait aux parents de s'entendre avant le mariage sur la religion où seraient élevés les enfants qui leur naîtraient; dans l'un et l'autre cas, ils n'avaient pas le droit de changer la re-

[1] Voyez *Bad. Reg.-Blatt*, 1861, n° 3 (*Archives*, t. VI, p. 346).

[2] Voyez Kah, *Die Ehe und das bürgerliche Standesamt nach badischem Rechte*, 2e édit., Heidelberg, 1872. — Le chancelier de l'empire adressa une instruction aux diplomates et aux consuls sur la confection des actes civils et sur les mariages des ressortissants badois, en exécution du § 32 de la loi badoise du 21 décembre 1869. Cette instruction fut publiée le 28 octobre 1872 par le ministère badois dans la feuille des lois et des ordonnances, 1872, n° 38 (réimprimée dans les *Archives*, t. XXIX, p. 139.) — A la suite de l'introduction du mariage civil à Bade, le ministère badois dénonça par une note du 8 novembre 1870, le traité conclu en 1808 entre Bade et les cantons suisses, sur les formalités à observer dans les mariages entre citoyens des deux pays. Voyez les actes dans les *Archives*, t. XXV, p. 188.

ligion qu'ils avaient une fois acceptée pour leurs enfants, jusqu'à ce que ceux-ci fussent arrivés à l'âge de se prononcer. Les supérieurs ecclésiastiques des parties étaient autorisés à poursuivre devant l'autorité civile l'exécution de la loi ou du contrat relatif à l'éducation des enfants.

D'après la loi du 9 octobre 1860, concernant l'exercice des droits des parents en matière religieuse, le droit de prononcer sur la religion des enfants jusqu'à l'âge de discernement appartient au père pour les enfants nés de mariage légitime, et à la mère pour les enfants illégitimes (§ 1er). La mère a le droit de changer l'éducation religieuse de ses enfants légitimes, quand elle a acquis le droit de les élever; cependant, elle ne peut entreprendre ce changement qu'avec l'approbation du gouvernement, et après qu'on a entendu l'avis des plus proches parents des deux parties, du chef de la localité et du juge des orphelins (§ 3). Quand il s'agit des orphelins, ce changement ne peut avoir lieu que pour des raisons d'une gravité particulière, avec l'approbation de l'État et après qu'on a entendu l'avis des plus proches parents des deux parties, du chef de la localité et du juge des orphelins (§ 4). « Quiconque a atteint l'âge de seize ans révolus a le droit de choisir sa religion » (§ 5). « L'intervention de l'État n'a lieu que sur la demande de l'un des parents » (§ 6). L'autorité ecclésiastique ne peut plus intervenir dans les droits relatifs à l'éducation religieuse [1].

f. Enfin, la dernière loi, du 9 octobre 1860, sixième du projet, concerne la répression des abus commis par les prêtres dans l'exercice de leurs fonctions, loi pleine de dureté et de défiance envers l'état ecclésiastique. On y a recueilli contre le clergé, pour cause d'abus de pouvoir, toutes les dispositions pénales qu'on a pu trouver dans n'importe quelle législation, en y joignant de nouveaux délits et des peines nouvelles. Cette loi, qui se composait des sept additions au § 686 du Code pénal badois (§ 686 *a*-686 *g*), a été, il est vrai, supprimée

[1] Voyez aussi dans les *Archives,* t. XXXI, p. 153, les actes relatifs à la pression exercée en 1873 par le conseil des pauvres pour imposer aux élèves catholiques de l'établissement des orphelins de Constance un prêtre néo-protestant. Ces actes furent approuvés par le ministre Jolly, malgré les représentations du vicaire capitulaire.

par l'introduction du Code pénal de l'empire, le 1er janvier 1872 [1]; mais elle a été remplacée par un paragraphe que le chancelier Lutz a joint à l'article 130 du Code pénal de l'empire (voyez ci-dessus, p. 186), et par la loi du 19 février 1874 (voyez ci-dessous).

9. Sur la nomination aux bénéfices et l'administration des biens ecclésiastiques, un accord fut conclu le 13 mars 1861 [2] entre les représentants du gouvernement et l'archevêque de Fribourg. Mais le gouvernement ayant soulevé des difficultés sur un point relatif à l'administration des biens d'église, un nouvel accord fut arrêté le 26 octobre 1861, approuvé par l'archevêque le 30 novembre et par le grand-duc le 2 novembre 1861. Ce traité se trouve dans les ordonnances gouvernementales du 20 novembre 1861, dans les publications de l'archevêque du 30 novembre 1861 [3], dans les conventions arrêtées le 20 octobre et sanctionnées par le grand-duc le 5 novembre 1861, pour l'administration des biens d'église, avec les concessions du gouvernement et les explications des deux parties.

Dans la convention de 1859, le pape ayant égard au fait accompli et à d'autres dispositions plus favorables contenues dans cet accord, avait concédé au souverain la présentation à 403 bénéfices, tandis que 209 autres étaient librement conférés par l'archevêque. Quand le gouvernement eut laissé tomber la convention, le Saint-Siége retira cette faveur.

Le § 8 de la loi « sur le règlement des affaires religieuses » (n° *a*) laissait à l'Eglise la collation des charges ecclésiastiques [4]. Cependant le § 17 de cette loi portait que les patronages du souverain demeureraient tels qu'ils étaient auparavant jusqu'à ce qu'ils eussent été supprimés par voie d'ordonnance. Une convention survenue en 1861 entre le gouvernement et

[1] Voyez le § 1er de la loi badoise du 23 décembre 1871, qui introduit le Code pénal allemand.

[2] Réimprimé dans les actes officiels relatifs à la question ecclésiastique scolaire dans le grand-duché de Bade, livrais. VI, Fribourg, 1869, p. 236.

[3] Les actes se trouvent dans *Grossh. bad. Reg.-Blatt,* 1861, n° 52, et dans *Anzeigeblatt für die Erzdiœcese Freiburg,* 1861, n° 20, reproduits, avec des commentaires dans les actes cités dans la note précédente, livraison VI, p. 144. Ces actes contiennent aussi les instructions et les explications nécessaires

[4] Y compris les fonctions de sacristain. Voyez la feuille d'annonces de l'archevêché, 1861, n° 20.

l'archevêque, approuvée le 30 novembre par une ordonnance grand-ducale, assignait 304 bénéfices à la présentation du souverain, savoir : les bénéfices dont le patronage appartenait à la maison des princes de Bade avant 1803[1] ou à tout autre seigneur temporel ; les bénéfices dont le patronage avait été légalement cédé à Bade depuis 1803 par les patrons laïques légitimes ; les bénéfices dont le patronage appartenait avant 1803 aux communes ou à des corporations quelconques, et avait été depuis exercé de fait par le grand-duc ; les bénéfices qui se trouvaient autrefois sous un patron ecclésiastique réel ; les bénéfices qui depuis 1803 avaient été récemment dotés, en tout ou en partie, par pure faveur et sans obligation légale, par le trésor du grand-duc ; enfin les bénéfices fondés depuis 1803, à la suite de leur séparation d'avec l'église-mère.

En faisant ces concessions par amour de la paix, l'archevêque avait, sous plus d'un rapport, abandonné au souverain des droits que celui-ci ne pouvait nullement revendiquer d'après les principes du droit ecclésiastique [2] ; cependant le gouvernement entendait ne pas trop céder des droits de patronage que Rome lui avait accordés dans la convention, tandis que l'archevêque, de son coté, devait absolument revendiquer tous les bénéfices qui étaient autrefois du patronage ecclésiastique personnel. Toutefois, afin d'arriver au moins à une entente provisoire, l'archevêque se contenta de réclamer la libre collation de 163 bénéfices ; à ce chiffre on en joignit encore 14 [3], ce qui faisait un total de 177. Avec 132 autres on forma un troisième groupe de bénéfices, pour lesquels, tant que rien de contraire n'aurait été décidé, les candidats devaient se faire connaître au gouvernement, qui les désignerait à l'archevêque et marquerait, en indiquant ses motifs, les aspirants qui lui déplairaient sous le rapport civil

[1] C'est-à-dire avant les sécularisations exécutées en 1803, à la suite du congrès des princes de l'empire. Voyez ci-dessus, § 35, nº III, p. 138 et suiv.

[2] Voyez Vering, *Archives,* t. XXIV, p. 222.

[3] Le gouvernement céda treize patronages échangés autrefois avec le prince de Furstenberg et un patronage cédé par le baron de Bodmann, et ces derniers remirent à la libre collation de l'archevêque un nombre égal de bénéfices.

ou politique. L'archevêque proposerait trois de ces aspirants au gouvernement, qui choisirait l'un d'eux.

Sur la manière de procéder dans la nomination aux bénéfices, la convention conclue le 10 mars 1859 entre le gouvernement grand-ducal et l'ordinariat archiépiscopal, conformément à la convention romaine de 1859, fut confirmée par un nouvel accord entre le gouvernement et l'archevêque.

D'après cet accord, dès qu'un bénéfice devient vacant, le doyen archiépiscopal doit en informer l'ordinariat et faire connaître les qualités du nouveau candidat. « Les bénéfices sont annoncés dans la feuille officielle de l'archevêque. Les ecclésiastiques indigènes qui ont affronté avec succès le concours paroissial, » peuvent seuls se présenter, en donnant une attestation de leurs années de service, de leurs aptitudes scientifiques, de leur conduite et de leurs travaux. Le patron et l'ordinariat archiépiscopal communiquent « au gouvernement grand-ducal la liste des aspirants, afin que le gouvernement soit en mesure de faire ses objections contre ceux qui lui déplairaient pour des raisons d'ordre civil ou politique[1]. » Si le gouvernement ne fait point de déclaration à l'archevêché dans l'espace de trois semaines, il s'ensuivra qu'il n'a point de remontrances à présenter. Si des ecclésiastiques étrangers devaient être employés à Bade, ils transmettraient au gouvernement, par la voie de l'archevêché, leurs papiers de légitimation, et le gouvernement leur donnerait le droit d'hospitalité, « s'il trouvait ces documents suffisants[2]. » L'archevêque réserva expressément, en ce qui regarde la convention précédente sur les bénéfices, le droit de confirmation du Saint-Siége.

Il fit de même pour la convention relative à l'administration des biens d'église. Sur ce dernier point, le § 17 de la loi (ci-

[1] Il est de fait que cette concession, accordée en vue d'établir des rapports bienveillants entre l'Église et l'État, n'a rien produit, car le ministère a déclaré dans la suite que tels ecclésiastiques lui déplaisaient sous le rapport politique, sans faire valoir et sans pouvoir faire valoir aucun motif de déplaisance.

[2] Sur les nominations aux bénéfices dans le duché de Bade, et sur tout ce qui s'y rapporte, voyez Maas dans les *Archives*, t. VII, p. 55, et surtout la réfutation des inexactitudes de Friedberg, *l'État et l'Église catholique à Bade,* par le même, *Archives,* t. XXIX, p. 122.

dessus, n° 8 *a*) « concernant le règlement des affaires ecclésiastiques, » porte que les anciennes ordonnances continuent d'être en vigueur jusqu'à ce qu'elles aient été supprimées par de nouvelles. Mais tandis qu'à l'époque de la sécularisation, les autorités ecclésiastiques du grand-duché de Bade administraient presque complètement les biens d'église[1] et les employaient à leur gré[2], des ordonnances subséquentes ont placé ces attributions aux mains du gouvernement, et l'archevêque n'a conservé qu'un droit indéterminé de surveillance et de nomination (droit devenu insignifiant, car c'est depuis 1849 seulement qu'on a de temps à autre communiqué à l'archevêque quelques détails sur les biens ecclésiastiques, en laissant de côté les dépenses et les comptes particuliers), un droit de coapprobation dans l'emploi des fonds ecclésiastiques non appliqués selon les vues des fondateurs, dans les aliénations, les hypothèques, etc. Il n'y avait que les fonds des chapitres ruraux, du chapitre de la cathédrale et de l'ordinariat archiépiscopal qui fussent surveillés et administrés par ces corporations.

Suivant une ordonnance du 21 novembre 1820, les fonds locaux devaient être administrés par un comité sous la présidence du curé, le maire ou un conseiller communal catholique en était membre de droit. Le clerc qui possédait un bénéfice l'administrait au nom du gouvernement et était président du comité de fondations. Les comités de fondations étaient inspectés et révisés par les gouvernements de cercles, et les bénéfices par le conseil ecclésiastique supérieur. Tout acte d'aliénation, à prendre ce mot dans son acception la plus large, toute aliénation de bâtiment, tout placement ou déplacement de capitaux, etc., étaient subordonnés à l'approbation de l'État[2].

La convention badoise de 1859 (articles 12-21) garantissait le maintien et l'emploi des biens d'église conformément aux vœux des fondateurs (comme dans l'article 20 de la

[1] Voyez Maas, *Archives*, t. IV, p. 599.

[2] Voyez Maas, dans les *Archives*, t. VIII, p. 131; *Das cath. Kirchen-und Stiftungsvermœgen im Grossherzogthum Baden*, Mayence, 1854. Le § 9 de cet écrit montre également combien est coûteuse cette administration bureaucratique des biens de l'Église.

constitution badoise). Ainsi les biens ecclésiastiques « doivent être administrés, au nom de l'Église, sous la surveillance de l'archevêque, par ceux qui y sont appelés en vertu des lois ecclésiastiques, de la coutume, d'un privilége ou d'une disposition spéciale du fondateur. » Cependant, à raison des circonstances particulières où l'on se trouvait, et dans la prévision que la caisse de l'État fournirait des subsides aux fondations ecclésiastiques, l'État fut associé à l'administration de ces biens et eut voix délibérative pour les actes d'aliénation entendus dans le sens canonique. Les biens de la mense épiscopale, ceux du chapitre de la cathédrale et des chapitres ruraux furent affranchis de cette surveillance de l'État.

Les bénéfices continuèrent d'être administrés par leurs possesseurs; les biens des fabriques et autres fondations locales le furent par les commissions établies à cette fin dans les communes, sous la présidence du curé, suivant ce qui s'était fait jusque-là, avec cette différence que l'administration avait lieu maintenant au nom de l'Église. Cependant les membres de la commission, élus par la commune, ainsi que le comptable, nommé par la commission, devaient être confirmés par l'État et par l'archevêque. Dans l'établissement des comptes ecclésiastiques, « on devait avoir particulièrement égard aux vœux de l'archevêque. »

Enfin le gouvernement et l'archevêque devaient élire en commun des conseillers de districts et des conseillers de fondations. Le gouvernement accorda à l'archevêque le droit d'inspecter et de surveiller les biens des écoles et des fondations, et permit que le président du conseil de fondation, qui devait être établi pour la haute direction des biens ecclésiastiques à la place du haut conseiller, qui avait été jusque-là nommé par le gouvernement, fût en même temps président du premier conseil catholique des écoles, et que ces deux colléges eussent une chancellerie commune.

La part que le Saint-Siége avait accordée au gouvernement badois dans la direction des biens ecclésiastiques disparut naturellement quand la convention fut supprimée. C'est pourquoi l'archevêque protesta, dans un mémoire du 22 mai 1860, contre le projet d'un § 10, qui devait être ajouté à la loi du 9 novembre 1860 et qui mettrait les biens de l'Église

« sous la commune direction de l'Église et de l'État. » Dans la première chambre, le rapporteur de la commission (Rob. de Mohl) fit lui-même cette remarque : « Comme l'Église est reconnue en tant que corporation, et que c'est indubitablement un des droits les plus essentiels d'une corporation de pouvoir acquérir des biens et de les administrer ; comme il est expressément reconnu (§ 7 de la loi citée) que l'Église règle et administre librement ses propres affaires, et que des biens lui sont certainement nécessaires à cette fin ; comme l'emploi des moyens matériels est souvent une condition indispensable pour arriver à ces fins purement religieuses, l'administration en commun des biens d'église est inconciliable avec ces prémisses. Il faut donc laisser aux églises le soin de leurs propres affaires, en se bornant à prendre des mesures de sûreté contre la dilapidation des fonds et contre l'emploi qui pourrait en être fait contrairement aux vues des fondateurs et contrairement à la loi. »

Malgré cette réclamation, et encore qu'un prélat protestant, ancien professeur de théologie à Heidelberg, M. Ullmann, protestât lui-même contre l'intervention de l'État dans l'administration et l'emploi des biens protestants, la loi fut adoptée dans les deux chambres ; cette loi, comme il résulte des considérants qui l'appuient, ne décide pas la question de propriété, tandis que la convention portait que ces biens appartiennent à l'Église.

Cette autre disposition de la loi (chap. II du § 10 de la loi) : « Les communes intéressées doivent être représentées dans l'administration des biens ecclésiastiques des districts et des localités, » signifie que les confessions élisent, comme auparavant, dans chaque localité ou district, des membres du comité de fondation, et participent, par leur entremise, à l'administration de ces biens.

L'accord intervenu, le 13 mars et le 2 novembre 1861, entre le gouvernement grand-ducal et l'archevêque de Fribourg, et l'ordonnance qui s'ensuivit, le 20 novembre 1861, sur l'administration des biens de l'Église, donnait au gouvernement le droit de surveiller l'administration de ces biens, d'approuver tous les actes d'aliénation, de faire des visites pour assurer le maintien de ces droits. La direction des autorités administra-

tives, la représentation juridique, l'emploi des biens ecclésiastiques par l'archevêque, sont expliqués dans cet accord avec plus de logique que dans la convention. Sur l'administration des fonds de l'archevêché, du chapitre et de la cathédrale, des chapitres ruraux et des bénéfices, on a conservé les dispositions de la convention romaine; de même, pour la nomination des membres des commissions administrafives (comprenant les commissions chargées d'administrer les biens des fondations dans les districts ecclésiastiques, le conseil supérieur des fondations chargé de l'administration des fonds intercalaires et des autres fonds ecclésiastiques généraux, de la haute direction et surveillance des fondations de localités et de districts, des benéfices occupés et des bénéfices vacants). Les membres sont proposés moitié par le gouvernement grand-ducal et moitié par l'archevêque, et les deux parties doivent les approuver, faire des propositions sur le président du haut conseil de fondation et s'entendre sur sa personne.

L'administration des biens des écoles et fondations devait, selon ce qui était statué dans la convention romaine, être placée sous la direction du gouvernement ; l'archevêque avait le droit de s'assurer si les biens recevaient un emploi conforme à leur destination, de surveiller les actes, les comptes et les documents. Il devait être informé de toute aliénation faite dans ce but.

On le voit, les principe du droit ecclésiastique et de l'indépendance de l'Église n'avaient pas été pleinement reconnus en ce qui concerne les fondations et les œuvres pies. Il en était de même de l'administration de ces biens; cependant la substance de ces principes avait été maintenue.

Conformément à la convention relative à l'administration des biens d'église, une instruction analogue fut publiée en 1858 pour Hohenzollern (voyez ci-dessous, n° XI) par le gouvernement et par l'archevêque ; elle remplaça les anciennes ordonnances du gouvernement[1].

10. La dotation réelle des églises épiscopales, qui incombe aux gouvernements du haut Rhin en vertu du § 35, par suite de la convention des princes de l'empire en 1803 (voyez ci-

[1] Voyez Maas, *Archives*, t. VIII, p. 133.

dessus, p. 151, note 1), en vertu de l'acte de fondation des évêchés et de la bulle *Provida solersque* (voyez ci-dessus, p. 256) n'a été jusqu'ici exécutée qu'en partie[1]. Le Saint-Siége se contenta (article 3 de la convention de 1859) de la promesse faite par les gouvernements, dans l'ordonnance du 3 mars 1853, de fournir une dotation, « dès que les affaires le permettraient. » Cette promesse, les gouvernements de la province du haut Rhin ne l'ont jamais rétractée depuis, mais ils ne l'ont jamais accomplie.

11. Lors de la rupture du concordat, le grand-duc avait promis la liberté à l'Église, dans sa proclamation du 7 avril 1860; comment il a tenu parole, on le verra par l'examen des lois d'octobre 1860. Quant au pouvoir ecclésiastique, tout en s'efforçant, comme nous l'avons vu, de sauvegarder la liberté de l'Église, il ne négligea point, ainsi que le prouvent les conventions conclues par l'archevêque en mars et novembre 1861, de travailler au rétablissement de la paix entre l'État et l'Église. Il semblait tout au moins qu'on eût établi un *modus vivendi,* un ordre de choses extérieur qui permettrait d'éviter les conflits entre les deux pouvoirs[2]. Mais le gouvernement badois ne tarda pas à entrer dans les voies d'un libéralisme inconciliable avec l'Église; il publia des lois et des ordonnances qui empiétaient sur les droits les plus sacrés des catholiques[3]; avant comme après, il suscita à l'Eglise à peu près les mêmes obstacles que le gouvernement de Bismarck a soulevés depuis 1871 (§ 38).

[1] Voyez Maas, *Archives,* t. VIII, p. 140.

[2] Le docteur Maas, qui a pris une part active à toutes les négociations, a fait un exposé détaillé de la situation de l'Église à Bade, d'après les lois du 9 octobre 1861 et la convention avec l'Église. Voyez *Archives,* t. VII, p. 40-233; t. VIII, p. 223; t. IX, p. 26, 178 et 426.

[3] Les actes, avec un aperçu de ce qu'ils contiennent, se trouvent dans *Officiellen Aktenstücke über die Schul-und Kirchenfrage in Baden,* du Dr Maas, Frib., 6e livraison, 1864-69. Les principaux de ces actes sont aussi insérés et énumérés dans les *Archives,* t. XI, comme le prouve la table générale des vol. I-XXVII, p. 132. Friedberg a essayé de justifier les restrictions faites à l'indépendance de l'Église catholique par la jurisprudence de l'État, dans son ouvrage officiel *Der Staat und die cath. Kirche in Baden seit dem Jahr*, 1860, 2e édition, Leipsig, 1873. Une réfutation des innombrables inexactitudes de cet écrit a été commencée par M. Maas, *Archives,* t. XXIX, p. 119, 405; t. XXX, p. 377; t. XXXI, p. 320.

12. Le gouvernement avait fait espérer (voyez ci-dessus, n° 9, p. 289[1]) qu'il serait institué pour les biens des églises catholiques et pour la direction des écoles, une commission nommée par l'État et par l'Église, un conseil catholique pour les écoles et pour les fondations, suivant ce qui existe pour l'administration des biens ecclésiastiques proprement dits. Au lieu de cela, le gouvernement a institué de son propre chef (12 août 1862[2]) un conseil supérieur chargé d'inspecter et de diriger les écoles catholiques, protestantes et israélites (écoles et biens des écoles). Ce conseil relevait immédiatement du ministre de l'intérieur, et l'autorité ecclésiastique ne put obtenir d'y avoir un seul représentant. D'après le § 4 de cette ordonnance, les « supérieurs ecclésiastiques du pays » n'ont que le droit de désigner des représentants, que le conseil supérieur des écoles appellera à ses délibérations toutes les fois qu'on traitera des questions relatives à l'instruction et ayant quelque rapport avec le plan d'enseignement. On comprit le sens de ces paroles quand le réprésentant ecclésiastique fut appelé, le 18 avril 1863, à délibérer avec le conseil supérieur des écoles. Ni lui, ni l'autorité ecclésiastique ne furent préalablement informés de l'objet des délibérations, de sorte qu'il lui fut impossible de se prononcer en connaissance de cause sur les questions qui furent agitées dans cette séance, notamment sur la manière de distribuer l'instruction religieuse, sur les obligations des instituteurs, sur le nombre des heures à consacrer à cet objet, sur le service du sacristain et de l'organiste. Il protesta immédiatement contre les droits exclusifs que le directeur de ce conseil, M. Knies (plus tard professeur à Heidelberg), faisait valoir au nom de l'État sur les écoles et sur les maîtres, sur le droit de fixer le nombre des heures pour l'instruction religieuse, et les honoraires à payer aux instituteurs pour le service de l'église[3].

13. Bientôt après, le 5 mai 1863, eut lieu la publication d'un

[1] *Convent.* de 1869, art. 19, et la note du card. Reisach du 28 juin 1859. Voyez *Archives,* t. XIII, p. 262. *Officielle Aktenstücke über die Schulfrage in Baden,* Fribourg 1864, 1re livrais., p. 5.

[2] L'ordonnance est reproduite dans les *Archives,* t XIII, p. 265, et dans les documents officiels cités livr. I, p. 39.

[3] Voyez le mémoire de l'archevêque de Fribourg sur la réforme des écoles, Frib., 1863, p. 5.

projet sur la réforme des écoles, émané de ce même directeur. Ce projet fut envoyé à l'ordinariat archiépiscopal, mais l'autorité ecclésiastique ne fut pas invitée à émettre son avis, et, malgré les instances réitérées de l'archevêque, le gouvernement ne fit aucune tentative pour s'entendre avec lui sur ce projet de réforme[1]. Tandis que les thèses du directeur revendiquaient pour le gouvernement la direction exclusive des écoles, l'archevêque, dans une lettre au ministère, qui fut rendue publique, ne demandait que le partage de ce droit entre l'Église et l'État. L'archevêque, dans ses revendications, se rattachait à un mémoire publié le 3 décembre 1863[2], où il discutait longuement les principes soutenus par le directeur. La demande de l'archevêque était appuyée d'un mémoire du clergé catholique[3] et d'un autre mémoire rédigé par une conférence de l'Église évangélique[4].

14. L'archevêque ne sut que par les journaux qu'un projet de loi avait été soumis à la deuxième chambre sur l'inspection des écoles populaires. — Ce projet, basé sur les thèses du directeur des écoles, ne fut mis en vigueur que le 29 juillet 1864[5]. D'après ce projet, l'inspection locale des écoles du peuple et l'administration des biens locaux des

[1] La correspondance du gouvernement et de l'ordinariat se trouve dans les actes officiels, livrais. I, II et V.

[2] Voyez ci-dessus, p. 292, note 3. L'archevêque ayant envoyé ce mémoire à Rome, le saint-père lui adressa, le 14 juillet 1864, une lettre d'adhésion et d'encouragement (réimprimée dans la feuille d'annonces du diocèse de Fribourg, 1864, n° 14), *Archives*, t. XII, p. 325. L'archevêque, dans son mémoire, demandait que les affaires des écoles fussent réglées en commun par un accord entre l'Église et l'État, et que, si cet accord n'avait pas lieu, la liberté universelle de l'enseignement fût proclamée sur la base des libertés qui appartiennent aux citoyens et aux sociétés religieuses; que c'était là le seul moyen de se conformer aux promesses de la proclamation grand-ducale du 7 avril 1860, de la loi du 9 octobre 1860, et aux principes fondamentaux d'un État régulier. Voyez De Moy, dans les *Archives*, t. XI, p. 326, t. XII, p. 320.

[3] *Denkschrift des kath. Curatclerus im Grossh. Baden, die Reform des Volksschulwesens betr.*, 2e édit., Frib., 1863, 35, p. 8. Voyez *Archives*, t. XI, p. 330, avec indication d'autres ouvrages.

[4] *Denkschrift der evangel. kirchlichen Conferenz auf Grund der reformatorischen Bekenntnisse*, Carslruhe, 1864.

[5] *Badisch. Reg.-Blatt*, 1864, n° 33, reproduit dans les *Archives*, t. XIII, p. 266, et dans les actes officiels, livr. I, p. 41. Une ordonnance d'exécution fut publiée le 20 août 1864 dans le *Badisch. Reg.-Blatt*, 1864, n° 38.

écoles sont confiées au conseil scolaire de la localité, composé du maire ou d'un conseiller communal, d'un ou de plusieurs instituteurs (et, pour les écoles mixtes, d'un instituteur de chaque confession), de trois à cinq membres choisis dans la confession religieuse (et, pour les écoles mixtes, de deux à six membres choisis dans la localité). Le curé (et dans les écoles mixtes les curés de chaque confession) peut en faire partie, mais il n'y est pas obligé. Le gouvernement choisit lui-même le président parmi les membres du conseil. Les instituteurs ne peuvent pas présider le conseil scolaire de la localité.

15. L'archevêque publia, le 15 septembre 1864, une ordonnance[1] où il interdisait au clergé de participer au conseil scolaire de la localité et de négocier aucune affaire avec lui; il défendait aussi d'entrer dans les hautes écoles de l'État, parce que la religion y était exclue et que l'Église n'avait aucune influence sur ces autorités scolaires nouvellement organisées. Il invitait en même temps le clergé paroissial à consacrer tous ses soins à l'instruction religieuse de la jeunesse catholique qui lui était confiée, et à faire en sorte qu'elle fût élevée chrétiennement dans les écoles. Il annonçait qu'il allait établir des inspecteurs scolaires pour chaque décanat.

Le 9 décembre 1864, des instructions particulières furent envoyées par l'archevêque aux curés et aux inspecteurs

[1] Reproduite dans les *Archives*, t. XIII, p. 268. Elle avait été précédée d'une lettre pastorale datée du 19 juin 1864, où le projet de loi était longuement et sévèrement critiqué. L'ordonnance archiépiscopale du 15 septembre 1864 se référait à ce travail. Voyez *Archives,* t. XII, p. 320.

Le ministre Lamey, dans une lettre datée du 11 août 1864 à l'ordinariat archiépiscopal (reproduite dans les *Archives,* t. XII, p. 328), appela cette lettre pastorale une œuvre de parti, un tissu d'allégations fausses, de renseignements altérés, d'exagérations destituées de tout fondement.

Le clergé, réuni en assemblée capitulaire, protesta auprès du ministère contre cette lettre du ministre, et l'archevêque, dans une longue réplique au ministère de l'intérieur, du 25 août 1864 (réimprimée dans les *Archives,* t. XII, p. 329), maintint en son entier le contenu de sa lettre pastorale du 19 juillet 1864. Voyez d'autres ouvrages sur ce projet de loi du 29 juillet 1864, au tome XII, p. 324 des *Archives*. Voyez surtout R. Zell, *Beleuchtung des Commissionsberichts des Abg. Hæusser über den Gesetzentwurf, die Aufsichtsbehœrden der Volksschulen betr.* Fribourg, 1864.

scolaires, sur la direction de l'instruction et l'éducation de la jeunesse dans les écoles catholiques [1].

16. Le ministre de l'intérieur, M. Lamey, y répondit par une lettre datée du 23 décembre 1864 [2]; il déclarait que l'Église n'avait pas le droit de prendre de son propre chef des mesures concernant les écoles catholiques et l'instruction religieuse, et il invitait les instituteurs catholiques, qui cependant étaient rétribués en partie par des fondations scolaires, par des confréries, des bénéfices de marguilliers (voyez ci-dessus, p. 292), à ne point se conformer aux ordonnances ecclésiastiques sur l'éducation et l'instruction religieuse, quand elles ne leur parviendraient point par l'entremise du gouvernement ou ne seraient pas approuvées par lui.

17. Cette loi antiecclésiastique sur les conseils scolaires des localités fut introduite à la fin de 1864 et au commencement de 1865, malgré le nombre des pétitions et des protestations émanées des vrais catholiques et malgré leur résistance passive. Elle fut soumise à la votation du peuple, dont les suffrages furent, dans la plupart des cas, arrachés par la violence. Malgré les amendes dont on menaça ceux qui s'abstiendraient de voter, les électeurs furent si rares qu'il y eut des communes où il fallut se contenter de trois [3].

[1] Voyez ces deux instructions dans *Erzbisch. Anzeigeblatt*, n° 20, 14 décembre 1864, reproduites dans les *Archives*, t. XIII, p. 269.

[2] *Schulverordnungsblatt*, 1864, n° 20. Elle se trouve aussi dans les *Arch.*, t. XIII, p. 275; *Offic. Aktenstücke über die Kirchen und Schulfrage*, livrais. 2, p. 21.

[3] Voyez *Archives*, t. XIII, p. 277; t. XV, p. 90, 473. Voyez aussi les brochures : *Der badische Schulstreit*, extrait du *Catholique* de Mayence, 1865; *Der badische Kirchenstreit von 1854 und der badische Schulstreit von 1864 in ihrem beiderseitigen Verlauf*, Frib., 1865; *Die neue Aera in Baden* par le prince Charles de Isenbourg, Francfort, 1866.

Déjà les députations de 113 communes avaient présenté au grand-duc leurs griefs contre la loi sur l'inspection des écoles, et 550 autres communes étaient sur le point de les imiter, lorsqu'on décida le duc à refuser toute nouvelle députation. On recourut à la ruse et à la violence pour empêcher les catholiques de se servir des locaux publics, notamment des églises, pour tenir leurs assemblées, tandis que, précédemment et dans la suite, on livrait les maisons communales et les édifices publics à ceux qui conspiraient contre l'Église catholique.

Le ministère chargea les fonctionnaires de districts de faire savoir aux catholiques que la loi sur l'inspection des écoles ne portait aucune atteinte à leur religion. Et cependant les amis de la loi scolaire se mon-

18. Nous passons sous silence la volumineuse correspondance, les plaintes multipliées de l'archevêque ; le ministère y répondit chaque fois par un refus (1865-1866). Le gouvernement[1] n'admit pas même cette proposition de l'archevêque, que dans les examens du gouvernement passés devant des autorités ecclésiastiques, le curé s'entendrait avec l'instituteur et celui-ci demanderait des instructions à l'État. Il continua d'exiger que les autorités ecclésiastiques ne pussent faire passer des examens de religion qu'avec l'assentiment des

traient partout les ennemis de l'Église et de sa doctrine, de son clergé et des catholiques fidèles à leurs croyances; ils se livrèrent contre eux, à Mannheim surtout, aux plus grossiers excès.

Contre ces ennemis de l'Église et contre cette assertion mensongère que la loi sur l'inspection des écoles ne nuisait point à la religion, l'archevêque écrivit sa lettre pastorale du 7 mars, suivie, le 9, d'une ordonnance du vicaire général.

Les lignes suivantes, extraites des *Archives,* t. XV, p. 474, achèveront de caractériser la situation. Dans une séance agitée de la première chambre badoise, le 10 mars 1866, le baron d'Andlaw interpella le ministre de l'intérieur, M. Lamey, sur la question de savoir s'il était disposé à instituer une nouvelle enquête à propos des peines qui avaient été infligées à ceux qui n'avaient pas accepté leur nomination au conseil scolaire de la localité (et il citait quelque trente cas d'abus criants et parfaitement constatés); si les citoyens seraient dédommagés des atteintes portées à leurs droits et à leurs propriétés.

Sur la réponse négative de M. Lamey, M. Andlaw annonça qu'il porterait plainte contre le ministre pour abus de pouvoir et violation de la constitution. Le 21 avril 1866, il justifia sa plainte en présentant 356 pièces parfaitement en règle. — La chambre se prononça contre l'enquête à une majorité de trois voix (*Observateur badois,* 1866, nº 59, supplém., nº 97).

Dans la séance de la première chambre badoise du 10 mars 1866, le prince de Lœwenstein-Heubach interpella le ministère pour savoir s'il partageait cette opinion émise par le conseiller d'État Lamey dans la séance du 9 mai 1866, que « la vraie conscience, c'est la loi, que la loi est la conscience publique, et que celui qui veut avoir, en dehors ou à côté de la loi, une conscience privée, doit se résoudre à payer. »

Le 17 mars, à la suite de cette interpellation, eut lieu à la première chambre une discussion fort intéressante; elle se termina par un vote de 11 voix contre 9, et on passa à l'ordre du jour. (Voyez *Observateur badois,* nº 66.) Ces dernières paroles de M. Lamey furent vivement censurées dans deux écrits : *Ist das Gesetz das œffentliche Gewissen?* par le baron Emmanuel-G. de Ketteler, évêque de Mayence (broschurn-verein, 2e année, nº 3), Francfort, 1866). *Das Verdict des hochw. Bischofs von Mainz über die neue Aera in Baden,* Vienne, 1866.

[1] Voyez *Offic. Aktenstücke über die Kirchen und Schulfrage,* 2e livraison, Fribourg, 1866, p. 6. — Notre texte ci-dessus en est presque littéralement extrait. On y trouve aussi les preuves à l'appui de nos assertions.

autorités scolaires gouvernementales; il alla même jusqu'à faire enfermer les enfants dans les salles d'école pour les empêcher d'assister aux examens religieux. Plusieurs instituteurs, encouragés par les ordonnances de l'État, refusèrent de concourir à l'enseignement religieux dans les écoles ou de participer aux examens de religion. Quelques-uns introduisirent même des livres antireligieux dans les écoles catholiques qui leur étaient confiées, ou y propagèrent de faux principes; d'autres en vinrent jusqu'à interrompre dans les églises les instructions du curé. Dans les cas les plus graves, l'archevêque retira aux coupables la mission de donner l'instruction religieuse et de faire des fonctions à l'église. Les fonds des écoles catholiques[1] furent çà et là enlevés par la force aux autorités catholiques et remis aux autorités scolaires du gouvernement. L'État oublia cette fois les assurances qu'il avait données à l'Église dans la convention de novembre 1861 (voyez ci-dessus p. 289 et suiv.), que « la société religieuse demeurerait en possession et en jouissance des établissements, des fondations et des fonds destinés à son enseignement religieux. »

Les prêtres fidèles aux ordres de leur archevêque, ne tardèrent pas à essuyer le mauvais vouloir du gouvernement.

19. Les négociations entamées depuis 1864, entre le gouvernement grand-ducal et le Saint-Siége[2], sur l'établissement d'une loi scolaire[3] échouèrent complètement, jusqu'à ce

[1] Voyez les négociations relatives à ce sujet dans *Officielle Aktenstücke,* p. 5 et suiv.

[2] Voyez *Offic. Aktenstücke,* livrais. v, p. 1 et suiv., 110.

[3] Publiée dans le *Bad. Reg.-Blatt,* 1868, n° 15. Réimprimée, avec les variantes du projet de loi du gouvernement, dans *Offic. Aktenstücken,* livr. v, p. 16 et suiv.; *ibid.,* p. 61, l'ordonnance d'exécution du 10 septembre 1868, concernant les dépenses pour les écoles, les voies à suivre pour demander le droit d'ériger ou de supprimer des écoles populaires mixtes ou confessionnelles; et *ibid.,* p. 91, l'ordonnance du 12 septembre 1868, sur la séparation des services accessoires de l'Église d'avec le service des écoles, sur les fonctions d'organiste et de chantre (voyez à ce sujet les ordonnances de l'archevêque, p. suiv., note 2). La loi du 8 mai 1868, avec les décrets civils et ecclésiastiques qui s'y rattachent se trouve dans le *Taschenbuch für Ortsschulræthe in Baden. Sammlung der in Kraft stehenden Gesetze, Verordnungen und Erlasse, betreffs des Volksschulwesens im Grossh. Baden mit einem alphabet Sachregister,* publié par Frédéric-Just. Knecht, curé et rédacteur du *Magazins für Pædagogik.* (Impr.

qu'enfin une loi fut rendue le 8 mars 1868 sur l'enseignement élémentaire. Cette loi, dont la substance était empruntée à la loi du 29 juillet 1864, sur l'inspection scolaire, excluait l'Église de toute participation à la direction des écoles et des fonds des écoles catholiques, lui défendait d'établir des écoles privées, tout en accordant ce droit à d'autres corporations et à des particuliers; centralisait les affaires scolaires, les soumettait à des inspecteurs non catholiques, favorisait l'esprit d'irréligion, encourageait les écoles mixtes, essayait, en un mot, de supplanter tout ce qui tient au catholicisme, les communes catholiques aussi bien que les instituteurs catholiques, afin de ravir aux parents et aux enfants la foi de leurs ancêtres [1].

« Pour se charger d'un service accessoire, l'instituteur a besoin (selon le § 43 de la loi) de la permission de l'autorité scolaire; la loi ne l'oblige plus à faire les fonctions inférieures de l'église, sacristain, sonneur, organiste, chantre. Cependant il peut être astreint, par l'autorité scolaire, à remplir les fonctions d'organiste et de chantre, moyennant compensation. Ce surplus est fixé au besoin par l'autorité scolaire, après qu'elle a entendu l'autorité ecclésiastique et l'instituteur.

20. Le 18 mars 1868, l'archevêque protesta contre la loi du 8 mars, relative à l'enseignement élémentaire [2]. Ce fut le dernier acte public de l'archevêque Hermann de Vicari.

Les décrets des 10, 11 et 12 septembre 1868, en exécution de la loi dont nous parlons, insistaient encore davantage sur la direction exclusive des écoles par l'État; ils favorisaient encore davantage la création des écoles mixtes, dont ils soumettaient l'établissement à la votation du peuple. Le vicaire capitulaire protesta de nouveau contre cette disposition, et il

de l'éditeur, 1871.) — Pour la critique de la loi (du projet), voyez, outre la lettre de l'archevêque du 16 janvier 1866, au ministre de l'intérieur (recueil cité des actes officiels, livrais. V, p. 110). K. Zell, *Die moderne deutsche Volksschule und die neueste badische Schulgesetzgebung,* Fribourg, 1867; F.-J. Knecht, *Zur Verstændigung in der Schulreformfrage,* Frib., 1868.

[1] Voyez sur ce projet les explications des délégués du clergé convoqués à Fribourg par l'archevêque le 18 décembre 1867 (Griefs des catholiques, nº 13), dans les *Offic. Aktenstücke,* livr. cit. IV, p. 7.

[2] *Erzbisch Anzeigeblatt,* 1868, nº 4; *Archives,* t. XIX, p. 468; *Offic. Aktenstücke,* livrais. V, p. 60.

essaya, par une ordonnance du 29 octobre 1868[1], de même que le conseil supérieur des fondations catholiques (19 octobre 1864)[2], de sauver au moins quelques fonds pour le sacristain, le sonneur et l'organiste, pour l'administration ecclésiastique, gérée par les commissions de fondations : restriction nulle ou insignifiante pour plusieurs localités ; car il n'y avait pas ou l'on ne pouvait pas prouver qu'il y eût pour ces services des fonds spéciaux, en dehors du traitement général de l'instituteur.

Nous serions trop long si nous voulions raconter toutes les phases de cette question scolaire. En vain l'Église réclama-t-elle à plusieurs reprises la part qui lui revenait dans la surveillance et la direction des écoles, dans les élections et les votes des catholiques en matière scolaire. L'État continua de traiter l'école comme une pure institution gouvernementale, ainsi qu'on le voit notamment dans une ordonnance du ministre de l'intérieur (1er octobre 1869[3]), sur l'inspection des écoles populaires, en exécution des §§ 14-21 de la loi du 8 mars 1868.

21. Enfin, l'autorité ecclésiastique trouva plus opportun de retirer la défense faite au clergé d'entrer dans le conseil scolaire de la localité. Elle la rétracta le 15 septembre 1864, et lui permit de faire partie de ce conseil, dans une ordonnance du 3 juin 1871, accompagnée d'une instruction générale. Malgré toutes les difficultés qu'il allait rencontrer du côté de l'État et de la loi, il pourrait du moins, dans certains cas, notamment à la campagne, exercer encore quelque inflence sur les écoles[4].

[1] *Offic. Aktenstücke,* livrais. V, p. 94 et suiv.

[2] *Ibid.,* p. 103 et suiv.

[3] Réimprimée dans le *Manuel des conseillers scolaires de Bade,* par Knecht, p. 58. (Recueil des lois et ordonnances, 14 octobre 1869, no 25.) Cette ordonnance traite 1o des conseillers scolaires (composition, attributions, ordre de leurs affaires); 2o des conseillers de cercles scolaires; 3o de la surveillance de l'enseignement religieux et de ceux qui sont chargés de le distribuer.

[4] L'ordonnance du vicaire capitulaire, du 3 juin, et une autre du haut conseil d'inspection scolaire, du 29 juillet 1871, se trouvent dans l'ouvrage cité de Knecht, p. 334. La première figure aussi dans les *Archives,* t. XXVI, p. 256.

Dans son ordonnance, le vicaire capitulaire rappelle ce qu'il avait dit

22. Cette direction non confessionnelle ou anticatholique des écoles a eu pour résultat, à la fin de l'année 1867, l'introduction d'un livre de lecture où l'auteur, le protestant Pflüger, conseiller scolaire, se met en dehors de toute religion. Dans ce livre, non-seulement le point de vue confessionnel fait absolument défaut, mais il n'y est pas dit un seul mot des choses religieuses en général. Les noms de Dieu, de Jésus-Christ, etc., sont soigneusement évités, et on y présente à l'âme candide des enfants une nourriture indigeste, tirée de l'histoire naturelle, du bœuf, de l'âne et du chien. Le conseil supérieur recommanda ce livre, et les conseillers scolaires des cercles insistèrent pour qu'on l'introduisît, ou du moins ils déclarèrent qu'ils rendaient les instituteurs responsables de son adoption.

Le 5 décembre 1867, le vicaire capitulaire protesta vigoureusement, mais sans succès, contre ce livre de lecture [1]. Le ministère maintint dans sa réponse [2] que si le haut conseil scolaire, en suite d'une recommandation de l'autorité supérieure, avait introduit ce livre dans une école déterminée, les parents étaient évidemment obligés de se le procurer, et que celui qui exciterait publiquement à désobéir à de tels ordres, ainsi que le faisait le vicaire capitulaire dans son exhortation [3]

dans sa lettre du 5 octobre 1867 au ministre de l'intérieur, concernant le projet de loi sur l'enseignement élémentaire : le clergé pourra faire partie des autorités scolaires, « si on lui permet d'exercer ses droits et ses devoirs religieux relativement à l'instruction et à l'éducation de la jeunesse. Or, les négociations entretenues depuis avec le gouvernement lui ont donné la conviction que rien de ce côté ne s'opposait à l'accomplissement de ces devoirs. »

[1] La lettre du ministère se trouve dans les *Offic. Aktenstücke,* livrais. IV, p. 87; voyez aussi *Archives,* t. XIX, p. 158 et suiv.

[2] Cette réponse se trouve dans les *Offic. Aktenstücken*, livrais. IV, p. 97.

[3] Voyez cette exhortation, *ibid.,* p. 94. L'adoption de ce livre étranger à toute religion provoqua une multitude de plaintes. Un instituteur se permit devant les enfants de l'école les plus graves insultes contre la religion et l'Église, et fut protégé par le gouvernement. Voyez *ibid.,* livrais. VI, p. 131. Cependant, le vicaire capitulaire ayant tracé un plan pour l'enseignement de la religion dans les écoles du peuple (31 mars 1870), le gouvernement, par une publication émanée du conseil supérieur du 2 mai 1870, déclara que, « pour l'enseignement de la lecture dans les écoles catholiques, on pourrait se servir, à l'exclusion du catéchisme, des livres de religion régulièrement introduits, à côté des livres de lecture proprement dits. » Voyez le *Manuel* de Knecht, p. 196.

aux parents, tomberait sous le coup du § 631 C du Code pénal.

23. Les 17, 18 et 19 décembre 1867, des représentants du clergé catholique de tout le grand-duché de Bade se réunirent à Fribourg; ils examinèrent les différents griefs des catholiques contre le gouvernement badois, et les motivèrent dans un long exposé [1]. Tous ces griefs démontrent que l'Eglise n'a pas obtenu l'indépendance qui lui avait été promise dans la proclamation grand-ducale du 7 avril 1860. Plusieurs datent déjà de l'époque de la proclamation de 1860, contresignée par le ministre Lamey; d'autres sont venus s'y joindre depuis que le docteur Julius Joly a pris la direction du ministère de l'intérieur (27 juillet 1866). On peut dire, en un mot, que depuis cette époque l'Etat badois a voulu régler de son propre chef, sur le terrain politique religieux, tout ce qui a été exécuté depuis 1868 par les ministres libéraux de l'Autriche, et, depuis 1870, dans une plus grande mesure et avec plus de violence, par le gouvernement prussien et le nouvel empire d'Allemagne, sous la haute direction du prince Bismarck.

Nous allons résumer brièvement les autres principaux griefs des catholiques de Bade jusqu'au commencement de 1874.

24. Dans leur exposé, les représentants du clergé catholique badois (19 décembre 1877) se plaignirent [2] notamment, mais sans résultat, qu'au mépris du droit, de la tradition et des traités, les fondations des écoles catholiques, les fonds des écoles, des marguilliers et des organistes, les institutions de bienfaisance, les hôpitaux eussent été soustraits à l'administration catholique et soumis à des autorités étrangères à leur religion et à toute religion. Ils se plaignirent que les fonds catholiques ne fussent plus employés conformément à leur destination : cet enlèvement des fonds catholiques par l'État était d'autant plus affligeant qu'on se servait de mesures inégales [3], puisque les autorités ecclésiastiques protestantes

[1] Il remplit la quatrième livraison des *Offic. Aktenstücke* sur la question des écoles, Fribourg, 1868.

[2] Voyez *Offic. Aktenstücke,* livrais. IV, p. 28.

[3] Dans un écrit intitulé : *Comment on traite les catholiques de Bade pendant l'ère nouvelle* (en allemand), Stuttgard, impr. de Kreuzer, 1870 (discours prononcé par l'avocat Wænker, de Fribourg, le 7 janvier 1870, devant le tribunal criminel de Carlsruhe, pour défendre l'*Observateur badois,* accusé d'avoir reproché au gouvernement de se servir de deux

étaient maintenues dans la possession et l'administration de leurs œuvres de bienfaisance et d'une partie des fondations scolaires. On enlevait donc aux catholiques ce qu'on accordait, et avec justice, aux protestants.

25. Tout cela s'est encore accompli avant que la loi du 5 mai 1870 [1], suivie des ordonnances des 11 et 17 juin 1870 [2], eût déclaré que l'administration publique des pauvres, faisant partie des attributions essentielles de l'État, serait gérée par les communes et les cercles, sous la haute direction du gouvernement ; que les communes étaient tenues en justice de fournir des secours à tout indigène qui y séjournait librement depuis trois ans à partir de sa majorité, et avait acquis par là la résidence exigée pour avoir droit à l'assistance. Tout cela s'est accompli avant qu'une autre loi du 5 mai, suivie des ordonnances exécutives des 18 et 19 mai 1870 [3], sur la situation légale et l'administration des fondations [4], sécularisât définitivement les fondations de l'enseignement [5], des hôpitaux et

mesures) ; dans cet écrit, on cite trente cas survenus de 1863 à 1869, où le ministre de l'intérieur a transformé des fondations catholiques en établissements civils, les a fait enlever et administrer civilement et les emploiera à des fins civiles si on n'y fait obstacle. Dans quinze de ces cas, les tribunaux ont été invoqués et se sont prononcés en faveur de l'Église. Quant aux fonds protestants et juifs, ils sont demeurés intacts. A Bretten, les colléges communaux, ayant réclamé les fonds de l'hôpital, ont été déboutés par le ministère.

Voy. Vænker, *op. cit.* D'autres documents sont consignés dans les *Arch.*, t. XV, p. 89 ; t. XVIII, p. 34 ; t. XIX, p. 72 ; t. XXV, p. 113, et *Offic. Aktenstücke,* livrais. II-VI. Comp. Betzinger, *la Compétence des tribunaux pour prononcer sur le caractère ecclésiastique d'une fondation*, *Archives,* t. XXII, p. 304, et les ouvrages cités, p. 304, note 1, sur le droit de cojouissance de la commune politique en ce qui regarde les églises (la tour de la cathédrale de Fribourg en 1863), voyez *Archives,* t. IX, p. 427.

[1] *Bad. Reg.-Blatt,* n° 32, du 13 mai 1870. Voyez ci-dessus § 38, p. 186, note 2.

[2] *Bad. Ges. und Verordn.-Blatt,* n° 43, du 18 juin 1870.

[3] *Bad. Ges. und Verordn.-Blatt,* n° 33, du 14 mai 1870.

[4] *Bad. Ges. und Verordn.-Blatt,* n° 37, du 21 mai 1870.

[5] En matière de sécularisation des fonds de l'enseignement, les libéraux avaient donné l'exemple par la loi du 19 décembre 1864, *relative aux fondations en faveur de l'enseignement public ou au profit des boursiers,* publiée dans le *Moniteur belge* du 24 décembre 1864.

Voyez les motifs, avec le pour et le contre, dans la *Pasinomie ou collection complète des lois, décrets, etc., en Belgique,* 3e série, par M. J.-S.-G. Nypels, prof. à l'univ. de Liége. Bruxelles, 1864, p. 508 et suiv. Ils firent

des pauvres. Ajoutons que, lorsque cette loi fut exécutée, l'Église se vit frustrée d'une foule d'autres biens, de fondations pieuses analogues, destinées aux besoins du culte. D'après cette loi, les fondations qui avaient été faites en vue de l'Église, les donations qu'elle avait reçues ou recevrait pour un établissement religieux, pour les écoles, pour les œuvres de bienfaisance, cessent d'être sa propriété. Ce ne sont plus les autorités catholiques (les commissions de fondations) qui administrent et possèdent les fonds des hôpitaux, des écoles, des pauvres; ce sont les autorités communales politiques et non confessionnelles. Toutes ces œuvres sont placées sous la direction et la surveillance de l'État, qui se permet, pour des raisons politiques à sa convenance, de les appliquer à d'autres fins. Rien n'empêchera sans doute d'entendre préalablement les autorités ecclésiastiques, mais leur consentement ne sera pas nécessaire. Les tribunaux civils sont incompétents, aux yeux de la loi, pour décider les controverses sur la nature juridique et sur l'administration des fondations. La première question doit être vidée par la cour administrative, la seconde par l'autorité administrative, c'est-à-dire par le ministère.

Le 26 août 1869, le vicaire capitulaire de Fribourg protestait [1] déjà contre le projet de loi sur les fondations, et le 19 mai 1870 il renouvelait sa protestation contre la loi elle-même [2]. Ces protestations furent aussi inutiles que le mémoire [3] dans

la même tentative sur les fonds du culte. Voy. *Défense des droits de Dieu, de l'Église catholique et de ses membres contre le projet de loi sur le temporel des cultes, déposé à la chambre des représentants de Belgique le* 17 *novembre* 1864, par Th.-A.-J. de Montpellier, évêque de Liége. Voyez d'autres détails sur cet écrit et sur le projet de loi concernant le temporel du culte, dans les *Archives*, t. XV, p. 145. A la suite d'une transaction entre les catholiques et les libéraux, la partie du projet de loi relative au concours des communes dans l'établissement et le contrôle du budget des cultes fut érigée en loi et sanctionnée par le roi le 4 mars 1870. — Réimprimé dans les *Lois et décrets sur les fabriques d'église, les sépultures et les biens de cures*, etc. Liége, X. Dessain, 1871, p. 20-24.

[1] Voir la protestation dans les *Archives*, t. XXIII, p. 137 et suiv.

[2] *Feuille d'annonces du diocèse de Fribourg*, nº 12, 25 mai 1870.—Voyez, là même, une instruction du vicaire capitulaire aux curés et aux commissions de fondations, sur la manière dont ils doivent se comporter relativement à l'exécution de cette loi.

[3] *Denkschrift des erzbisch. Capitelsvicariats zu Freiburg, den Gesetzentwurf und die Verwaltung der Stiftungen betreffend*, Fribourg, 1869 (p. 68, in-4º), avec un *Vortrag des kathol. Oberstiftungsrathes*, sur le projet.

lequel le vicaire capitulaire exposait les injustices de cette loi, et que la condamnation énergique qu'une foule de juristes et de notables firent du projet de loi dans leurs écrits[1].

26. Le 19 décembre 1867, les représentants du clergé catholique se plaignirent qu'on eût violé l'égalité confessionnelle garantie par la constitution, car les ressources que le budget de l'Etat fournit au culte protestant dépassent presque du triple celles qui sont assignées au culte catholique. Et cepen-

[1] Les ouvrages à consulter sont cités par Roshirt, *Archives*, t. XXV, p. 100, 107. Nous signalerons surtout : *l'Avis sur le projet de loi, sur la situation légale et l'administration des fondations* (du 1er novembre 1869), par le Dr Schulte, Soleure, impr. Schwendimann, 1869, p. 19, in-4o.

Schulte, avant d'apostasier le catholicisme en 1873 et mérité les bonnes grâces du gouvernement badois, s'était, en 1869, prononcé avec tant d'énergie contre le projet de loi, qu'il dut faire paraître son écrit en Suisse, au lieu de le publier à Bade, comme il se le proposait, et que le président de la deuxième chambre dut en défendre la distribution officielle.

L'auteur concluait ainsi : « Si l'on réfléchit que ce projet de loi viole ouvertement les droits de l'Église, plus anciens que le grand-duché de Bade, que s'il était adopté il empêcherait l'Église d'agir sur son propre terrain, qu'il fournit au gouvernement le moyen de confisquer une grande partie des biens ecclésiastiques et de ne les pas consacrer à des fins religieuses, qu'il est enfin défectueux sous tous les rapports, on peut dire que le gouvernement actuel de Bade en est arrivé au point de ne plus respecter même les bienséances. »

Voyez sur ce sujet « l'Ermite politique » (le conseiller Baumstarck), dans les *Feuilles historiques politiques*, 1873, t. LXXII, livr. VIII, p. 641 : « Remarques sur quelques-uns des points les plus importants du projet de lois badois concernant la situation légale et l'administration des fondations, par H. Zœpfl, et, p. 47, le cours *Responsum* du professeur Bauerband, sur la représentation, l'administration et l'emploi des fondations, Fribourg, 1869 (48 p. in-4o); Prestinari : *l'Église catholique de Bade a-t-elle droit aux biens qui ont été consacrés à ses besoins?* Fribourg, 1870.

Le député Grimm fit, au nom de la commission, un rapport confus en faveur du projet de loi (104 p. in-4o avec 18 pages d'appendices), et le Dr Roshirt émit, au nom de la minorité, un avis contre ce projet (25 p. in-4o). De son côté, le député Baumstack rédigea, contre la prise en considération de la loi, qu'il qualifiait d'inconstitutionnelle, une protestation magistrale, en son nom et au nom de quatre autres députés catholiques, Bissing, Lender, Lindau et Roshirt. L'adoption de la loi, votée à une grande majorité, avait été précédée d'une résolution prise dans la loge maçonnique de Carlsruhe, ainsi que l'annonçaient les feuilles publiques; car il est à remarquer, si l'on en croit les journaux, que les délibérations de la majorité de la Chambre avaient lieu d'ordinaire dans la loge de Carlsruhe, quelquefois même en présence des ministres. Ce fait suffirait seul pour caractériser la situation du grand-duché de Bade.

dant, sans parler des obligations qui incombent à l'État de doter suffisamment l'église cathédrale avec les biens catholiques sécularisés, de subvenir au culte et aux établissements catholiques, il y a à Bade deux fois autant de catholiques que de protestants [1].

27. Les représentants du clergé se plaignirent également de la manière partiale dont on traitait les catholiques, quand on nommait aux places de professeurs dans les hautes et dans les moyennes écoles [2]. Ces plaintes paraissent avoir donné lieu à la loi suivante du 11 février 1870 [3] : « § 1er. Des professeurs de toutes confessions peuvent être établis dans les écoles savantes. § 2. Quand il existera des fonds ou des fondations pour ces sortes d'établissements, ils ne devront être destinés à solder que des professeurs de cette confession. » Cette loi n'a, sous aucun rapport, remédié aux abus dont nous venons de parler ; cela n'entrait pas, du reste, dans les vues de ses auteurs.

28. Les représentants du clergé se plaignirent, en outre, que la presse anticatholique et gouvernementale se livrât à de constantes attaques contre les doctrines, la constitution,

[1] Voyez *Offic. Aktenstücke über die Schul-und Kirchenfrage in Baden*, livrais. IV, p. 6, 28.

[2] *Offic. Aktenstücke*, livrais. IV, p. 30 : « Les nominations dans les hautes écoles se font toujours au détriment des catholiques. Il avait été décidé que l'université de Heidelberg serait mixte, parce qu'elle est entretenue presque avec les seules ressources de l'État, et cependant on n'y nomme presque jamais que des protestants. L'université de Fribourg est une université catholique, à peu près exclusivement fondée avec des biens ecclésiastiques (voyez *Archives*, t. VI, p. 306), et l'on en fait une université mixte. Les catholiques qu'on y appelle sont ordinairement des hommes indifférents ou des ennemis déclarés de l'Église. Dans les lycées et les gymnases, on ne néglige rien pour supplanter les ecclésiastiques, quand même ils sont choisis conformément à l'acte de fondation; ils ne sont plus nommés directeurs, et les laïques qu'on y appelle sont souvent des hommes qui ont rompu avec leur Église. Au lycée de Manheim, la place de directeur devait être tous les deux ans remplie tour-à-tour par un protestant et par un catholique; or, depuis plus de dix ans, malgré toutes les réclamations des catholiques, le poste est occupé par un protestant. On foule aux pieds les droits de l'Église catholique, tandis qu'on respecte scrupuleusement ceux des protestants.

» Il y a donc, ici encore, au préjudice des catholiques, la plus grande inégalité. » Voyez ci-dessus § 36, p. 150; *Archives*, t. IX, p. 180.

[3] *Bad. Ges.-und Verord.-Blatt*, n° 12, du 21 février 1870.

les ministres de l'Église catholique ; qu'on lui permît les outrages et les mépris, tandis que la presse catholique était l'objet d'une surveillance et de mesures rigoureuses [1].

29. Il se plaignirent qu'on eût défendu aux catholiques, à diverses reprises, de faire usage du droit de réunion et d'association généralement pratiqué, tandis que les ennemis des catholiques jouissaient à cet égard d'une entière liberté [2].

30. Les représentants du clergé et l'autorité ecclésiastique se plaignirent qu'un décret ministériel du 14 novembre 1867, rendu sur la proposition du ministre de l'intérieur, eût supprimé le couvent des religieuses fondé à Fribourg, au treizième siècle, pour l'instruction et l'éducation de la noblesse [3]. Cette fondation fut confiée à la commune politique et mixte de Fribourg, avec mission de l'administrer et de l'appliquer aux écoles de l'État [4].

[1] Voyez *Offic. Aktenstücke,* livrais. II, p. 8 ; livrais. IV, p. 29, les documents et les détails des autres griefs qui s'y rapportent (Wænker). *Traitement des catholiques de Bade*, p. 416. Il est dit dans cet ouvrage que M. Jolly, dès le lendemain de son entrée au ministère de l'intérieur, le 28 juillet 1866, prit une mesure qui défendait aux journaux toute polémique irritante contre une confession déterminée, sinon qu'on procéderait immédiatement contre eux et qu'on retirerait leur concession aux imprimeurs. Cette ordonnance fut envoyée aux seuls imprimeurs de journaux catholiques, avec ordre de la tenir secrète.

Un décret du ministère de la justice, du 3 août 1865, « concernant les plaintes élevées par des serviteurs publics, notamment par des ecclésiastiques catholiques, pour atteinte à l'honneur, » avertissait les avocats du gouvernement de ne pas donner suite aux plaintes du clergé, quand même ils les croiraient fondées en droit et admissibles, à moins d'une autorisation du ministre de l'intérieur (et cependant le ministre de l'intérieur n'est ni le chef des avocats de l'État ni celui du clergé). — En 1863, un prêtre s'étant plaint que l'autorité ecclésiastique avait attenté à son honneur, on essaya d'empêcher l'autorité épiscopale de décider que les tribunaux civils n'étaient pas compétents. Voyez Maas, *Archives,* t. X, p. 251.

[2] Les *Offic. Aktenstücke,* livrais. IV, p. 6, 30, et Wænker, *Die Behandlung der Katholiken,* etc., p. 16, fournissent une foule de preuves à l'appui. Voyez aussi *Archives,* t. XV, p. 91.

[3] Voyez ce document, avec les explications et les protestations du vicaire capitulaire, dans les *Archives,* t. XIX, p. 173. Voyez aussi *Offic. Aktenstucke*, livrais. V, p. 11, 28, 226. Voyez *Archives,* t. XV, p. 89, et les écrits d'Andlaw et de Zell, *ibid.,* t. IX, p. 27, n° 1, mais surtout l'exposé historique et juridique de Maas; *ibid.,* t. XXX, p. 383, où l'auteur rectifie notamment les erreurs de Friedberg dans son *Eglise cath. à Bade.*

[4] Le gouvernement prétendait, il est vrai, que l'autorité ecclésiastique

Devant cette mesure prise par le gouvernement le 14 novembre 1867, l'archevêque essaya, par la voie des tribunaux, de faire reconnaître le caractère ecclésiastique de ce couvent, en portant plainte contre la commune de Fribourg, ou contre le gouvernement. Le sénat d'appel du cercle de district de Fribourg décida, par jugement du 1er octobre 1869, que la juridiction civile était compétente en cette affaire ; mais le ministre de l'intérieur ayant soulevé un conflit de compétence, le ministère d'État cassa son jugement le 28 juin 1870, et l'archevêque fut débouté de sa demande [1].

31. Pour maintenir la succession logique des faits, nous ajouterons desuite que le 9 mars 1872, la chambre des députés badois approuva à une grande majorité la proposition suivante faite par le néo-protestant Schmidt, de Constance, et consorts « : Qu'il plaise au gouvernement de faire une enquête minutieuse sur tous les anciens établissements de nature monacale, actuellement existants dans le pays, qui se vouent à l'instruction et à l'éducation, ainsi que sur les établissements monastiques nouvellement établis sous les formes les plus diverses et de communiquer le résultat de ses recherches à la prochaine assemblée. »

Le 2 avril 1872, la loi suivante, proposée par le même Schmidt et par Intlekofer, néo-protestant et directeur du

l'avait forcé d'en agir ainsi, en revendiquant dans cette maison des droits qui ne lui appartenaient pas. Or, l'archevêque n'avait exigé que ce qui lui revenait, le droit de haute surveillance en matière ecclésiastique et religieuse, et le droit d'approuver la supérieure en tant que supérieure ecclésiastique.

Le couvent d'Adelhausen, même après le règlement embrouillé que le gouvernement badois et le vicaire général de Constance lui avaient imposé en 1811, ne laissait pas d'être une corporation religieuse, une institution ecclésiastique. Les dominicaines avaient gardé leur ancienne maison religieuse, leur ancien habit religieux, leurs anciens vœux, toutes choses qui ne signifieraient rien dans une institution profane, placée sous l'unique direction de l'État. Si ces dames dépendaient de l'autorité scolaire comme institutrices, elles devaient rester, dans leurs relations avec l'évêque, une corporation religieuse. Voyez la remontrance du clergé badois dans les *Offic. Aktenstücke,* livrais. IV, p. 28, et sur le *Règlement pour les établissements d'éducation catholiques,* du 16 septembre 1811, Maas, *loc. cit.*

[1] Sur les lacunes du tribunal de compétence badois, voyez Roshirt, juin, dans *Archives,* t. XXV, p. 100.

gymnase d'Offenbourg, fut édictée « sur l'enseignement public donnée par des membres d'un ordre religieux :

« Au § 109 de la loi du 8 mars 1868 sur l'enseignement élémentaire, il est ajouté ce qui suit : Il est interdit aux membres d'un ordre *religieux ou d'une congrégation analogue à un ordre religieux d'enseigner dans les établissements d'instruction ou d'éducation du grand-duché.* (Cependant le gouvernement permit d'y faire une addition qui, sur ce point, remettait les choses sur l'ancien pied. Voici cette addition : « Le gouvernement est autorisé à exempter de cette loi, d'une manière révocable, un certain nombre de personnes[1]. » Des écoles florissantes de jeunes filles récemment établies à Constance et en d'autres lieux, par des corporations religieuses, furent supprimées en vertu de cette loi[2].

32. A la même date du 2 août, une autre loi, proposée par les mêmes députés, défendit aux membres des ordres religieux qui n'avaient pas été admis dans le grand-duché de Bade avec l'approbation de l'État, de donner des missions et d'exercer le saint ministère, conformément au § 11 de la loi du 8 octobre 1860, concernant la position légale de l'Église et des congrégations religieuses dans l'État, et à l'article 2, « qui punit la transgression de cette défense d'un emprisonnement qui ne doit pas durer moins de 14 jours[3]. »

33. Ce fut encore la peur des ordres religieux qui entraîna le gouvernement badois à violer d'une manière flagrante les §§ 7 et 13 de la constitution, qui reconnaissent l'égalité, la liberté et la propriété individuelles ; le § 18, qui garantit l'inviolabilité de la liberté de conscience; le § 3 de la loi du 9 octobre 1860, qui, se référant expressément au § 18 de la consti-

[1] *Recueil des lois et ordonnances badoises,* nº 15, du 8 avril 1872. Les débats et les discours de la Chambre se trouvent dans le *Badisch. Beobachter* de mars à la mi-avril 1872. Le vicaire capitulaire fit auprès du gouvernement d'inutiles protestations contre ce projet de loi (et contre la loi dont il est parlé au nº 32, rendue dans le même temps), puis contre le vote approbatif des deux Chambres (11 et 16 mars 1872). Voyez ces protestations dans la *Feuille d'annonces de l'archevêché,* 1872, nº 8, et dans les *Archives,* t. XXVII, p. 292.

[2] Voyez Maas, sur l'expulsion des associations analogues aux ordres religieux, *Archives,* t. XXXI, p. 320.

[3] Le vicaire capitulaire fit à ce sujet des protestations semblables à celles dont il est parlé dans l'avant-dernière note.

tution, autorise « l'établissement des sociétés religieuses. » Ce mépris du droit constitutionnel comme de tout droit naturel, se révèle également dans les procédés employés contre l'association religieuse du Lindenberg, près Saint-Pierre[1]. Il y a là, à côté d'une ancienne chapelle, une métairie dont la propriétaire menait, avec plusieurs jeunes filles de la campagne, une vie paisible et retirée, toute consacrée à la prière et au travail; elles défrichaient, elles cultivaient elles-mêmes un terrain ingrat et faisaient tous les travaux de la maison, tant au dehors qu'à l'intérieur. Loin d'avoir été l'objet d'aucune plainte, elles étaient respectées et honorées dans toute la contrée. L'État n'ignorait pas l'existence de cette association créée depuis 1858. Or, le jour de Noël, les agents du district de Fribourg leur intimèrent un décret ministériel du 22 décembre, qui ordonnait la dissolution de cette société, parce qu'elle constituait un couvent; la fermeture de la maison, parce que le § 11 de la loi du 3 octobre 1860 défend d'établir aucun ordre religieux sans la permission du gouvernement.

Dans le recours adressé à l'État, il fut prouvé d'une manière irréfragable qu'on avait fait abus du pouvoir illimité que la loi sur les associations accorde au ministre, et qu'on avait violé les paragraphes de la loi et de la constitution rapportés ci-dessus, puisque des congrégations analogues peuvent, en vertu de la liberté constitutionuelle, se former en Prusse, en Bavière, dans la Hesse et en France, où la loi porte les mêmes dispositions. On fit remarquer aussi que l'ancienne maison des dominicaines de Fribourg (la maison des nobles, voyez ci-dessus, p. 306, n° 30), quoique sa règle eût été modifiée par l'autorité ecclésiastique et l'autorité civile, était encore une congrégation dans le sens du droit canon : on y prononçait des vœux avec l'approbation de l'évêque; ses membres portaient l'habit des dominicaines, vivaient en commun selon les prescriptions de leur règle et sous la conduite d'une supérieure, qui maintenait la discipline et administrait les biens; l'institut de la noblesse avait un confesseur nommé par l'autorité ecclésiastique, ; on y observait la clôture épiscopale; c'était là, enfin, une corporation formelle

[1] Voyez Maas, *loc. cit.* (Wænker, *op. cit.*), *Traitement des catholiques de Bade.* Notre texte reproduit presque littéralement l'exposé de Wænker.

dans le sens juridique du mot, une corporation possédant des biens distincts. Et pourtant, selon les vues du gouvernement, cette institution serait devenue purement civile, tandis que, d'après ce même gouvernement, la métairie de Lindenberg serait un couvent et les jeunes filles qui l'habitent formeraient un ordre religieux, dans le sens du § 11 de la loi du 9 octobre 1860.

Ce recours fut rejeté, et l'ordre d'expulsion exécuté le 11 février 1869 par la gendarmerie, ayant à sa tête le commissaire de police. La maison fut même occupée quelque temps par une partie des gendarmes. Dix-huit de ces jeunes filles allèrent chercher en France et y trouvèreut une nouvelle patrie. Une seconde exécution eut lieu le 3 mars 1869 : huit de ces jeunes filles avaient acheté sur le Lindenberg une demeure qui ne faisait point partie de la métairie : elles furent chassées par huit gendarmes. D'autres cherchèrent un asile en France [1].

34. Déjà en 1863, le conseil supérieur des écoles avait interdit aux lycéens de Constance d'entrer dans une confrérie établie dans cette ville [2].

35. Une ordonnance du ministre de l'intérieur, datée du 7 août 1873, était ainsi conçue [3] : « Il est défendu de fonder des associations parmi les enfants qui fréquentent les écoles publiques, quel qu'en soit le but ; défendu aux enfants de cette catégorie d'entrer dans les sociétés déjà existantes ; défendu de procurer des réunions parmi les enfants des écoles, pour quelque fin que ce soit : cela est contraire à la discipline des écoles. La violation de cette défense est punie par des mesures disciplinaires. Les maîtres des écoles publiques, y compris ceux qui enseignent la religion, qui contreviendront à cette défense ou engageront les enfants des écoles à l'enfreindre, pourront être écartés de l'école ou empêchés d'y enseigner la religion [4].

[1] Ces mesures rigoureuses de police contre des vierges inoffensives et à l'abri de tout reproche offrent un contraste frappant avec la prostitution qui s'étale dans les villes et dans les campagnes du grand-duché de Bade.

[2] *Archives*, t. XIV, p. 92. Voyez ci-dessus, p. 160, n° 25, et p. 176, n° 18, des interdictions analogues portées en Bavière et en Prusse.

[3] *Bad. Ges. und Verordn.-Blatt*, n° 17 du 19 août 1873.

[4] Le 7 novembre 1873, on mandait de Berlin (voyez *Gazette de Cologne*.

Ce décret avait pour but, ainsi que l'annoncèrent des feuilles publiques, d'étouffer l'association de la Sainte-Enfance pour le rachat des enfants païens.

Le vicaire capitulaire, à la suite de ce décret, renouvela, le 28 août 1873 [1], les précédentes protestations contre le divorce qu'on établissait ainsi entre l'Église et l'école et contre l'omnipotence de l'État en matière scolaire. Il montra que le gouvernement violait un droit qu'il avait lui-même reconnu, puisque les §§ 25 et 27 de la loi scolaire du 8 mars 1868, le § 44 de l'ordonnance scolaire du 23 avril 1869, le § 12 de la loi du 9 octobre 1860 reconnaissent que la direction de l'enseignement religieux appartient à l'Église, que c'est là un objet nécessaire de l'enseignement, que la mission de l'école, le but de la discipline scolaire est de faire de la jeunesse studieuse des hommes religieux et moraux. Or, si les maîtres de religion, « dans l'enceinte de l'école, » sont soumis à la discipline de l'école, il s'ensuit, d'après le gouvernement lui-même, que le pouvoir disciplinaire sur les ecclésiastiques, en tant que maîtres de religion dans les écoles publiques, et par conséquent leur éloignement de l'école en tant que maîtres de religion, ne sont pas de la compétence du gouvernement [2]. Il n'a pas non plus le droit d'attenter à la liberté des familles, à la liberté personnelle des enfants des écoles, en les empêchant de manifester leurs sentiments religieux et moraux par des œuvres charitables, de participer hors de l'école à des associa-

n° 308, 1er supplément) que le ministre des cultes de la Prusse avait communiqué à tous les gouvernements cette ordonnance du ministère badois, avec ordre de faire savoir jusqu'à quel point une pareille mesure pouvait, d'après leurs expériences, être opportune ou nécessaire dans leurs districts (!).

[1] *Anzeigeblatt für die Erzdiœcese Freiburg,* n° 18 du 3 septembre 1873.

[2] De pareilles usurpations avaient déjà été précédemment commises. Le conseil supérieur des écoles avait défendu d'enseigner la religion dans les écoles catholiques aux prêtres qui avaient répandu un écrit contre la réforme scolaire. Le bénéficier Beckert, de Fribourg, catéchiste au couvent d'Adelhausen, avait blâmé une religieuse pour avoir défendu aux enfants des écoles de se servir de la salutation : « Loué soit Jésus-Christ. » Le décret ministériel du 30 janvier le destitua comme catéchiste de cette école, ou de cet établissement de l'État, comme il était dit dans le décret. Le bénéficier se plaignit à l'archevêché de cette atteinte à la liberté religieuse et à l'indépendance personnelle ; mais un arrêté du ministère confirma la destitution. (Voyez les *Archives,* t. XV, p. 91.)

tions légalement et moralement bonnes, ou de règlementer ces associations, comme le fait la présente ordonnance. Le vicaire capitulaire croyait donc de son devoir de protester publiquement.

36. Le ministère se rendit coupable d'un grave empiètement sur les droits de l'Église, qu'il avait naguère reconnus, en violant la loi du 9 octobre 1860 et la convention de novembre 1861 concernant l'administration des biens ecclésiastiques, surtout par rapport au renvoi des comptables qui géraient les fonds ecclésiastiques. D'après cette convention passée entre l'archevêque et le gouvernement[1], c'était à l'archevêque qu'il appartenait en dernière instance de prononcer, « d'accord avec le ministère, » le renvoi d'un comptable ecclésiastique. L'ordinaire demanda en effet l'avis du ministère quand il fut question de congédier un comptable qui, en sa qualité de rédacteur d'une feuille d'annonces officielle (à Ueberlingen), se permettait les plus violentes sorties contre l'Eglise, ses doctrines et ses ministres, ne fréquentait plus l'église de mémoire d'homme et ne faisait pas de communion pascale. Sommé de s'expliquer à trois reprises différentes par la commission des fondations, il avait refusé de se présenter, bien que le haut conseil des fondations l'eût menacé de destitution, s'il persévérait dans sa désobéissance. Il s'était obstiné, et le conseil l'avait licencié.

Or, tandis que, sur ces entrefaites, le ministère poursuivait le renvoi du comptable de Mœhringen, connu pour ses sentiments orthodoxes, en faisant remarquer que, selon l'ordonnance en vigueur, un comptable ecclésiastique pouvait toujours être congédié, — le ministère déclarait, sur le premier cas, qu'un comptable ne pouvait être renvoyé avant que le conseil supérieur des fondations eût fait trois tentatives d'amendement inutiles. Dans le cas présent, la commission des fondations avait fait deux tentatives, et le conseil supérieur des fondations en avait fait une de son côté.

Lorsque l'ordinariat archiépiscopal eut décidé, le 24 août 1865, que l'individu en question serait congédié, attendu qu'il pouvait toujours l'être d'après l'ordonnance en vigueur, qu'il

[1] Comparez les §§ 7, 10 de la loi du 9 octobre 1860, et le § 20 du règlement électoral pour la commision des fondations catholiques avec le § 1 des « bases » convenues en 1861.

ne se trouvait pas dans la pleine jouissance des droits qui reviennent aux membres de l'Eglise, dont il avait violé les lois, et qu'il s'était montré insoumis envers ses supérieurs, autant de délits que l'ordonnance menace de licenciement, le ministère, quoique incompétent d'après la convention existante, annula, le 31 août 1865, le jugement du conseil supérieur des fondations et celui de l'archevêque, et confirma le comptable dans son emploi. En faisant cela, il rompait la convention, suspendait la juridiction ecclésiastique et imposait aux catholiques un comptable déserteur de son Église [1].

37. D'après le § 4 de l'ordonnance du 20 novembre 1861 (voyez ci-dessus, p. 284), basée sur la convention conclue avec l'archevêque, le maire, ou, s'il n'est pas catholique, le plus ancien des membres catholiques du conseil municipal, est toujours membre de la commission des fondations [2]. A Constance, comme en d'autres villes, le parti hostile à l'Église établit des écoles mixtes et supprima par conséquent les écoles catholiques. Stromeyer, maire de cette ville, fut le principal instigateur de cette mesure. Admonesté, ainsi que Früche, professeur du lycée, par l'autorité ecclésiastique, Stromeyer déclara à plusieurs reprises qu'il ne reconnaissait pas l'autorité de l'Église et fut excommunié par le vicaire capitulaire le 14 janvier 1869.

A l'instigation du ministère, une plainte fut déposée, pour cause d'abus de l'autorité spirituelle, contre Lothaire Kübel, administrateur du diocèse et évêque *in partibus*, puis contre l'administrateur de Constance, le curé Michel Burger : contre le premier, pour avoir, les 10 et 24 décembre, menacé d'excommunication le maire Stromeyer, et l'avoir fulminée par son ordonnance du 14 janvier 1869, et cela dans le but d'im-

[1] Voyez le recueil cité des *Actes officiels*, livrais. II, p. 8; *Archives*, t. XV, p. 87 et suivant.

[2] Cette disposition n'a plus de raison d'être, depuis que les lois du 5 mai 1870 sur l'administration publique des pauvres, sur la situation légale et l'administration de fondations ont sécularisé toutes les œuvres de bienfaisance et d'enseignement catholique, et que les fonds du culte sont seuls administrés par l'Église. C'est attenter à l'indépendance de l'Église dans l'administration de ses affaires, garanties par la loi du 9 octobre 1860, § 7, que de faire intervenir, dans l'administration de ses biens, les autorités politiques, les représentants politiques de la commune.

poser audit Stromayer, en sa qualité de chef de la commune de Constance, de président du conseil administratif des fondations et de conseiller scolaire de l'école mixte de la localité, des actes conformes à un prétendu intérêt de l'Église catholique et de le détourner malgré lui des devoirs de sa charge; contre l'administrateur Burger, pour avoir appuyé ces ordonnances et concouru à leurs fins en fournissant des renseignements sur les fonctions de Stromeyer; pour avoir coopéré aux ordonnances d'exécution des 4 et 18 décembre, du 6 janvier 1869, et surtout pour avoir communiqué à Stromeyer et exécuté, par sa lettre du 23 janvier 1869, l'ordonnance du 14 janvier 1869, qui contenait l'excommunication.

La chambre du conseil et des mises en accusation de Fribourg, par arrêté du 24 février 1869, renvoya la décision de cette affaire au tribunal correctionnel. Or, la cour suprême de Manheim déclara, le 17 avril 1869, que le décret de renvoi devait être annulé, et que les deux accusés, n'ayant ni abusé de leurs fonctions religieuses, ni concouru à un pareil abus, devaient être acquittés et exemptés de tous frais [1].

Quant à Stromeyer, il avait, sous toutes les formes, dénoncé son obéissance à l'Église et s'était lui-même séparé de sa communion. Il ne fit aucun appel aux autorités ecclésiastiques contre l'excommunication lancée contre lui. Sa résistance opiniâtre aux prescriptions de l'Église lui attira une foule d'adhésions, auxquelles il répondit par des expressions de joie et de reconnaissance. Il fait élever ses enfants dans la confession protestante, bien que sa femme se dise catholique. Il a donc attesté, de la façon la plus éclatante, son apostasie. Consulté par la commission catholique des fondations de Constance, le conseil supérieur décida, le 23 février 1869, que Stromeyer ne pouvait plus faire partie de cette commission, puisque celle-ci n'administre plus que des biens ecclésiastiques [2]. Le président du conseil provisoire des fondations,

[1] Le jugement du tribunal est reproduit dans les *Archives*, t. XXI, p. 439. Tous les actes relatifs à cette affaire se trouvent dans *Der Criminalprocetz gegen Erzbisthumsverweser und Weihbischof Dr Lothar Rübel und Pfarrverweser Michael Burger, Aktenmætzi,* Fribourg 1869. D'autres ouvrages émanés de libéraux sont indiqués dans les *Archives*, t. XXIII, p. 132.

[2] Voyez *Archives,* t. XXIII, t. 132, et surtout *Officiellen Aktenstücke über*

qui avait signé cette déclaration, prouva, dans un *avis*, que, selon la loi du 9 octobre 1860 et la convention de 1861, le conseil supérieur des fondations était compétent pour rejeter comme membre de la commission un maire exclu de l'Église.

M. Manz, membre de ce conseil supérieur, se conforma aux ordres du ministre, de ne pas publier la décision du conseiller supérieur ; mais le vicaire capitulaire de Fribourg se fit présenter les actes, et, le 24 février 1869, il publia la décision de la commission catholique de Constance ; il fit savoir en même temps au conseiller Manz qu'il désapprouvait sa conduite[1]. Le 19 juin, les actes du vicaire capitulaire furent présentés au ministre de l'intérieur. Le ministre annula le 21 juin le jugement du conseil supérieur des fondations et menaça ses membres d'agir personnellement contre eux, s'ils ne se conformaient pas aux ordres exclusifs du ministère ou s'ils mettaient leur sentence à exécution. Le ministère fit part de cette menace au vicaire capitulaire.

La commission catholique des fondations de Constance s'abstint, conformément à la décision du 24 février 1869, d'inviter le maire Stromeyer à ses séances ; mais un décret ministériel du 1er septembre 1869 nomma le chef du dictrict de Constance président de la commission de fondation ; les ecclésiastiques de la localité furent privés de la présidence qui leur était dévolue par le § 4 de l'ordonnance du 20 novembre 1861, et Stromeyer déclaré membre de cette commission octroyée. Les curés de Constance, ainsi que la plupart des membres laïques de la commission locale des fondations protestèrent contre cette mesure ministérielle, diamétralement contraire à la convention et à l'ordonnance de 1861. L'autorité du district congédia, avec l'approbation du ministère, les membres de la commission de fondations qui ne voulurent pas s'entendre avec la commission octroyée par l'État et fonctionnant sous la présidence du grand bailli, et la police enleva des presbytères catholiques les caisses contenant les actes de fondations et les valeurs en papier. Le conseil supérieur des fondations protesta contre ces mesures de violence

die Schul und Kirchenfrage in Baden, livrais. VI, Fribourg 1869, p. 3, et *ibid.*, p. 1-80, les quarante-une pièces relatives à cette affaire.

[1] Voyez les *Offic. Aktenstücke,* livrais. VI, p. 4.

et contre les atteintes à la convention de 1861; de son côté, le vicaire capitulaire déclara nuls ces actes de violence, ainsi que toutes les entreprises de la commission octroyée (10 et 16 septembre, 9 octobre 1869).

38. Nous ne mentionnerons qu'en passant les difficultés qu'il fallut aplanir pour remplacer, après une vacance de plusieurs années, un juriste dans le conseil supérieur des fondations par un autre juriste qui fût à la fois agréable au ministère et à l'ordinariat. Le ministère refusa (1869) son assentiment à la nomination, désirée par le vicaire capitulaire, d'un référendaire qui avait fonctionné provisoirement à la satisfaction générale, et dont les mérites et les capacités ne soulevaient aucune objection de la part du ministère. Quant aux fonctionnaires présentés par le gouvernement, on connaissait leur hostilité contre l'Église. Les mêmes difficultés reparurent quand il fallut pourvoir au remplacement du président du conseil supérieur des fondations[1]. Ce fut seulement au mois de décembre 1871 qu'un accord intervint entre l'archevêché et le ministère; il fut bientôt suivi de nouvelles contestations[2].

39. Les membres du conseil supérieur des fondations ne sont nommés qu'en vertu d'un accord entre l'Église et l'État, c'est-à-dire par le concours des deux; ils ne peuvent être destitués que par les deux autorités. De plus, le § 10 de l'ordonnance collective de 1861 porte expressément que si un membre nommé par l'État ou un employé du conseil supérieur donne à l'ordinariat de justes motifs de plaintes, de même que si un membre ecclésiastique mécontente le gouvernement, le serviteur de l'État doit être éliminé par l'État, et l'ecclésiastique par l'ordinariat.

Ici donc, le concours mutuel des deux puissances est encore expressément déclaré nécessaire dans l'administration des biens d'église; le sens, le texte de la loi, l'intention des auteurs de la loi n'admettent pas un autre mode de renvoi.

Malgré tout, cependant, une disposition ministérielle de 1871, rendue sans négociation ni entente préalable, statuait que M. Edelmann, assesseur au conseil supérieur des fonda-

[1] Voyez les pièces de l'année 1869 reproduite dans les *Offic. Aktenstücke,* livrais. VI, p. 77.

[2] *Anzeigeblatt für die Erzdiœcese Freiburg,* n° 25, du 20 déc. 1871.

tions, un homme d'une application infatigable et d'une rare aptitude pour le travail, mais connu pour ses idées franchement catholiques, serait transféré à la cour administrative grand-ducale, administration de pure comptabilité, où l'on n'a point d'occasion de montrer ses sentiments catholiques. Ce même assesseur, tandis que les représentations faites par l'autorité ecclésiastique au sujet de son placement étaient encore pendantes, et avant qu'il eût été répondu à la demande qu'il avait adressée au souverain pour être maintenu dans sa place, fut empêché, par ordre du ministère, de continuer son service dans le conseil supérieur des fondations : au moment où il entrait dans le bâtiment où il faisait son service, il fut saisi par la police et conduit aux autorités du district.

Le gouvernement se justifia en disant qu'Edelmann, étant un simple fonctionnaire de l'État, était tenu de se rendre sans délai au poste qu'on lui avait désigné, et il lui appliqua les articles du Code pénal relatifs aux serviteurs de l'État. M. Edelmann soutenait au contraire qu'il avait été nommé par l'autorité ecclésiastique avec le simple assentiment du pouvoir civil. Il renonça même à sa qualité de serviteur de l'État pour rester membre du conseil supérieur des fondations, parce que cette qualité n'est pas requise des membres du collége, d'après la convention du 20 novembre 1861.

Cette controverse fut enfin vidée par une sorte d'accord. M. Edelmann ne resta pas assesseur du conseil de fondations, ni assesseur de la cour des comptes; par contre, le vicaire capitulaire lui procura à Constance la place d'administrateur des fondations catholiques.

40. Depuis la législation de 1860, le gouvernement badois s'est rendu coupable d'une foule d'empiètements sur la liberté de l'Église.

Ainsi, une instruction de l'archevêque sur l'éducation religieuse (9 décembre 1864) fut annulée par le ministère Lamey (23 décembre 1864), parce qu'elle n'avait pas obtenu le *placet* de l'État, et les instituteurs furent invités à ne donner aucune suite aux ordonnances de l'autorité ecclésiastique sur l'enseignement de la religion, quand elles ne seraient pas approuvées par l'autorité scolaire non catholique [1].

[1] Voyez *Offic. Aktenstücke*, livrais. II, p. 21.

Le ministère Jolly déclara, le 9 décembre 1868 [1], que l'ordonnance du vicaire capitulaire en date du 29 octobre 1868 [2], relative à l'exécution de la loi sur l'instruction élémentaire, adressée aux curés et aux commissions des fondations catholiques (voyez ci-dessus p. 298, n° 20) n'avait pas de valeur légale en tant qu'elle empiétait dans le domaine civil ou gouvernemental, qu'elle contredisait la loi du 8 mars 1868 ou les ordonnances exécutives.

41. Voici, sur un autre objet, un conflit analogue, mais qui n'a pas encore eu jusqu'ici de conséquences politiques. En avril 1869, le vicaire capitulaire annonça au gouvernement que l'administrateur du diocèse était autorisé par le Saint-Siége à conférer les bénéfices de libre collation. Le ministre de l'intérieur répondit, sous la date du 22 avril 1869, que dans le désir d'éviter autant que possible toute espèce de trouble dans la marche du gouvernement ecclésiastique, « il permettrait provisoirement l'exercice des droits en question, bien qu'ils ne fussent pas fondés en droit commun [3]; » mais que le ministère, étant tenu de sauvegarder les droits qui appartiennent au gouvernement dans la nomination au siége archiépiscopal, il se réservait de réclamer contre les pleins pouvoirs de l'administrateur, s'il avait le regret de constater que ces pleins pouvoirs éludaient la loi relative à la nomination au siége archiépiscopal.

Le vicaire capitulaire répondit le 20 mai 1869 : « Il n'appartient pas au gouvernement de prendre aucune disposition à cet égard, et les pleins pouvoirs accordés par le pape au vicaire capitulaire pour conférer les bénéfices de libre collation ne peuvent pas en droit être provisoirement autorisés par le gouvernement, ni accordés sous des conditions » dont l'accomplissement ne dépend pas du vicaire capitulaire [4].

42. Lorsque le vicaire capitulaire eut publié les deux consti-

[1] Le décret ministériel et la réponse du vicaire capitulaire (17 décembre 1868) se trouvent dans les *Offic. Aktenstücken*, livr. v, p. 107.

[2] *Anzeigeblatt für die Erzdiœcese Freiburg*, n° 17, du 18 novembre 1868; *Offic. Aktenstücke*, livr. VI, page 94.

[3] Cependant le droit du pape de conférer un pareil privilége est fondé sur le droit général de l'Église.

[4] Voyez *Archives*, t. XXIII, p. 135.

tutions dogmatiques du concile du Vatican [1] (sur la foi catholique et sur l'Église de Jésus-Christ), le ministre de l'intérieur, M. Jolly, lança aussitôt la circulaire suivante, datée du 16 septembre 1870 [2] : « On publie comme obligatoires plusieurs constitutions dogmatiques, avant d'avoir demandé et obtenu l'approbation du gouvernement. Or, ces constitutions, d'après le § 15 de la loi du 9 octobre 1860, concernant la position légale des Églises et des associations religieuses dans l'État, ne peuvent revendiquer aucune valeur légale ni être mises à exécution, en tant qu'elles empiètent directement ou indirectement sur les affaires civiles ou sur les affaires de l'État. »

L'administrateur du diocèse fit une réponse indirecte à cette circulaire ministérielle, en invitant, le 17 septembre [3], les curés de l'archidiocèse à publier en chaire, le dimanche suivant, la lettre pastorale collective de dix-sept évêques allemands (fin d'août 1870) sur le concile du Vatican. Il était dit dans cette lettre que les décrets du concile obligeaient tous les fidèles parce qu'ils avaient été proclamés en séance publique et de la façon la plus solennelle, par le chef suprême de l'Église [4].

43. Lorsque le vicaire apostolique, en novembre 1873, publia la constitution pontificale du 28 août 1873 sur les vicaires capitulaires, sur les sujets élus et nommés aux siéges épiscopaux vacants *(super vicariis capitularibus nec non electis et nominatis ad sedes episcopales vacantes* [5]*)*, le ministre de l'intérieur [6] se plaignit de nouveau (22 novembre 1873), que cette constitution, ayant été publiée sans l'approbation de l'État, ne pourrait pas, « selon la teneur du § 15 de la loi du 9 octobre 1860 [7], concernant la situation légale des églises

[1] *Anzeigeblatt für die Erzdiœcese Freiburg,* n° 18 du 14 déc. 1870.

[2] *Ges. und Verordnungsblatt für das Grossh. Baden,* n° 63, du 16 septembre 1870.

[3] *Anzeigeblatt für die Erzdiœcese Freiburg,* n° 19, du 21 septembre 1870.

[4] Voyez *Archives*, t. XXIV, page C.

[5] *Anzeigeblatt,* n° 20, du 12 novembre 1873.

[6] *Ges. und Verordnungsblatt für das Grossh. Baden,* n° 26, du 29 novembre 1873.

[7] Le zèle du ministre Jolly avait été probablement échauffé par un article de la *Gazette de Cologne,* soutenant que cette constitution introduisait des nouveautés dangereuses pour le gouvernement d'Allemagne,

et des associations religieuses dans l'État, être considérée comme légale ni exécutée. »

Le vicaire apostolique répondit fort à propos, dans une explication qu'il rendit publique [1], que cette constitution ne contenait que des détails touchant la nomination ou la juridiction des vicaires capitulaires; que cette juridiction devait durer jusqu'à la vacance canonique de leurs fonctions ecclésiastiques ou jusqu'à l'institution de l'évêque par le pape; que tout acte d'administration ou de gouvernement ecclésiastique entrepris par un évêque non institué (confirmé) par le pape, par un vicaire capitulaire ou par son délégué, non établi conformément à cette constitution, était punissable et nul au point de vue canonique. Cette constitution, qui est depuis longtemps en vigueur dans notre archidiocèse, ne s'occupe donc que de fonctions purement ecclésiastiques; elle n'empiète nullement sur les affaires civiles ni sur les affaires du gouvernement. Elle est devenue valable en droit ecclésiastique depuis la publication qui en a été faite à Rome. Pour cette raison et en vertu des §§ 7 et 15 de la loi du 9 octobre 1860, elle n'a pas besoin de l'approbation de l'État pour avoir « force de loi, » etc.

44. Quant à la nomination de l'archevêque de Fribourg, le gouvernement badois avait déjà essayé, en 1827, de revendiquer, comme appartenant à tous les gouvernements de la province ecclésiastique du haut Rhin, le droit que le pape, dans sa bulle *Ad dominici gregis custodiam,* avait accordé à la seule personne du grand-duc, droit qui lui permettait d'éliminer certains candidats désagréables qui lui seraient présentés par le chapitre métropolitain. Le gouvernement badois, par un accord particulier, s'était engagé, chaque fois qu'il s'agirait de nommer un nouvel archevêque de Fribourg, de communiquer aux autres gouvernements la liste des candidats qui lui serait remise par le chapitre de la cathédrale, afin qu'ils pussent présenter leurs observations.

Comme cet accord était opposé au traité conclu avec Rome et introduisait un changement défavorable à l'Église, il était invalide non-seulement aux yeux de Rome, mais encore aux

[1] *Anzeigeblatt für die Erzdiœcese Freiburg,* nº 23, du 17 déc. 1873.

yeux des gouvernements du haut Rhin, car ceux-ci n'ignoraient pas que le gouvernement badois prenait là une disposition qui sortait de sa compétence[1].

On voit également, dès cette époque, les gouvernements du haut Rhin s'autoriser de la pragmatique ecclésiastique, pour prendre des mesures qui contredisaient la convention conclue avec Rome sur la nomination aux évêchés (voyez ci-dessus, p. 266, n° 2)[2].

Quant aux efforts tentés après la mort de l'archevêque Hermann de Vicari (1868), par les gouvernements badois et prussien[3], pour transformer arbitrairement en une sorte de droit de nomination au siége archiépiscopal le droit accordé par le Saint-Siége d'exclure des candidats déplaisants, pour éliminer tous les candidats présentés dans la liste du chapitre, ou les réduire à un seul, nous y reviendrons au deuxième livre, quand nous traiterons de la nomination aux siéges épiscopaux[4].

45. Déjà en 1860, le ministre Lamey avait maintenu en possession de leurs paroisses des membres du clergé condamnés par leurs supérieurs en vertu d'une sentence légitime, pour immoralité, doctrines antireligieuses, négligence de leurs devoirs, ou il leur avait assigné, de son propre chef, un traitement sur d'autres fonds ecclésiastiques[5].

46. Dans les premières années qui suivirent la convention de 1861, le gouvernement fit rarement usage du droit qu'elle lui accordait d'élever des objections contre les candidats aux bénéfices qui lui déplairaient « pour des raisons d'ordre purement civil ou politique appuyées sur des faits. » En décembre 1864, c'est-à-dire dans le temps où le conflit scolaire était à son plus haut période, le ministère commença à désigner toute une série de candidats désagréables à l'État, et non-seulement il ne fit valoir aucun grief devant l'archevêque et les intéressés, contrairement à ce que portait la convention, mais il exigea de l'archevêque qu'il s'abstînt de donner à de tels candidats les bénéfices même dont il avait la libre collation.

[1] Voyez Rosner, dans les *Archives*, t. XXXI, p. 72. — [2] Rosner, *loc. cit.*, p. 73. — [3] Voyez ci-dessus § 38, p. 170, n° 4. — [4] Voyez Rosner, *loc. cit.*, *Archives*, t. XX, p. 265, 294, 475; t. XXI, p. 177; t. XXIV, t. 135. — [5] Voyez *Archives*, t. XV, p. 87.

L'archevêque, comme c'était son devoir, soutint que le gouvernement ne pouvait pas, à son gré, sans jugement et sans raisons, entraver la liberté de l'Église, l'exercice de la religion et des droits du clergé, en prononçant lui-même sur la nomination aux charges ecclésiastiques ; qu'il rendrait ainsi illusoire le droit garanti à l'Église de nommer librement aux emplois de son ressort. L'archevêque déclara donc qu'il se réservait de prononcer sur les prétentions du gouvernement, que ces prétentions devaient être chaque fois appuyées sur des faits ; que son devoir l'obligeait à veiller au ministère des âmes et à la collation canonique des bénéfices. Si le gouvernement continuait d'empêcher l'exercice de ce droit et de ce devoir, en menaçant le clergé de lui retenir son traitement, il ne se croirait plus lié par la convention de 1859 et de 1861, violée par l'Etat, ni, par conséquent, aux concessions accordées par l'Église en vertu de cette convention.

L'autorité ecclésiastique maintint donc sur ce point les prescriptions du droit canon, mais ni elle ni le gouvernement, sauf quelques exceptions, ne laissèrent les choses prendre les proportions d'un conflit[1].

47. Le § 9 de la loi du 9 octobre 1860, sur la position légale des Églises, exigeait, pour l'admission à un emploi ecclésiastique, la preuve d'une culture scientifique « générale. » L'étendue de cette culture, le moyen de l'attester, devaient être précisés par une ordonnance. Or, les considérants de ce paragraphe de la loi, ainsi que le rapport de la commission de la première et de la seconde chambre[2], portent que les conditions de cette culture sont d'une nature toute générale, semblables à celles que l'État exige de tous ceux qui aspirent à des emplois publics et conformes aux exigences de l'Église elle-même. L'archevêque, dans un mémoire (2 novembre 1860) dirigé contre le projet de loi du 9 octobre 1860[3], faisait cette juste remarque : « Si le pouvoir civil pouvait décider quelle espèce

[1] Maas, dans les *Archives,* t. XXIX, p. 132; *Offic. Aktenstücke,* livr. II, p. 7, et les griefs des représentants du clergé catholique badois, le 19 décembre 1867, *ibid.,* livrais. IV, p. 34. Maas relève aussi les erreurs de Friedberg (*Der Staat und die kathol. Kirche im Grossh. Baden,* t. XXVI).

[2] Voyez Maas, *Archives,* t. XXIX, p. 407, avec redressement des erreurs de Friedberg, dans son ouvrage cité.

[3] Voyez *Archives,* tome VI, p. 80.

et quel degré de culture scientifique générale sont les meilleurs et les plus opportuns pour la vocation ecclésiastique, il se trouverait dans une position à peu près analogue à celle des autorités religieuses prononçant sur le degré de savoir requis pour l'état militaire ou pour les fonctions civiles. De plus une telle immixtion du pouvoir civil dans la direction de l'enseignement scientifique du jeune clergé pourrait avoir la plus funeste influence sur l'Église et amener de grandes confusions. Nous en avons pour preuve les institutions de l'empereur Joseph II, et le cours de philosophie vainement imposé aux théologiens de Belgique par le gouvernement royal de la Hollande.

L'archevêque protestait avec d'autant plus de raison contre cet empiètement sur la liberté de l'Église, que la preuve d'une culture scientifique exigée par l'État est complètement inutile, car elle est déjà exigée par les lois de l'Église.

Ces controverses, d'ailleurs, n'auraient pas suscité de conflit à Bade, pas plus que dans le Wurtemberg, où une loi du 30 janvier 1862, article 3[1], portait une disposition analogue, si, à Bade comme dans le Wurtemberg, on se fût contenté de demander aux théologiens les connaissances générales qu'on exige, par exemple, des juristes, etc., et si, comme le voulait dans la première chambre le rapporteur de la commission (Rob. de Mohl) sur la loi de 1860, « on n'eût rien exigé d'incompatible avec l'enseignement ecclésiastique. » Ce n'est qu'à partir du 6 septembre 1867 que le gouvernement grand-ducal a fait valoir ces exigences[2], en décidant que les ecclésiastiques, après avoir achevé leurs études (théologiques) à l'université, subiraient un examen civil devant une commission gouvernementale. Pour être admis à cet examen semestriel, qui aurait lieu simultanément pour les théologiens évangéliques et pour les théologiens catholiques, il ne suffisait pas, d'après ce qui était généralement prescrit à Bade, d'attester qu'on avait passé l'examen des « partants » *(abiturientes)* ou examen de maturité, et qu'on avait assisté à trois cours de la faculté philosophique, dont on avait le libre choix ; il fallait

[1] Voyez ci-dessus, p. 270.
[2] *Bad Regierungsblatt* du 12 septembre 1867, nº 38, dans les *Archives*, t. XIX, t. 160.

prouver encore qu'on avait assisté à quatre cours académiques, spécialement déterminés, et qu'on avait fait au moins trois années d'études à l'université.

L'examen d'État, prescrit aux seuls ecclésiastiques, devait comprendre la connaissance du latin et du grec, l'histoire de la philosophie, l'histoire universelle, l'histoire des nations européennes, et principalemeut celle de l'Allemagne depuis le commencement du seizième siècle, l'histoire de la littérature allemande et le droit ecclésiastique civil. De cet examen devait dépendre « l'admission à un emploi ecclésiastique. »

L'archevêque, à qui ce projet fut communiqué par le ministère en août 1867, protesta sans délai, et défendit au clergé (14 septembre 1867) ainsi qu'aux aspirants à l'état ecclésiastique, de se soumettre à un tel examen [1]. Le clergé badois [2] se conforma aux ordres de son archevêque, bien que le gouvernement ouvrît cet examen tous les ans et empêchât de fait, par la retenue du traitement, de conférer des bénéfices aux clercs récalcitrants [3].

Depuis la fin de 1871 jusque dans l'été de 1872, le gouvernement parut disposé à aplanir, par une convention, les différends qui existaient entre lui et l'Église. Dans des pourparlers qui eurent lieu entre le commissaire de l'archevêque et le ministre Jolly, en février 1872 [4], puis dans une lettre adressée, le 13 avril 1872 [5], au vicaire capitulaire, le ministre

[1] Voyez les documents dans les *Archives,* t. XIX, p. 162. Le 19 septembre 1867, le gouvernement déclara que l'arrêté archiépiscopal du 14 septembre, « empiétant sur les affaires de l'État et ayant été publié sans l'approbation du gouvernement, n'avait aucune valeur en droit (!) d'après le § 15, art. Ier de la loi du 9 octobre 1860. » L'archevêque, de son côté, publia, le 3 octobre 1864, une déclaration portant que le soin de décider quelles capacités sont requises pour remplir une charge ecclésiastique appartient à l'autorité ecclésiastique et non au pouvoir civil; qu'un tel acte n'est soumis qu'à la juridiction de l'Église; que le *placet* n'existait pas en droit, etc.

[2] Les théologiens protestants eux-mêmes n'acceptèrent cet examen de l'État qu'avec répugnance; mais ils finirent peu à peu par s'y soumettre.

[3] Le mémoire des représentants du clergé catholique badois (décembre 1867) contient une protestation motivée contre l'examen d'Etat (*Offic. Aktenstücke,* livraison IV, p. 41).

[4] Nous avons reproduit dans les *Archives* les points débattus dans cette conférence, t. XXIX, p. 417. Voyez *Archives,* t. XXXI, p. 355.

[5] Maas, *Archives,* t. XXIX, p. 412.

déclara qu'il était prêt à modifier le règlement sur l'examen du clergé. Ces modifications étaient de telle nature que l'ordinariat crut devoir, dans l'intérêt de la paix, mais en réservant qu'il n'en résulterait aucune obligation juridique, permettre aux étudiants en théologie de se soumettre à cet examen modifié. Le ministère déclara qu'il était disposé à admettre que les théologiens pussent acquérir leurs connaissances générales auprès d'ecclésiastiques qui seraient nommés par l'évêque. Cet examen de l'État, les théologiens le subiraient provisoirement à Fribourg, en présence d'un commissaire archiépiscopal, et les candidats pourraient s'y présenter avant l'expiration du cinquième semestre.

Cependant, la gravité de la question décida le vicaire capitulaire à demander des instructions à Rome et à en informer le gouvernement. La réponse de Rome arriva dans l'automne de 1872, et le vicaire capitulaire se disposait à continuer ses négociations en conformité de cette réponse. Tout-à-coup, sans communication préalable au vicaire général, parut une ordonnance ministérielle du 2 novembre 1872 [1], qui s'écartait, au détriment de l'Église, des concessions précédemment offertes, et ne tempérait l'ordonnance de 1857 que sur des points accessoires. Cette ordonnance maintenait l'obligation de fréquenter l'université, d'assister à des leçons de philosophie et d'histoire données par des professeurs étrangers à l'Église et dont la plupart sont aujourd'hui hostiles à ses principes, excluait l'Église de l'examen d'État, qui devait être subi en commun par les théologiens catholiques et par les théologiens protestants, nuisait à l'étude de la théologie par la préparation exigée pour l'examen de l'État.

Le vicaire capitulaire renouvela, le 7 novembre 1872, sa protestation contre cet examen imposé aux théologiens, et défendit de nouveau au clergé de s'y soumettre [2].

Il était à prévoir que le gouvernement badois serait encore plus enclin à faire passer son examen d'État, lorsque la loi

[1] *Bad. Gesetzesblatt,* 1872, nº 39, *Archives,* t. XXIX, p. 415.

[2] *Erzbisch. Anzeigeblatt,* 1872, nº 20; *Archives,* t. XXIX, p. 416. Le ministre Jolly déclara de nouveau que ces ordonnances du vicaire capitulaire, « empiétant sur les affaires de l'État et ayant été publiées sans l'approbation du gouvernement, » n'avaient point de valeur légale, 14 novembre 1872. *Archives,* t. XXIX, p. 422.

prussienne du 11 mai 1873[1], dans le but prétendu de donner au clergé une éducation « nationale, » étrangère à l'esprit de l'Église, aurait pris des dispositions analogues.

48. Le 22 novembre 1873 parut un nouveau projet de loi du ministère Jolly, « concernant le changement de quelques dispositions de la loi du 9 octobre 1860 sur la position légale de l'Église et des associations religieuses dans l'État. » Elle contenait en substance et renforçait encore toutes les dispositions de la loi prussienne, qui dans leur temps troublèrent à un si haut degré la paix religieuse en Prusse, donnèrent lieu à une infinité d'amendes, d'emprisonnements d'évêques et de prêtres, de retenues de traitements, amenèrent même la déposition de Mgr Miecislas, comte Ledochowski, archevêque de Posen-Gnesen, sans que le gouvernement prussien pût parvenir à faire exécuter ces lois, inadmissibles au point de vue catholique. Les mêmes luttes, les mêmes conflits entre les exigences de l'État et les devoirs de l'Église, sont imminents dans le grand-duché de Bade.

D'après cette loi (art. 1er, § 9), il faut prouver qu'on a reçu la culture générale exigée de l'État non-seulement pour être admis à un emploi ecclésiastique, mais encore « pour exercer publiquement des fonctions ecclésiastiques. » Et cette preuve, on ne peut la fournir qu'en témoignant qu'on a subi l'examen des « partants » *(abiturientes)* ou examen de maturité, qu'on a dans ce but fréquenté pendant trois ans une université allemande, et qu'on a subi, au plus tôt après deux ans et et demi d'études universitaires, un examen public sur les langues anciennes, la philosophie, l'histoire et la littérature allemande. Ces mesures, ainsi qu'il est dit expressément, sont applicables au vicaire capitulaire, au vicaire général, aux conseillers extraordinaires et aux assesseurs de l'ordinariat, aux supérieurs et aux professeurs de séminaires. La loi de 1860 laissait aux Églises la faculté d'instituer des établissements particuliers pour ceux qui se destinaient à l'état ecclésiastique ; aujourd'hui (art. 2, § 12) cette faculté est restreinte aux grands séminaires pour l'instruction pratique du clergé ; les petits séminaires, les pensionnats de jeunes

[1] Voyez ci-dessus, p. 186 et suiv.

garçons, les internats pour les étudiants de l'université sont interdits.

Vient ensuite (art. 3) toute une série de nouvelles dispositions pénales (§ 16, *a-e*). Les ecclésiastiques qui exercent une fonction religieuse sans avoir fourni cette preuve de culture scientifique universelle, mais surtout les supérieurs qui leur assignent des emplois et des fonctions ecclésiastiques, seront punis, après une double infraction, d'une amende, et, en cas de récidive, de la prison. Sont passibles de l'amende et de la prison les supérieurs ecclésiastiques qui infligent ou menacent d'infliger des peines disciplinaires funestes à la liberté et à la fortune d'une personne, quand ils le font contre le gré de cette personne et sans l'assentiment de l'État. Les ecclésiastiques qui emploient ou menacent d'employer des mesures pénales ou disciplinaires, qui recourent à des menaces ou à des promesses spirituelles pour provoquer l'omission d'un acte prescrit par les lois de l'État ou par les ordonnances de l'autorité agissant dans les limites de ses attributions, qui excitent les autres à exercer ou à ne pas exercer leurs droits d'électeurs ou d'élus dans un sens déterminé, doivent (§ 16, *b*) être punis d'une amende, et, en cas de récidive, d'un emprisonnement d'un an.

Les ecclésiastiques qui, à l'occasion d'élections publiques, emploient leur autorité spirituelle pour faire voter les électeurs dans le sens de tel parti, sont (§ 16, *c*) passibles d'une amende de 60 à 600 marcs [1].

Voici enfin une autre mesure pénale qui n'avait pas jusque-là de précédent (§ 16, *d*) : « Un prêtre qui aura été, pendant les deux dernières années, puni deux fois par les tribunaux pour avoir violé les prescriptions de cette loi ou les dispositions des §§ 97, 110, 130, 130, *a*, 131, 132 du Code pénal de l'empire, pourra, si la continuation de ses fonctions semble incompatible avec l'ordre public (!), être déclaré, sur la proposition du ministre de l'intérieur, incapable de les remplir

[1] Le projet du gouvernement ne parlait que de discours prononcés dans une église ou dans un lieu destiné aux assemblées religieuses. La rédaction plus sévère émanait de la deuxième chambre et finit par obtenir l'adhésion de la première ; celle-ci refusa d'admettre une foule d'autres modifications tendant à aggraver la loi.

désormais et privé des revenus qui y sont attachés. La décision sera prise par les membres assemblés du ministère d'État, avec le concours de deux membres des cours de justice, lesquels seront nommés pour deux ans. Tout exercice public des fonctions religieuses est interdit à celui qui est ainsi congédié, et il est puni d'un emprisonnement de six mois à un an. »

Comme les libéraux avaient la prépondérance dans les chambres badoises, cette loi fut votée à une immense majorité[1] et reçut la sanction du grand-duc le 19 février 1874[2].

49. Dès qu'elle eut été discutée et admise par la deuxième chambre, le vicaire capitulaire de Fribourg publia un mémoire[3] où il passait en revue les dispositions particulières de ce projet de lois, puis celles d'un autre projet proposé par les libéraux de la seconde chambre, le 12 janvier 1874, en vue de faire remettre le mobilier et les fonds de l'Église aux vieux-catholiques. Le vicaire capitulaire terminait ainsi son mémoire :

« L'Église, sur le terrain où elle vit, n'est soumise à aucune puissance humaine ; elle ne peut être la servante de l'État, ni les prêtres de Dieu ses instruments. Si le pouvoir civil oppose ses lois pénales au libre accomplissement de sa mission, elle cheminera dans la voie douloureuse de son divin Fondateur. Marcher dans la voie du sacrifice et du martyre pour accomplir d'impérieux devoirs, c'est préparer le triomphe des droits les plus sacrés. Nous ne pouvons donc, dans notre conviction et dans le sentiment des devoirs de notre charge, et les membres de l'Église qui nous sont restés si étroitement unis dans ces temps calamiteux, ne peuvent pas concourir à l'exécution des lois projetées ; si elles devaient être érigées en lois, nous serions obligés, en vue de la mission de l'Église, de la

[1] Le *Badische Beobachter,* 1874, n°s 18-46, a rapporté, d'après le compte-rendu sténographique, les discussions des chambres, avec les excellents discours prononcés dans la deuxième chambre par les députés catholiques, les 20 et 21 janvier 1874, et ceux de la première chambre, le 12 février 1874.

[2] *Bad. Ges. und Verordn-Blatt,* n° 9, du 27 février 1874 ; reproduit dans les *Archives,* t. XXXI, p. 377.

[3] Fribourg, chez Herder, 40 p. in-4°, 1870, avec la réimpression des projets de loi, depuis page 30, des considérants et autres documents.

position et de la dignité du clergé qui nous est subordonné, de maintenir la défense que nous avons faite de subir l'examen de l'État; nous devrions, nous et le clergé de notre diocèse, nous renfermer dans les obligations de notre ministère ecclésiastique. C'est pourquoi, *en vertu de notre devoir, au nom du droit et du libre exercice de la religion, nous protestons ici publiquement contre ces projets de lois,* qui violent avec les droits de l'Église les traités conclus entre l'autorité civile et l'autorité ecclésiastique, menacent l'Église et les catholiques dans leur existence, dans leurs droits et dans leur possession. Ces droits de l'Église, légitimement acquis, ne peuvent être abolis par aucune loi de l'État, et nous les défendrons et revendiquerons par les voies légales. »

50. Ce projet de loi en faveur des soi-disant vieux-catholiques sera certainement accepté, et il aura pour conséquence que, dans une foule de localités, les catholiques, en vertu de la décision du Saint-Siége, du 12 mars 1873 [1], verront leurs églises frappées d'interdit, par l'usage sacrilége qu'en feront un certain nombre, si petit qu'il soit, de vieux-catholiques. Nous en avons déjà un prélude dans les mesures employées à Constance par les autorités badoises subalternes et par le ministère badois. Là, le 10 février 1873, sur l'invitation publique d'un comité vieux-catholique, une votation eut lieu à la maison de ville en présence d'un notaire, et l'on convia les catholiques de la localité, étrangers ou indigènes, à se rattacher à la communion des vieux-catholiques. Cette demande d'apostasie, faite avec le concours des serviteurs de l'État, fut acceptée plus ou moins volontairement par une portion considérable des fonctionnaires de l'État, par des professeurs du gymnase, par le commissaire grand-ducal, par les employés de la poste, du chemin de fer et de la ville, de sorte que, parmi les 650 votants, il ne se trouvait environ que 130 citoyens de la ville.

En vain, l'immense majorité des catholiques de Constance demeura fidèle à l'Église; le ministère ne confirma pas moins la résolution du conseil communal (voyez sur le maire Stromayer, ci-dessus, p. 313 et suiv.), qui enlevait aux catho-

[1] Voyez *Archives,* t. XXIX, p. 434; t. XXX, 349.

liques la jouissance de l'hôpital, pour le mettre à la disposition des vieux-catholiques[1]. Le conseil communal supprima même le traitement du curé catholique de l'hôpital, parce qu'il ne faisait plus de fonctions dans cette église. Sur la plainte du curé, le conseil communal fut condamné (janvier 1874), par le tribunal civil de Constance, à rendre le traitement; mais il n'est pas certain que la haute cour de Mannheim confirme ce jugement, car le 17 juin 1873, suivant ce qu'avait fait le tribunal suprême de Berlin le 24 mai 1873, il rendit l'étrange jugement que voici : Les vieux-catholiques qui se sont séparés du pape et des évêques catholiques, pour fonder une société religieuse distincte, sont encore catholiques, et ceux qui attaquent leur culte sont passibles des peines édictées par le § 166 du Code pénal de l'empire[2].

Le ministère badois actuel n'a pas cessé, depuis le commencement, de favoriser le vieux-catholicisme (voy. p. 318, n° 42). Déjà le 9 mars 1872, le ministre Jolly déclarait dans la seconde chambre, sur une interpellation de M. Eckhardt, qu'il protégerait les ecclésiastiques et les communes vieilles-catholiques (il n'y en avait point encore dans le grand-duché, et, avant 1874, une seule commune se trouvait dans ce cas, celle de Constance); qu'il ne forcerait point les parents et les tuteurs catholiques d'envoyer contre leur gré leurs enfants aux instructions des prêtres infaillibilistes. En revanche, il approuva, en 1873, la pression exercée sur les orphelins catholiques, pour les contraindre d'assister aux instructions religieuses des prêtres vieux-catholiques. (Voyez ci-dessus, p. 283, note 1.)

Le 9 novembre 1873, le docteur Reinkens était reconnu comme évêque vieux-catholique, par décret ministériel publié au nom de l'État; le 22 mai 1873, il prêta serment entre les mains du président du ministère, M. Jolly, et reçut ensuite l'acte officiel de son approbation par l'État[3].

[1] Voyez la protestation du vicaire capitulaire, du 6 mars 1873, avec les actes insérés dans la *Feuille d'annonces de l'archevêché,* 1873, n° 6, et l'*Observateur badois,* 1873, n° 44, 50, 52, 53.

[2] Voyez *Archives,* t. XXX, p, 329, 336, et ci-dessous § 57.

[3] Sur l'interpellation des députés catholiques de la deuxième chambre et la réponse du ministre, dans la séance du 2 décembre 1873, voyez *Archives,* t. XXXI, p. 375.

31. Une loi publiée à Bade le 15 juin 1854 accordait aux communes vieilles-catholiques qui s'établiraient la cojouissance des églises catholiques, des bénéfices[1], etc. Depuis, un grand nombre d'églises catholiques, d'ustensiles religieux, de bénéfices ont été assignés aux « vieux-catholiques » par le gouvernement. Les jeunes prêtres ordonnés sans avoir subi l'examen de l'État ont été empêchés dans l'exercice de leurs fonctions par la prison et l'exil[2]. Un patron protestant, un prince de la maison badoise, recourut à la police et à la troupe pour imposer à l'excellente commune catholique de Balg un « pasteur d'Etat. » En 1876, une loi fut édictée à Bade, « en vue d'améliorer, avec les ressources de l'État, le traitement des ministres de l'Église les moins rétribués. » Pour atteindre ce but, on sécularisa les fonds intercalaires des catholiques au profit du clergé protestant[3]. Une autre loi, publiée en 1876, relative à quelques modifications à introduire dans la loi du 8 mars 1868), concernant l'instruction élémentaire, rendait les écoles communales obligatoires[4].

XI. Les anciennes principautés de Hohenzollern font aussi partie de l'archidiocèse de Fribourg. L'ordonnance octroyée le 30 janvier 1830, par les gouvernements du haut Rhin, y fut introduite par un statut du 20 avril 1838. Déjà, depuis 1812, l'administration des biens et des fondations ecclésiastiques y était placée sous la haute direction de l'État; l'évêque, rarement informé de la gestion et de l'emploi de ces biens, ne pouvait jamais y intervenir de son propre chef, mais seulement par des représentations à l'État, qui décidait de tout[5].

Quand les deux principautés, en vertu de la convention du 7 décembre 1849, eurent été incorporées à la Prusse, elles participèrent aux avantages de l'autonomie et de la paix religieuses accordées par la constitution prussienne de 1848, et, plus tard, par celle de 1850; comme aussi, depuis 1873, elles ont eu leur part des vexations suscitées par les lois de mai. (Voyez ci-dessus, p. 162 et suiv.)

[1] *Archives*, t. XXXII, p. 451. — [2] *Archives, ibid.*, et t. XXXVI, p. 152, 319. — [3] Comp. § 164, p. 664, note et le texte de la loi dans les *Archives*, t. XXXVI. — [4] Voyez le texte de cette loi dans les *Archives*, t. XXXVI. — [5] Voyez Maas, *Archives*, t. IV, p. 602.

En 1857, une convention basée sur les principes du droit canonique intervint entre l'archevêque de Fribourg et le ministère public sur l'administration des biens d'églises; l'archevêque la publia le 5 janvier 1858[1]. Elle fut suivie d'une instruction (1er juillet 1858), concertée avec le ministère, sur la manière d'administrer les biens des églises et des fondations dans la partie diocésaine de Hohenzollern[2]. Elle est observée depuis cette époque.

XII. Dans le duché de Nassau, une multitude de conflits éclatèrent depuis 1850, entre l'évêque de Limbourg et le gouvernement[3], surtout au sujet de la nomination aux bénéfices. La situation fut un peu détendue par un ordre du cabinet du 25 mai 1861[4], rendu après un accommodement préalable avec l'évêque, et par quelques ordonnances. La capacité de posséder, refusée au diocèse de Limbourg, en 1859, par le tribunal de Dillenbourg, contrairement au droit canon civilement admis comme deuxième source du droit commun, et contrairement aux actes de l'érection de ce diocèse, fut reconnue[5].

En 1862, la cour de Dillenbourg refusa de reconnaître la personnalité juridique du chapitre de Limbourg, bien qu'on ne puisse la contester par de solides arguments juridiques, car elle est basée sur les mêmes raisons que celles de l'évêché[6].

[1] Reproduit dans les *Archives,* t. II, p. 495, et t. III, p. 340.

[2] L'instruction archiépiscopale parut chez Dilger, à Fribourg (1858, 90 p. in-8°). Elle se trouve dans les *Archives,* t. III, p. 343, sans les formulaires qui y sont annexés. M. Maas, chancelier de l'archevêché, en a publié dans les *Arch.,* t. IV, p. 583, 644; t. V, p. 3, un commentaire détaillé, avec à peu près toute la partie du droit canon qui regarde les biens de l'Église.

[3] Sur les nombreuses vexations infligées à l'évêque par le petit et mesquin gouvernement de Nassau, voyez Brück, *Die oberrhein. Kirchenprovinz,* p. 370, 425.

[4] Réimprimé avec des éclaircissemenis dans les *Archives,* t. VI, p. 375; dans Walter, *Fontes,* p. 40. La mesure provisoire du 15 mai 1861 fut accueillie par la diète de Nassau. Cependant le nouveau règlement des affaires religieuses, protestantes et catholiques, dans le duché de Nassau, ne fut pas adopté par la majorité de la diète hostile à l'Église. *Archives,* t. VII, p. 142.

[5] Voyez Schulte, *Die Erwerbs-und Besitzfæhigkeit der deutschen kathol. Bisthümer und des Bisthums Limburg insbesondere,* Prague, 1861; *Archives,* t. VI, t. 337, t. XX, p. 311.

[6] Voyez surtout Dr Rotzhirt, jun., *Archives,* t. IX, p. 131.

Un décret de la même cour, du 30 novembre 1866, reconnut, il est vrai, la personnalité du diocèse, mais en ajoutant, ce qui est absurde, que cette personnalité était représentée ou absorbée par le fond ecclésiastique central créé par édit du 9 octobre 1827 [1], au moyen des revenus des bénéfices vacants et des revenus annuels des paroisses vacantes, pour fonder ou améliorer des paroisses, fournir des pensions et pourvoir à d'autres besoins religieux. En 1867, enfin, les tribunaux de Nassau refusèrent de reconnaître la personnalité juridique des paroisses [2]. Ces griefs et une multitude d'autres ne disparurent que le 1er octobre 1867, quand la constitution prussienne entra en vigueur dans le pays de Nassau [3].

Ensuite d'un accord conclu, le 20 octobre 1868, entre le gouvernement prussien et l'évêque de Limbourg, l'administration du fond ecclésiastique central fut abandonnée à l'évêque, et celle des biens d'églises, qui doit être complètement indépendante du pouvoir civil, d'après l'article 15 de la constitution prussienne, fut réglée dans tous ses détails [4].

L'évèque de Limbourg réorganisa aussi, par un statut daté du 31 octobre 1868 [5], avec l'approbation du pape et du gouvernement, le chapitre de la cathédrale, de sorte que ce chapitre possède maintenant, ainsi que le veut la bulle *Provida solersque* (voyez ci-dessus, p. 258), un doyen et cinq chanoines, tous résidant au siége épiscopal.

Quant à la transformation des écoles communales en écoles confessionnelles, fondée sur le droit des peuples comme sur la constitution prussienne, et nullement contraire à l'édit scolaire de Nassau de 1817, l'Eglise n'a pu l'obtenir dans le

[1] Reproduit dans Schulte, *op. cit.*, p. 112. Voyez aussi Walter, *Kirchenr.*, § 197, note 18[a], § 262, note 17, § 265, note 11.

[2] Voyez *Archives*, t. XX, p. 128, 311, t. XXI, p. 98.

[3] Voyez la communication faite par le gouvernement royal de Wiesbade le 20 avril 1868 à l'évêque de Limbourg, *Archives*, t. XX, p. 312, et les notices qui y sont jointes. Sur la convention de 1873 relative aux droits de patronage du gouvernement, voyez Gerlach, *Archives*, t. XXX, p. 306.

[4] Voyez la circulaire du gouvernement prussien du 28 décembre 1868, *Archives*, t. XXIV, p. 198, et *ibid.*, p. 200, la circulaire du ministre des cultes du 22 juin 1870 « sur les mesures administratives à employer pour faire rentrer les contributions des églises et des paroisses. »

[5] Reproduit et commenté par les *Archives*, t. XXI, p. 342.

duché de Nassau, et elle l'obtiendra encore moins pendant l'ère libérale de Bismarck-Falk.

XIII. Le diocèse de Limbourg comprend aussi l'ancienne ville libre de Francfort-sur-le-Mein, également annexée à la couronne prussienne en 1866.

Nous devons mentionner ici une longue querelle entre la ville de Francfort et l'évêque, concernant le droit de patronage ; elle fut apaisée par une convention réciproque [1]. Ce traité, conclu entre les commissaires du magistrat de Francfort et l'évêque de Limbourg le 4 janvier 1872, fut ratifié par le magistrat et par l'évêque le 1er mars 1872, et confirmé par le pape le 20 janvier 1873. Le magistrat renonçait au droit de patronage et de présentation revendiqué par lui et contesté par l'évêque sur les trois églises de Francfort et les églises paroissiales de Oberursel et de Schwanheim. Quant aux paroisses de Saint-Barthélemy et aux places de directeurs dans les églises de Notre-Dame et de Saint-Léonard, voici ce qui fut arrêté d'un commun accord.

L'évêque désignera au magistrat la personne dont il aura fait choix et lui fournira l'occasion, après avoir entendu le comité de la commune catholique, de faire valoir ses objections contre la dignité et la capacité du sujet. Si le magistrat mande à l'évêque qu'il n'a point d'objection à présenter, l'évêque dressera l'acte de nomination et en informera le magistrat, qui alors reconnaîtra l'élu comme curé ou directeur.

On accordait donc ici à un magistrat de Francfort ce que les évêques, dans leur controverse actuelle avec la Prusse, refusent à l'État. Mais la différence est grande entre ces deux situations : il s'agit, dans la première, d'une convention réciproque et non pas de mesures prises par l'État seul et d'une façon arbitraire. On voulait, par cet accommodement, terminer une longue contestation.

[1] La ville de Francfort justifiait son droit de patronage en prétendant qu'elle avait succédé aux droits du chapitre de Saint-Barthélemy, auquel les églises avaient été annexées. — Le professeur Bluhme essaya, dans la *Revue de Dove pour le droit ecclés.*, t. IV, p. 46, de démontrer que « le gouvernement avait hérité des droits du chapitre sécularisé sur les églises d'Oberursel et de Schwanheim. » Il a été solidement réfuté par Schulte, *Archives*, t. XVI, p. 147. Voyez aussi la *Paroisse de la cathedrale de Francfort*, par le chanoine Gerlach, Mayence, 1870.

§ 44. La situation religieuse en France [1], dans l'Alsace-Lorraine, dans le grand-duché de Luxembourg et dans le duché de Limbourg (y compris la Hollande et la Belgique.)

I. Pendant la révolution de 1789, les biens de l'Église de France furent déclarés propriété nationale; les prêtres qui refusèrent de prêter serment à la constitution civile furent exilés et la religion chrétienne abolie. Le culte fut rétabli par le concordat (17 articles) passé le 15 juillet 1801 (26 messidor IX) [2] entre Pie VII et le premier consul Bonaparte. Près d'une année s'écoula encore avant que le premier consul publiât le concordat (18 avril 1802, 18 germinal X). Cette publication fut accompagnée de celle des articles (77) organiques [3], que Napoléon avait fait rédiger sans s'entendre avec le pape et qu'il publiait comme s'ils faisaient partie du concordat, bien qu'ils y fussent diamétralement contraires et incompatibles avec la liberté de l'Église. Pie VII protesta aussitôt dans un consistoire public tenu le 24 mai de la même année. Le 18 août 1803, le cardinal légat Caprara renouvela cette protestation au nom du Saint-Siége [5], et désigna les articles qui devaient être modifiés.

[1] Voyez les ouvrages cités, p. 44, 49 et suiv.

[2] Réimprimé en latin dans Nussi, *Conventiones,* Mogunt., 1870, p. 139-142; en français dans Munch, *Vollstændige Sammlung aller Concordate,* part. II, p. 11; Walter, *Fontes,* p. 187. Voyez les *Mémoires* du cardinal Pacca sur le pape Pie VII, avant et pendant sa captivité. Sur la déloyauté dont Napoléon se rendit coupable lors de la conclusion de ce concordat, en essayant de faire signer au cardinal secrétaire d'État Consalvi, plénipotentiaire du Saint-Siége, un document tout différent, déjà rejeté par le pape l'année précédente, etc., voyez Crétineau-Joly, *l'Église romaine en face de la révolution,* Paris, 1859; les *Archives*, t. IV, p. 319, ont donné un extrait des Mémoires de Consalvi, publiés par Crétineau-Joly; comte d'Haussonville, *l'Église romaine et le premier Empire*, 1800-1814, Paris, 1870. — Augustin Theiner, appuyé par Napoléon III, a essayé de justifier Napoléon I[er], dans son *Histoire des deux concordats de la république française et de la république cisalpine, conclus en* 1801 *et en* 1803 *entre Napoléon Bonaparte et le Saint-Siége.* Voyez la réponse de Crétineau-Joly, dans *Bonaparte, le Concordat de* 1801 *et le cardinal Consalvi,* Paris, 1870, Cf. *Archives,* t. XXII, p. 478.

[3] Reproduits dans Munchen, *op. cit.,* p. 103; Walter, *Fontes*, p. 190. Voyez les explications du D[r] Schilling dans les *Archives*, t. XXVIII, p. 201. Un décret sur les fabriques fut publié le 30 décembre 1809, en exécution du 76[e] article organique. Voyez plus loin le livre IV.

[4] Cette protestation du cardinal se trouve dans Roskovany, *Monumenta,*

ADDITION DU TRADUCTEUR.

« Le clergé de France, disait le cardinal Caprara, reconnaît lui-même que les jugements émanés du Saint-Siége, et auxquels adhère le corps épiscopal, sont irréfragables; pourquoi auraient-ils donc besoin de l'autorisation du gouvernement, puisque, suivant les principes gallicans, ils tirent toute leur force de l'autorité qui les prononce et de celle qui les admet ? » — On range dans la classe des abus « l'infraction des règles consacrées en France par les saints canons... » Mais ces règles ont dû émaner de l'Église; c'est donc à elle seule de prononcer sur leur infraction. » — « On dit enfin qu'il y a appel comme d'abus pour toute entreprise qui tend à compromettre l'honneur des citoyens, à troubler leur conscience, ou qui dégénère contre eux en oppression. Mais si un divorcé, si un hérétique connu en public se présente pour recevoir les sacrements et qu'on les lui refuse, il prétendra qu'on lui fait injure, il criera au scandale, il portera plainte, on l'admettra d'après la loi; et cependant le prêtre inculpé n'aura fait que son devoir. » — « Les pasteurs appelés par les époux pour bénir leur union, ne peuvent le faire, selon l'article 54, qu'après les formalités remplies devant l'officier civil; cette clause restrictive et gênante a été jusqu'ici inconnue dans l'Église. Il en résulte deux espèces d'inconvénients: l'un affecte les contractants, l'autre blesse l'autorité de l'Église et gène ses pasteurs. Il peut arriver que les contractants se contentent de remplir les formalités civiles et qu'en négligeant d'observer les lois de l'Église, ils se croient légitimement unis non-seulement aux yeux de la loi, quant aux effets purement civils, mais encore devant Dieu et devant l'Église. »

Malgré ces protestations du Saint-Siége, malgré les réclamations de l'épiscopat, Napoléon Bonaparte n'essaya pas moins de faire exécuter les articles organiques. Cependant un décret du 28 février 1810 y apporta quelques modifications.

Une autre convention[1] arrêtée le 11 juin 1817 entre Pie VIII et Louis XVIII devait abolir le concordat de 1801 et renouveler celui qui avait été conclu en 1516 entre Léon X et François Ier[2]. L'article 3 portait expressément que « les articles dits organiques, qui furent faits à l'insu de Sa Sainteté

t. II, p. 9. On y trouve aussi quantité de documents sur l'incorporation en 1809 des États de l'Église à l'empire français, la rétraction (p. 64) d'un nouvel accord arraché par Napoléon Ier en 1813 au pape captif, et publié comme un concordat, malgré ce qui avait été convenu.

[1] Réimprimée dans Nussi, *Conventiones,* p. 153.

[2] *Ibid.,* p. 20-35.

et publiés contre son aveu, le 8 avril 1802, en même temps que le concordat du 5 juillet 1801, seront abrogés en ce qu'ils ont de contraire à la doctrine et aux lois de l'Église. » L'opposition des chambres, imbues de l'esprit du gallicanisme, empêcha l'exécution du concordat de 1817 [1]. En pratique, cependant, le système des articles organiques a été, sur une foule de points, tacitement aboli par les gouvernements subséquents [2].

II. Le concordat de 1801 ainsi que les articles organiques sont également entrés en vigueur dans les provinces allemandes de la rive gauche du Rhin (en Prusse, dans la Hesse et dans la Bavière rhénane), et ils y sont demeurés tant qu'ils n'ont pas été modifiés par de nouvelles dispositions. Dans la Prusse rhénane, depuis que la constitution prussienne a été publiée, les articles organiques ont été abrogés dans la mesure où ils contredisaient la liberté ecclé-

[1] Pie VII s'en plaignit dans une allocution au collége des cardinaux, le 23 août 1819.

[2] Ainsi le troisième des articles organiques porte que « les décrets des synodes étrangers, même ceux des conciles généraux, ne pourront être publiés sans l'autorisation du gouvernement, » et cependant les décrets du concile du Vatican ont été publiés sans qu'il soit venu à la pensée d'un seul évêque de demander la permission du gouvernement français.

Il est dit à l'article 4 : « Aucun concile national ou métropolitain, aucun synode diocésain, aucune assemblée délibérante n'aura lieu sans la permission expresse « du gouvernement ; » et l'on sait que depuis 1848 plusieurs conciles provinciaux ont été tenus en France sans que la permission ait été sollicitée ou accordée. L'article 20 défend aux évêques de sortir de leurs diocèses sans la permission du premier consul : cet article n'a jamais été observée. L'article 24 statue que ceux qui seront choisis pour l'enseignement dans les séminaires souscriront les quatre articles de la Déclaration gallicane de 1682 (voyez ci-dessus, p. 140, note 3). Or, on enseigne dans les séminaires de France, depuis nombre d'années, des doctrines absolument opposées à celles des quatre articles. L'article 26 défend aux évêques de faire aucune ordination avant que le nombre des personnes à ordonner ait été soumis au gouvernement et par lui agréé. Cet article aussi est demeuré lettre morte.

Voyez *Gazette de Cologne,* 1873, n° 331 : *le Droit ecclésiastique en Alsace-Lorraine.* Enfin, l'article 10 du concordat décide que les évêques, en nommant aux cures, ne pourront choisir que des personnes agréées par le gouvernement ; or, les gouvernements français n'ont jamais fait usage des 19e et 27e articles organiques qui s'y réfèrent. — Voyez *Gazette de Cologne,* 1873, n° 119, 2e supplém.

siastique garantie par cette constitution, c'est-à-dire dans la plupart des cas [1].

ALSACE-LORRAINE.

III. 1. L'Alsace-Lorraine a fait retour à l'Allemagne par le traité de paix conclu à Francfort le 10 mai 1871. Dans l'article 6 de ce traité et dans un supplément du 11 décembre 1871, il était dit que les limites diocésaines des territoires cédés à l'Empire d'Allemagne coïncideraient avec les nouvelles frontières, et qu'aussitôt après la ratification du contrat il serait pris en commun des mesures pour atteindre ce but. Avant la fin des négociations relatives à cet objet, les évêques des diocèses partagés par les nouvelles frontières conserveraient toute l'étendue de leurs anciens pouvoirs spirituels et seraient autorisés à veiller aux besoins religieux de la population confiée à leur sollicitude.

Ces dispositions du traité de Francfort ont été immédiatement exécutées en ce qui concerne les réformés, les luthériens et les israélites [2].

Le saint-père, par décret consistorial du 10 et du 14 juillet 1874, a détaché les diocèses de Strasbourg et de Metz de la province ecclésiastique de Besançon et les a déclarés exempts de toute juridiction archiépiscopale ou métropolitaine [3].

2. Du côté de la curie romaine, une lettre du cardinal secrétaire d'État Antonelli à l'évêque de Strasbourg, en date du 10 février 1872 [4], déclare expressément que, « pour les pro-

[1] Ce point a été plusieurs fois reconnu en Prusse par le ministre des cultes, notamment dans une ordonnance du 16 septembre 1862. *Archives*, t. IX, p. 153; t. X, p. 295; t. XI, p. 18.

[2] Voyez le protocole arrêté entre la France et l'Allemagne, le 7 octobre 1874, sur la fixation des limites diocésaines entre ces deux pays, *Arch.*, t. XXXVI, p. 186.

[3] On sait que les cantons de Schirmeck et Sales appartiennent au diocèse français de Saint-Dié et les districts de Saarbourg et de Salzbourg au diocèse de Nancy. Par contre, les cantons de Belfort et de Briey dépendent des évêchés de Strasbourg et de Metz, devenus allemands. Et les deux derniers, ainsi que les deux premiers diocèses nommés sont suffragants de l'archevêché de Besançon. Belfort a été rattaché au diocèse de Besançon.

Tout ceci a été modifié depuis la dernière guerre. (*Note du trad.*)

[4] Réimprimée dans *Germania*, 1872, nº 49, et d'après l'original italien, dans un article sur la nature juridique des concordats, dans *Archives*, t. XXXII (1874).

vinces qui n'appartiennent plus à la France, il est nécessaire qu'un nouvel accord soit conclu avec le gouvernement impérial d'Allemagne pour le règlement des affaires religieuses de ces territoires. Tant que cet accord ne sera pas fait, il est évident que les dispositions du concordat (de 1801) doivent être observées dans toutes les choses sur lesquelles, d'après l'article 17 du même concordat, aucune convention particulière avec le Saint-Siége n'est nécessaire. »

Les deux derniers articles du concordat de 1801 sont ainsi conçus : article 16 : « Sa Sainteté reconnaît, dans le premier consul de la république française les mêmes droits et prérogatives dont jouissait près d'elle l'ancien gouvernement; » article 17 : « Il est convenu entre les parties que, dans le cas ou quelqu'un des successeurs du premier consul actuel ne serait pas catholique, les droits et prérogatives mentionnés dans l'article ci-dessus et la nomination aux évêchés, seront réglés, par rapport à lui, par une nouvelle convention. »

Or, comme le successeur actuel du premier consul dans l'Alsace-Lorraine, le nouvel empereur d'Allemagne, n'est pas catholique, le cas prévu par l'article 17 s'est réalisé. De là vient que le cardinal secrétaire d'État Antonelli, dans une lettre du 3 janvier 1872 [1], à l'évèque de Strasbourg, pouvait dire en parlant de l'Alsace que « le concordat de 1801 n'y était pas en vigueur dès l'instant où l'Alsace devenait partie intégrante de l'empire d'Allemagne. » Il en faudrait dire autant, avec le cardinal Antonelli [2], quand même le concordat français ne concéderait point au souverain des droits qui ne peuvent être exercés que par un catholique, c'est-à-dire quand même il ne contiendrait point les dispositions de l'article 17 ; car le concordat de 1801 a été conclu avec le souverain de la France et non avec celui d'Allemagne. Du moment que la souveraineté du gouvernement français sur l'Alsace-Lorraine disparaissait, le concordat conclu avec ce gouvernement cessait d'y être en vigueur. On ne peut pas, dans un contrat, substituer un sujet

[1] Reproduite dans la *Germania*, 1872, nos 33 et 38, et dans l'article des *Archives* cité note précédente.

[2] Ce n'est là toutefois que notre opinion personnelle, dont nous donnons ci-dessus les motifs. Il se peut que le cardinal Antonelli, en déclarant que le concordat est abrogé pour l'Alsace, s'appuie uniquement sur l'article 17.

à un autre sujet, sans le consentement de l'autre contractant. Il faut un contrat nouveau, qui les place en face l'un de l'autre dans des droits et des devoirs réciproques. A plus forte raison l'un des contractants ne peut-il, de son propre chef, substituer quelqu'un à sa place, lorsque l'objet du traité, comme c'est le cas dans les concordats, n'a été concédé qu'en vue de l'autre contractant et en considération de l'état particulier où il se trouvait. (Voyez ci-dessous le paragraphe relatif à la nature des concordats.)

Un autre point mérite de fixer notre attention en ce qui regarde les concordats, notamment pour l'Alsace-Lorraine. Les concordats doivent être publiés par l'Eglise comme loi ecclésiastique, et par les gouvernements comme loi ou ordonnance civile. Or, une loi ne cesse pas d'être en vigueur comme loi, une ordonnance comme ordonnance, quand la raison qui a fait rendre la loi ou l'ordonnance disparaît, *cessante ratione legis, non cessat lex ipsa*. Ainsi, dans le cas présent, les lois et les ordonnances qui ont été rendues en vue de l'exécution du concordat ne cessent pas d'être en vigueur en Alsace-Lorraine, au point de vue ecclésiastique, comme au point de vue civil, par cela seul que le concordat n'y a plus de raison d'être.

D'après un principe de droit public universellement reconnu et dont l'adoption peut seule prévenir une confusion complète en matière de jurisprudence, les lois, les droits, les obligations antérieures doivent subsister dans la partie d'un grand État qui est séparée de la masse pour être unie à un autre État, ou qui est appelée à former un État particulier, tant que ces lois n'ont pas été expressément ou tacitement révoquées, ou qu'elles ne sont pas évidemment incompatibles avec la situation du nouvel État [1]. Si une partie du pays est séparée du reste par l'occupation, elle garde les droits et les devoirs qui sont attachés à ce pays. Si, quand une portion de pays est militairement occupée et reliée à un autre État victorieux, comme c'est le cas pour l'Alsace-Lorraine, on voulait adopter un autre principe et supprimer entièrement l'ancien ordre légal, on foulerait aux pieds les principes du droit

[1] Voyez Zœpfl, *Grundsætze des allgemeinen und deutschen Staatsrechts*, 5e édit., § 72.

des gens reçus aujourd'hui chez les peuples civilisés. Ces principes ne permettent pas de faire la guerre aux sujets, à l'organisation intérieure et paisible d'un État, à l'ordre juridique, mais seulement à la puissance ennemie de l'État, à la force armée. Si les triomphes remportés sur une puissance ennemie devaient se tourner en triomphes sur l'Église, qui reste neutre dans une guerre, il y aurait là une nouvelle et flagrante violation du droit des gens.

Ainsi, la guerre franco-allemande, la victoire des Allemands, la conquête de l'Alsace-Lorraine n'ont rien retranché aux lois et aux ordonnances qui y étaient en vigueur ; la seule chose qui ait été changée, c'est que ces pays n'appartiennent plus à la France. Les lois et les ordonnances relatives à l'Église sont aussi restées les mêmes, à moins que les lois françaises n'y aient fait, dans ce cas, quelque modification.

Le concordat de 1801 a été publié en France comme loi civile ; il avait donc force de loi dans l'Alsace-Lorraine, et cette force, il la conserve même après la réunion de ces provinces à l'Allemagne. Or, par suite du concordat et de la loi qui l'a mis en vigueur, quand l'Alsace-Lorraine a passé à l'Allemagne, le cas prévu par le concordat s'est présenté : le nouveau successeur du représentant catholique du gouvernement français ne peut pas, comme protestant, faire usage des droits et des prérogatives de l'ancien gouvernement français : il ne peut pas nommer aux siéges épiscopaux. Le règlement de ce nouvel ordre de choses, suivant ce qui est prévu par le concordat et par la loi qui l'a introduit en France, exige une nouvelle convention. Pour le reste, la loi basée sur le concordat demeure en vigueur, bien que le concordat lui-même, la convention qui a donné lieu à cette loi, ne soit plus valable pour l'Alsace-Lorraine depuis qu'elle est placée sous un nouveau gouvernement, qu'elle a été détachée de la France, c'est-à-dire de l'autre sujet du traité.

Il n'y a donc pas de concordat entre le Saint-Siége et le gouvernement de l'empire d'Allemagne sur la situation religieuse de l'Alsace-Lorraine, et, par conséquent, ainsi que le faisait remarquer le cardinal Antonelli dans sa lettre du 10 février 1872, à l'évêque de Strasbourg, le Saint-Siége ne pouvait ni ne voulait le dénoncer. Du reste, le cardinal secré-

taire s'est montré disposé, relativement à l'Alsace-Lorraine, à faire une convention nouvelle avec le gouvernemont de l'empire d'Allemagne, dans une lettre adressée, non pas au gouvernement allemand, mais à l'évêque de Strasbourg, le 3 janvier et le 10 février 1872, à l'occasion d'une demande de l'évêque. (Voyez le numéro suivant.) Le Saint-Siége n'a nullement déclaré qu'il se refusait à un nouvel accord, qu'il voulait entreprendre seul, dans l'Alsace, le règlement des rapports juridiques entre l'Église et l'État, abolir de son propre chef les lois et ordonnances françaises publiées en vue de l'exécution du concordat. Il a déclaré, au contraire, que jusqu'à un nouvel accommodement les dispositions du concordat, sauf la restriction contenue dans l'article 17 et les lois qui s'y rattachent, continueraient d'être observées.

Le Saint-Siége tient donc parfaitement compte de la position, et il ne manque ni de prévenances ni d'égards envers le nouveau gouvernement de l'Alsace-Lorraine.

Que si, de son côté, le nouveau gouvernement impérial croyait devoir régler la situation religieuse de l'Alsace-Lorraine sans égard pour le Saint-Siége ; si, sous prétexte de rupture ou de dénonciation du concordat par le Saint-Siége, (nous avons vu qu'en fait il n'y a plus de concordat pour l'Alsace-Lorraine), il entendait régler seul cette affaire par la voie législative, il empiéterait sur un domaine qui ne lui appartient pas, et commettrait une usurpation, qui ne se pourrait justifier par aucune raison de convenance et de droit. Les mêmes raisons pour lesquelles le Saint-Siége fait appliquer le concordat, avec la restriction basée sur l'article 17, c'est-à-dire sur le même concordat, et se montre prêt à conclure un nouvel accord, demandent que le nouveau gouvernement impérial suive cet exemple, en dehors de la promesse contenue dans le traité de paix.

Le cas qui se présente maintenant dans les nouvelles provinces de l'empire s'est présenté en 1815, quand la province du Rhin échut à la Prusse. Là aussi, le concordat de 1801 était en vigueur, et aucune des parties contractantes ne songea à régler les affaires ecclésiastiques de son propre chef. De nouvelles conventions avec le Saint-Siége déterminèrent les droits du souverain dans la nomination aux

emplois ecclésiastiques, tandis que d'autres parties du concordat, notamment la dotation des paroisses par l'État, furent maintenues comme un dédommagement pour les biens ravis à l'Église[1].

Il n'est pas douteux que si un nouvel accord intervient au sujet de l'Alsace-Lorraine, ce qui existait avant que ces provinces fussent détachées de la France sera maintenu dans plusieurs points, peut-être dans la plupart. Assurément, la situation de l'Église en Alsace serait sur un pied meilleur, si on pouvait y rétablir l'ordre de choses existant avant la révolution française, alors que l'ancien droit germanique était presque demeuré intact, même en ce qui regarde l'Église. Nous ne faisons cette remarque que parce qu'un organe officieux de la Prusse a émis un jour cette étrange assertion, qu'après l'abolition du concordat de 1801 on devait faire revivre pour l'Alsace-Lorraine l'ancien droit français en ce qui concerne les affaires religieuses[2].

3. Au nom du gouvernement établi à la place de l'ancien pouvoir politique dans les trois départements de l'Alsace-Lorraine par S. M. le roi de Prusse, général en chef de l'armée allemande, le commissaire civil de l'Alsace, M. de Kühlwelter, président du gouvernement, publia à Haguenau,

[1] On a quelquefois soutenu à tort que le traitement des curés n'avait été établi que par les articles organiques; il est prévu dans le concordat, dont il constitue une des conditions formelles. Le gouvernement français l'a augmenté depuis, afin de le mettre en rapport avec la valeur actuelle de l'argent. Par les articles organiques, au contraire, Napoléon a restreint autant que possible le nombre des paroisses, et par conséquent les dotations de l'État.

Voyez ci-dessus la distinction établie à ce propos entre les cures cantonales et les cures succursales (p. 204), et la loi du 10 juin 1872, qui augmente généralement de 5 0/0 le traitement du clergé (*Archives*, t. XXVIII, p. 46). — Cette augmentation, considérée depuis longtemps comme urgente, est devenue indispensable de nos jours, par suite du renchérissement des vivres. (Voyez *Verwaltungsbericht des Bezirkspræsidenten für den Bezirkstag des Unterelsasz*, Strasbourg, 1873, nº 13 des affaires des cultes, p. 154.)

Voici quel était le budget des cultes pour l'Alsace-Lorraine en 1872 et 1873 :

Pour le culte catholique,	1872 :	2,439,475 fr.	»	1873 :	2,450,700 fr.	»
— protestant,	—	675,550	97	—	677,204	55
— israélite,	—	174,850	»	—	180,450	»

[2] Voyez l'article de fond de la *Germania*, 1872, nº 38.

le 12 septembre 1870, l'ordonnance que voici[1] : « Considérant le droit des églises à l'indépendance et à l'autonomie qui leur sont garanties par les lois, la constitution de l'Église catholique et celle de l'Église protestante demeurent sans aucune atteinte. Sont maintenus en particulier le concordat du 15 juillet 1801, les articles organiques du 8 avril 1802 et la loi du 23 mars 1852 (le décret sur l'organisation du culte protestant), avec les ordonnances et les instructions pour les exécuter[2]. Le culte israélite conserve également intacts tous ses droits et toutes ses institutions légales, etc.

Or, tandis qu'en France, et par conséquent en Alsace, la plupart des articles organiques étaient tombés en désuétude (voyez ci-dessus, n° I, fin, p. 337), le gouvernement prussien, maintenant que l'Alsace-Lorraine est réunie à l'Allemagne, entend remettre en pleine vigueur cette œuvre de Napoléon, malgré son origine peu honorable. Il le veut notamment en ce qui regarde la nomination aux paroisses.

Le 19e des articles organiques porte que « les évêques nommeront et institueront les curés; que néanmoins ils manifesteront leur nomination et ne donneront l'institution canonique qu'après que cette nomination aura été agréée par le premier consul. » Suivant l'article 27, « les curés ne pourront entrer en fonctions qu'après avoir prêté entre les mains du préfet le serment prescrit par la convention passée entre le gouvernement et le Saint-Siége. » Ils promettaient par ce serment d'obéir au gouvernement, de n'avoir au dedans ou au dehors aucune intelligence capable de nuire à la tranquillité publique.

Il est vrai que l'article 10 du concordat de 1801 décide que les évêques, en nommant aux cures, » ne devront choisir que

[1] Voyez *Archives,* t. XXIV, p. 306; *Verordnungen und amtliche Nachrichten für Elsasz-Lothringen aus der Zeit vom Beginne der deutschen Occupation bis Ende Mærz* 1872, *herausgegeben vom Oberpræsid. Bureau.* Strasbourg, 1872, n° 15.

[2] *Bulletin des Lois,* 10e série, n° 4039, p. 1209. Décret sur l'organisation des cultes protestants du 26 mars 1852. Il contient quatre chapitres : 1° Dispositions communes aux deux cultes protestants (art. 1-4); 2° Dispositions spéciales à l'Église réformée (art. 5-7); 3° Dispositions spéciales à l'Église de la confession d'Augsbourg (art. 8-13); 4° Dispositions générales (art. 14-16).

des personnes agréées par le gouvernement; » mais si l'on se reporte à l'article 17, mentionné ci-dessus, on peut douter que le gouvernement protestant de l'Allemagne possède en Alsace-Lorraine ce droit de confirmation. C'est pourquoi l'évêque de Strasbourg ayant consulté le Saint-Siége, le cardinal secrétaire d'État Antonelli lui donna à entendre, dans sa lettre du 3 janvier 1872 (mentionnée p. 339), qu'il pouvait, en attendant, demander l'approbation du gouvernement, que le concordat de 1801 n'était plus désormais en vigueur dans l'Alsace-Lorraine; mais que le Saint-Siége ne manquerait pas, en temps opportun, de s'occuper d'un accord à conclure avec le gouvernement prussien[1]. Le cardinal déclara de nouveau, dans une lettre du 10 février 1872, que la concession faite au gouvernement par le concordat, de confirmer les curés nommés par l'évêque, n'était pas atteinte par l'article 17; par conséquent que rien ne s'opposait à ce qu'on la laissât subsister jusqu'à ce qu'un nouvel accord eût été conclu avec le gouvernement impérial d'Allemagne. Le cardinal conseillait à l'évêque de « s'entendre provisoirement avec l'autorité civile au sujet des nominations, afin de ne s'exposer à aucun refus, suivant ce qui se passe d'ailleurs dans l'Allemagne même. »

L'évêque de Strasbourg essaya donc auprès du gouvernement allemand, comme il avait fait autrefois auprès du gouvernement français, de faire reconnaître les candidats qu'il nommait aux cures cantonales vacantes; mais le gouvernement avait déjà retenu les traitements de ces paroisses. Au mois d'avril 1872, lorsque les premières approbations que l'évêque avait sollicitées du gouvernement en janvier 1872, aussitôt après avoir reçu la première lettre du cardinal se-

[1] L'évêque de Strasbourg, croyant devoir user de franchise, communiqua au gouverneur civil la lettre qu'il avait reçue de Rome. Le gouverneur la transmit au chancelier de l'empire, qui la fit publier, à l'insu et sans la permission des personnes intéressées, dans l'*Allgemeine Zeitung* et dans les journaux officieux de la Prusse, où elle fut livrée aux interprétations les plus arbitraires et les plus injustes. On prétendit que Rome dénonçait elle-même le concordat, par conséquent que la Prusse devait régler de son propre chef la situation religieuse de l'Alsace-Lorraine par la législation civile. (Voyez ci-dessus, p. 343.) Le cardinal secrétaire d'État rejeta ces commentaires erronés en expliquant le sens de sa première lettre dans une seconde datée du 10 février 1872.

crétaire d'État, arrivèrent à l'évêché, l'évêque se vit contraint de protester formellement contre les termes dans lesquels l'approbation impériale était conçue : « Nous, etc., ordonnons, ... en vertu des dispositions du 19e des articles organiques du 18 germinal de l'an x, » etc. Le gouvernement français, dans ces sortes d'approbations, n'avait jamais invoqué les articles organiques. Cette tentative d'appliquer à l'Alsace, même sur ce point, les articles organiques, destitués de toute valeur légale, en partie tyranniques et déshonorant pour l'Église, supprimés en Prusse même d'après la déclaration du gouvernement (voyez ci-dessus p. 337), cette tentative devait d'autant plus étonner que, sur son désir, on avait communiqué à l'autorité prussienne copie de l'acte de confirmation du gouvernement français ; or, dans cet acte, il n'était pas dit un mot des articles organiques. La formule de confirmation dont s'était servi le gouvernement français ne pouvait pas être inconnue à la chancellerie allemande [1].

4. Méconnaissant l'inutilité des appels qui sont encore adressés de temps en temps en France au conseil d'État, sous prétexte d'un usage abusif du pouvoir spirituel [2], une loi de l'empire d'Allemagne, datée du 30 décembre 1871, concernant l'administration de l'Alsace-Lorraine (§ 9, alinéa 1) portait ce qui suit : « La décision des recours comme d'abus [3] qui sont déférés à l'État par la loi du 18 germinal an x (8 avril 1802), sur l'organisation des cultes, et par les lois qui la complètent, est renvoyée au conseil fédéral, au lieu du conseil d'État. »

5. Une loi édictée le 8 juillet 1872 [4] portait expressément que la loi de l'empire d'Allemagne du 4 juillet 1872 [5], sur l'expulsion des jésuites, des ordres et congrégations qui lui sont affiliés, serait appliquée à l'Alsace-Lorraine [6].

[1] Voyez l'article de fond de la *Gazette de Cologne,* 1872, n° 119, 2e supplément. — [2] *Archives,* t. I, p. 34, 410. — [3] Voyez ci-dessus, p. 187. — [4] *Deutscher Reichsanzeiger,* 1872, n° 167. — [5] Voyez ci-dessus, p. 176.

[6] L'empire d'Allemagne, en expulsant les jésuites de l'Alsace-Lorraine, était particulièrement coupable d'ingratitude. Les jésuites, qui possédaient à Metz une vaste maison, comprenant des centaines de jeunes gens, s'étaient signalés, sous la domination française, par leur zèle à recueillir, conserver et développer l'élément germanique. « 150,000 Alsaciens ont vainement protesté par des pétitions publiques contre l'expul-

6. Il en est de même de la loi Lutz *(lex Lutziana)*, voyez ci-dessus p. 186; plusieurs fois déjà elle a été mise en vigueur dans l'Alsace [1].

7. En un mot, toutes les mesures que le gouvernement prussien avait adoptées contre l'Église depuis 1871 ont été mises en œuvre dans l'Alsace-Lorraine, bien que les lois ecclésiastiques prussiennes de mai 1873 (voyez ci-dessus p. 186 et suiv.) n'aient pas été publiées dans cette province. Quand on pouvait invoquer des lois françaises contre l'Église, on les invoquait; quand les lois françaises lui étaient favorables, on les foulait aux pieds [2].

Déjà avant que les ordres et les congrégations religieuses fussent exclues des écoles publiques de la Prusse, l'administration avait commencé en Alsace-Lorraine à ne plus leur confier de nouvelles écoles, malgré les demandes réitérées et les protestations énergiques des communes. Les maîtres religieux qui partaient étaient remplacés par des laïques [3]; on préférait suspendre le service des écoles plutôt que d'employer des frères de la Doctrine chrétienne.

sion des jésuites. des rédemptoristes et des dames du Sacré-Cœur, » disait M. Winterer, curé d'Alsace, dans un discours au Reichstag (séance du 3 mars 1874). Voyez *Germania*, 1874, supplém. au nº 52.

[1] Voyez le recueil des griefs de l'Alsace-Lorraine, de 1871 à 1873, dans *Germania*, 1873, nº 252; les débats du Reichstag des 16 et 17 mai 1873, *Germania*, 1873, nº 116; ceux du 18 juin 1873, *Germania*, 1873, nº 137, supplém. 140; ceux du 3 mars 1874, *Germania*, 1874, supplém. aux nºs 51 et 52.

[2] Voyez *Gazette de Cologne*, 1872, nº 121, 2e supplém., 123, 1er supplém.; *Germania*, 1873, nº 252. Lorsque Louis XIV, avec le secours des princes protestants de l'empire, qui étaient depuis longtemps à la solde de la France, s'empara de l'Alsace, les ménagements dont il usa pour relever ce pays et se l'attacher sont le contrepied direct des procédés que le dictateur Bismarck applique maintenant à l'Alsace-Lorraine. Voyez les *Lettres* publiées par la *Gazette de Cologne* (1871, nº 336, 2e supplém.; 340, 2e supplém.), *sur la situation générale de l'Alsace-Lorraine.*

Dans l'automne de 1871, le clergé d'Alsace envoya une adresse à l'empereur Guillaume (*Archives*, t. XXVII, p. 117) pour lui exposer la situation religieuse de son pays. Le 25 avril, il reçut du premier président une réponse dans laquelle toutes ses demandes étaient repoussées. (Reproduite dans les *Archives*, t. XXVIII, p. 44, avec des remarques critiques.)

[3] On trouve sur ce sujet une foule de documents dans la *Germania*, 1872, nº 97. Voyez aussi la *Gazette de Cologne*, 1872, nºs 118, 121, 123, 1er supplém., 1874, nº 118; les débats du Reichstag des 16 et 17 mai 1873

Dans le principe, les séminaires d'instituteurs furent déclarés confessionnels et organisés comme tels [1]. Mais depuis l'automne de 1871 [2], ils furent transformés en établissements mixtes, gouvernés par des chefs protestants [3].

Il en fut de même des lycées catholiques, tandis que les lycées protestants restèrent exclusivement protestants [4].

Le 4 août 1871, il fut déclaré que les autorités scolaires seraient choisies sans égard pour leur religion, et à dater de là la plupart des écoles même catholiques ont été placées sous des inspecteurs protestants [5].

L'inspection des établissements supérieurs fut exclusivement confiée à des protestants [6], quand même la population catholique était de cinq à six fois plus nombreuse.

La liberté d'enseignement, le plus essentiel et le plus précieux de tous les droits, cette liberté dont jouissent tous les États civilisés, à l'exception de la Prusse et de l'Allemagne, et qui existait en particulier dans l'Alsace-Lorraine sous la domination française, fut complètement abolie par la loi du 12 février 1873 [7]. L'enseignement primaire et l'enseigne-

(*Germania,* 1873, nº 116) et les discours prononcés au Reichstag dans la séance du 5 mars 1874 par les députés alsaciens Guerber et Winterer.

[1] Voyez *Archives,* t. XXV, p. 205.

[2] Après le départ du comte de Bismarck-Bohlen, caractère doux et conciliant, lequel fut remplacé par le premier président de Kühlwetter, qui avait été d'abord gouverneur civil.

[3] Voyez *Germania,* 1873, nº 252; *Kœln. Volckszlg,* 1871, nº 338, 2e suppl.; 1872, nº 118, 2e supplém.

[4] Voyez pour les détails *Gazette de Cologne,* 1872, nº 119, 1er supplém.

[5] Ce fut un des griefs que le clergé d'Alsace fit valoir dans son adresse à l'empereur Guillaume (voyez *Archives,* t. XXVII, p. 118).

[6] *Germania,* 1873, nº 252.

[7] Nous allons passer en revue les lois et ordonnances principales relatives à l'enseignement dans l'Alsace-Lorraine :

I. Voici quelles étaient les lois françaises en vigueur sous la domination française : 1º La loi sur l'enseignement, du 15 mars 1850, *Bulletin des Lois,* 10e série, nº 2029 (contenant 85 articles). Des décrets du 20 avril 1850 (relatifs au traitement des instituteurs communaux), du 29 juillet 1850 (règlement en 54 articles), du 9 mars 1852 (décret sur l'instruction publique, en 11 articles), du 10 avril 1852 (sur le plan des études), du 31 décembre 1853 (sur les écoles primaires). 2º Loi sur l'instruction publique, du 14 juin 1854; *Bulletin des Lois,* 11e série, nº 1588. 3º Loi portant organisation de l'enseignement secondaire spécial, du 11 juin 1865. 4º Loi sur l'enseignement primaire, du 10 avril 1867.

II. Un arrêté du commissaire civil d'Alsace (Kühlwetter), daté de Ha-

ment secondaire, soit public, soit privé, dans les petits comme dans les grands séminaires, sont placés sous la surveillance et la direction de l'État. L'approbation du gouvernement est

guenau le 21 septembre 1870 (réimprimé dans les *Archives,* t. XXIV, p. 307) déterminait les autorités qui seraient chargées de la direction et de la surveillance des affaires scolaires dans les parties déjà occupées de l'Alsace-Lorraine. (Voyez, sur les premières mesures prises à cet égard, les *Archives du droit canon,* t. XXV, p. 205.)

III. Une ordonnance scolaire du gouverneur général de l'Alsace (comte de Bismarck-Bohlen), du 18 avril 1871 (publiée par la *Gazette de Strasbourg,* par les feuilles officielles, et réimprimée dans les *Archives,* t. XXVI, p. 122), introduisit l'instruction obligatoire, depuis l'âge de six ans jusqu'à quatorze ans pour les garçons, et pour les filles jusqu'à l'âge de treize ans. L'article 14, confirmant les mesures prises dans les §§ 8-11 contre les abstentions, ajoutait : « Les mesures jusqu'ici employées sont maintenues. »

IV. Loi du 30 décembre 1871, concernant l'établissement de l'administration (*Ges. Bl. für E.-L.,* 1872, nº 2, p. 49) :

§ 15. « Dans la direction de l'enseignement, le premier président exerce les mêmes attributions que les lois sur la nomination et la discipline des instituteurs accordent au ministre de l'instruction dans tous les établissements et dans toutes les hautes écoles de l'État; attributions qui appartiennent, relativement à la discipline et à la surveillance, aux recteurs, aux inspecteurs et au conseil d'académie. Pour les écoles élémentaires, les attributions des inspecteurs départementaux passent au président du district. Des conseillers compétents sont adjoints au premier président et au président du district pour exercer la surveillance sur les écoles. L'inspection des écoles élémentaires des cercles est exercée par des inspecteurs de cercles.

V. Sur le service militaire des aspirants à l'enseignement et sur leur ajournement éventuel avant qu'ils aient subi l'examen, voyez les §§ 8, 44 et 46 de l'instruction du 26 mars 1868 sur le remplacement militaire, publiée pour l'Alsace-Lorraine dans le *Ges. Bl.,* 1872, nº 22, p. 573.

VI. Ordonnance du 23 octobre 1872 concernant l'établissement à Strasbourg d'une commission scientifique d'examen. (*Ges.-Blatt,* nº 26, p. 762) :

« Une commission scientifique d'examen est instituée à Strasbourg, pour l'examen des candidats aux écoles supérieures, et placée sous la surveillance du premier président. Ses membres ordinaires sont nommés chaque fois et pour une année par le premier président; des membres extraordinaires sont appelés par le même président en cas de nécessité. Les prescriptions sur l'établissement et les attributions de la commission scientifique d'examen sont données par notre chancelier impérial. »

VII. Loi du 4 juin 1872 sur le traitement des maîtres et des maîtresses dans les écoles publiques élémentaires (*Ges. Bl.,* nº 12, p. 169) :

§ 1er. « A dater du 1er janvier 1872, les maîtres et les maîtresses des écoles publiques élémentaires, recevront un traitement annuel dont le minimum est ainsi fixé :

1º Les maîtres :

a. Pour un service de moins de cinq ans . . 900 fr.

requise pour distribuer l'enseignement professionnel ou industriel, pour ouvrir une école et y établir un maître. Toute école peut être fermée par l'administration quand elle ne

b. Pour un service de cinq à dix ans. . . .	1,000 fr.
c. Pour un service de dix à quinze ans . . .	1,100
d. Pour un service de quinze à vingt ans . .	1,200
e. Pour un service de vingt à vingt-cinq ans .	1,300
f. Pour un service de vingt-cinq à trente ans.	1,400
g. Pour un service au-delà de trente ans . .	1,500
2° Les maîtres adjoints :	
a. Pour la première classe.	600 fr.
b. Pour la seconde classe	500
3° Les maîtresses :	
a. De première classe	800 fr
b. De seconde classe	700
4° Les maîtresses adjointes	450

c. Le montant de la rétribution scolaire est compris dans les sommes portées au § 1er.

Dans les communes qui font usage du droit d'entretenir des écoles libres, mentionné au troisième alinéa de l'article 8 de la loi du 18 mars 1850 sur l'enseignement, on doit se conformer aux prescriptions de l'article 8 de la loi du 10 avril 1857, relative à l'enseignement privé.

Pour le reste, les frais qui résultent des dispositions du § 1er doivent être couverts conformément aux prescriptions de l'article 84 de ladite loi du 10 avril 1867. »

VIII. Loi du 12 février 1873 sur l'enseignement (*Ges. Bl. für E.-L.*, n° 5, p. 57 :

« § 1er. L'enseignement primaire et l'enseignement secondaire sont placés sous la surveillance et la direction exclusive de l'État.

» Les dispositions existantes relatives à l'inspection locale de l'enseignement demeurent provisoirement en vigueur.

» L'approbation de l'État est exigée :

» 1° Pour donner l'instruction professionnelle et industrielle ;

» 2° Pour ouvrir une école ;

» 3° Pour nommer un maître dans une école.

» Les autorités administratives peuvent fermer toute école dont l'organisation et le plan ne sont pas conformes aux règlements de l'État.

» § 2. Quiconque donne l'enseignement professionnel ou industriel, sans l'approbation mentionnée au § 1er, ouvre une école ou établit un maître dans une école tenue ou dirigée par lui ; quiconque continue ou fait continuer l'enseignement dans une école fermée pour infraction aux ordonnances de l'État, est passible d'une amende qui peut s'élever à 100 florins. »

» § 3. Les personnes qui, se fondant sur un des titres de droit de l'article 25 de la loi du 15 mars 1850, ont déjà commencé de distribuer l'enseignement professionnel ou industriel ; les personnes qui, conformément aux lois précédentes, ont ouvert une école, n'ont pas besoin de l'approbation de l'État pour continuer cet enseignement.

» Les maîtres établis dans les écoles qui n'ont aucun des titres men-

répond pas aux règlements de l'État sur l'organisation et le plan des études [1].

L'enseignement obligatoire, jusque-là inconnu en Alsace [2], a

tionnés à l'article 5, devront solliciter l'approbation requise par le § 1er de la présente loi, dans le terme qui sera fixé par le premier président.

» § 4. Le chancelier de l'empire est autorisé à faire des règlements sur l'examen et la qualité des maîtres, sur l'organisation des écoles et la méthode d'enseignement, et en particulier sur la langue dans laquelle il devra être donné, sur les matières qui seront enseignées dans chacune d'elles, et enfin sur les examens des écoliers, et à les faire observer par les inspecteurs. Il peut transmettre ces attributions au premier président de l'Alsace-Lorraine. »

IX. Ordonnance du 10 juillet 1873, en exécution de la loi du 12 février, relative à l'enseignement. (*Ges. Bl.,* nº 18, p. 163, nº 163.)

Les dix-sept paragraphes de cette ordonnance concernent la division des écoles, la création d'écoles nouvelles, les chefs des écoles dirigées par des autorités, des corporations publiques, etc., l'ouverture et la fermeture des écoles, §§ 11, 12; l'enseignement privé, §§ 13, 14; les recours, § 15; les dispositions transitoires, § 16; les écoles spéciales, § 17.

X. Loi du 23 décembre 1873 concernant la position légale des fonctionnaires et des maîtres (*Ges. Bl.,* nº 36, p. 479, nº 204 de la loi) :

Art. 1er. « La loi de l'empire, du 31 mars 1873, relative à la position légale des fonctionnaires de l'empire est introduite en Alsace-Lorraine.

» Elle s'applique aux fonctionnaires de l'Alsace-Lorraine qui perçoivent des revenus sur la caisse de la province, ainsi qu'aux maîtres et aux maîtresses qui enseignent dans les écoles publiques. Lorsque, dans ces lois, il est parlé de l'empire, du service de l'empire, du fonds de l'empire et autres institutions impériales, cela s'applique aux institutions analogues qui existent en Alsace-Lorraine. »

Art. 2. « Outre le cas mentionné au § 24 de la loi impériale du 31 mars 1873, les fonctionnaires nommés ci-après peuvent toujours être mis provisoirement à la retraite en percevant la solde fixée par la loi :

» 1º Par décret impérial : le premier président, son vice-président, le directeur des impôts et des contributions indirectes, les vice-présidents, les hauts conseillers du gouvernement, l'inspecteur provincial des forêts et le haut inspecteur des forêts, les directeurs de la police, les directeurs de cercles, les procureurs, les inspecteurs de cercles et les inspecteurs scolaires;

» 2º Par disposition du premier président : les directeurs des écoles secondaires publiques et les maîtres des écoles primaires publiques. »

[1] Une requête adressée en janvier 1873 à l'empereur par une foule innombrable de pères de familles, pour demander la suppression de la loi scolaire du 12 février 1873, demeura sans réponse et n'eut aucune suite.

[2] Bien que l'instruction ne fût pas obligatoire, il était rare que des enfants ne fussent pas envoyés à l'école. Voici les réflexions que faisait à ce sujet le curé Winterer, député de l'Alsace, dans un discours prononcé au Reichstag le 3 mars 1874 :

« Nous n'avions pas l'instruction obligatoire, et cependant, parmi les 85,000 enfants que compte le Bas-Rhin, il n'y en avait que 300 qui ne

été introduit par l'ordonnance scolaire du 18 avril 1871 (voyez

fréquentassent pas l'école. Les premiers inspecteurs allemands qui sont entrés dans nos écoles ne pouvaient assez s'applaudir de la bonne tenue des maîtres (la plupart étaient des frères des Écoles chrétiennes) et des élèves, ainsi que de leurs travaux. Et cependant, messieurs, la dictature a mis la main sur tout, depuis l'école des petits enfants jusqu'aux établissements supérieurs. Elle a tout bouleversé; les programmes ont succédé aux programmes, et pour les hommes les plus capables, la position est devenue impossible en Alsace. Des maîtres étrangers sont venus de tous les cantons de l'Allemagne et même de la Suisse. Quelques-uns, incapables ou mal famés, n'ont pas tardé à partir.

» Sous prétexte que quelques frères n'ont pas subi d'examen devant le gouvernement, on a empêché des communes de les prendre pour instituteurs, et on a mis à leur place des gens qui n'avaient subi ni examen scientifique ni examen moral; des femmes mêmes ont été placées dans des écoles de garçons.

» Messieurs, vous vous souvenez de la grande lutte qui s'est livrée en France pour la liberté d'enseignement. L'Alsace-Lorraine s'est associée à cette lutte et s'est imposé les plus grands sacrifices pour fonder des écoles libres. Ces écoles existaient à côté de celles de l'État; elles établissaient une concurrence désirée de tous et assuraient la liberté de l'enseignement.

» Nos écoles libres n'existent plus, messieurs; quelques-unes sont déjà supprimées, comme le florissant collége libre de Colmar, le collége Saint-Clément, l'école commerciale de Mulhouse, le pensionnat de Giensheim et d'autres encore. Il est vrai qu'on les appelle toujours des écoles libres, mais elles ne sont pas même aussi libres que celles de l'État. »

L'orateur, citant un exemple entre plusieurs autres, raconta qu'on essayait, par une série de mesures exceptionnelles, de supprimer indirectement l'excellente école des frères de Mulhouse.

Voici un autre fait caractéristique allégué par le même député : « Un directeur de cercle priva de leur traitement les vicaires d'une ville parce qu'il lui avait plu d'exiger l'approbation de l'Etat pour distribuer à l'école l'enseignement ordinaire (chose complètement opposée à la liberté d'enseignement jusque-là légalement accordée à l'Alsace). Ce directeur, entrant dans une école de la même ville, déclara que le local était trop étroit pour un si grand nombre d'élèves et décida que, dans l'espace de huit jours, les deux cent soixante enfants auraient à quitter l'école.

Les ordres de ce despote furent exécutés dans le terme voulu; mais comme l'école communale était complètement remplie, ces pauvres enfants durent attendre des semaines avant de pouvoir être admis dans une école. Le même directeur décida que des enfants, des orphelins abandonnés à l'assistance publique, seraient transférés à l'orphelinat de Mulhouse, à la campagne. Cela devait se faire dans l'espace de quatorze jours. On fit savoir que les personnes qui voudraient se charger de ces enfants pour le prix ordinaire devaient se rendre à l'hôpital de la ville.

Des gens arrivèrent de la campagne et le directeur de l'hôpital fut sommé de leur livrer les enfants. Alors, les scènes de deuil se succédèrent à l'orphelinat. On n'eut pas même toujours la prudence d'exiger de ces

la note p. 349; n° III), et réglé en dehors de l'autorité ecclésiastique [1].

Les écoles non confessionnelles sont imminentes dans l'Alsace-Lorraine. Un grand nombre d'écoles catholiques ont été supprimées dans les communes mixtes, et les parents ont reçu l'ordre d'envoyer leurs enfants à l'école protestante. Ceux qui s'y sont refusés, ont été cités devant la justice et condamnés. Les pasteurs des âmes ont fait leur devoir et ont été soumis à un régime sévère. M. Rapp, vicaire général de Strasbourg, s'était entendu avec quelques douzaines de personnes pour former une association en vue de sauvegarder les intérêts religieux des catholiques. L'association fut dénoncée au premier président. Lorsque M. Rapp voulut payer les amendes imposées à de pauvres parents catholiques qui avaient refusé d'envoyer leurs enfants dans des écoles protestantes, et voulut assurer par des cotisations l'entretien des institutions catholiques, la police intervint, et, « comme si la sécurité publique eût été compromise, » le vicaire général fut expulsé du pays sans forme de procédure et par simple mesure administrative [2].

campagnards un certificat de l'autorité du lieu, et l'on apprit quelques jours après que plusieurs de ces pauvres enfants étaient tombés dans les familles les plus corrompues, » etc. (Cf. *Germania,* 1874, suppl. au n° 52.)

[1] C'est la remarque que faisait le député Winterer dans le discours dont nous venons de rapporter un fragment. Et il citait en même temps le fait d'un inspecteur scolaire qui avait de son propre chef renvoyé de l'école un prêtre qui y enseignait le catéchisme.

[2] Voyez l'exposé de ces faits dans le discours prononcé par M. Guerber, député d'Alsace, au Reichstag, le 3 mars 1874 (*Germania,* 1874, supplém. au n° 52). On ne peut pas justifier cette expulsion du pays, en invoquant le § 10 de la loi du 30 décembre 1871, relative à l'organisation de l'administration en Alsace-Lorraine (*Ges. Bl.,* 1872, p. 49; *Germania,* 1874, n° 44), qui autorise le premier président, quand la sécurité publique est compromise, à prendre toutes les mesures qui lui semblent opportunes pour écarter le danger, et notamment à exercer dans le district qui est exposé au danger les pouvoirs que le § 9 de la loi du 5 août 1849 (*Bulletin des Lois,* n° 154) accorde à l'autorité militaire en cas de siége. La sécurité publique n'était nullement compromise, et les dispositions de la loi française, § 9, portant que les repris de justice et les personnes qui n'ont pas leur domicile dans le lieu assiégé doivent être renvoyés, ne s'appliquaient nullement à M. Rapp, car il n'avait jamais été puni par la justice, n'avait jamais troublé le repos public, et il avait son domicile à Strasbourg.

Voyez les débats du Reichstag des 16 et 17 mai 1873 sur l'expulsion

8. La loi sur l'enseignement du 12 février 1873 (voyez ci-dessus p. 350, n° VIII) place également les séminaires ecclésiastiques et par conséquent l'éducation du clergé, entre les mains du gouvernement, tandis que, sous la domination française, la loi reconnaissait à l'Église le droit imprescriptible d'élever et de former ses prêtres. L'évêque de Strasbourg a déjà vu fermer un de ses séminaires; les autres, par suite de ce régime dictatorial, sont à moitié déserts et destinés au même sort [1].

9. Les lois militaires, dont l'application aux frères des écoles a eu pour conséquence que les plus jeunes d'entre eux ont déserté en masse le pays et se sont réfugiés en France ou ailleurs, ces lois ne tardèrent pas à être appliquées aux séminaristes; elles contribuèrent à dépeupler ces établissements et font prévoir une disette de prêtres [2].

10. Vers la mi-février, les maires de quelques localités d'Alsace furent chargés par les gendarmes d'informer les curés qu'ils ne pourraient plus donner à aucun prêtre étranger la permission de dire la messe [3]. Cette défense visait surtout les prêtres catholiques du Jura bernois fidèles à leur croyance, qui, expulsés de leurs communes contre toute justice par leur gouvernement, pouvaient se réfugier en Alsace. (Voyez ci-dessous n° 45.)

11. Parmi les griefs des catholiques de l'Alsace-Lorraine, nous citerons encore une plainte qui s'est longtemps et vainement fait entendre dans les provinces de Prusse et qui n'a cessé d'y retentir : c'est la partialité dont les catholiques sont

de l'abbé Rapp, dans *Germania,* 1873, n° 116; du 8 mars 1874 sur la proposition de M. Guerber demandant la suppression des pouvoirs dictatoriaux accordés au premier président par le § 10 de la loi du 30 décembre 1871; ces pouvoirs lui permettent non-seulement d'expulser M. Rapp et autres personnes, mais encore de supprimer des journaux catholiques et de les faire arrêter à la poste. La proposition de M. Guerber (*Germania,* 1874, n° 44), approuvée par les autres députés de l'Alsace et quelques députés catholiques, fut rejetée par la majorité libérale du Reichstag (196 voix contre 138), après que M. de Bismarck eut déclaré qu'il ne pouvait pas encore restreindre ces pouvoirs et qu'il demandait un vote de confiance pour son administration.

[1] Voyez le discours de M. Guerber, cité dans la note précédente.

[2] Voyez *Germania,* 1873, n° 253.

[3] Voyez la correspondance alsacienne de la *Germania,* 1874, n° 43.

victimes et leur exclusion, évidemment illégitime, des emplois publics[1].

12. Ajoutons qu'en Alsace-Lorraine toute la presse se trouve en des mains ennemies, sans que les catholiques, malgré toutes leurs tentatives[2], aient pu obtenir de fonder un journal pour la défense de leurs intérêts; une foule de journaux catholiques étrangers sont exclus de la circulation par la poste[3].

13. Enfin, pour achever le tableau de la situation politique et religieuse de l'Alsace-Lorraine, plusieurs autres lois impériales ont été rendues concernant le mariage civil. Dans l'Alsace-Lorraine comme en France, le droit révolutionnaire a rendu le mariage civil obligatoire; cependant, en Alsace comme en France, une loi subséquente a interdit civilement la dissolution du mariage à tous les ressortissants sans distinction de religion. Les lois ajoutées par l'empire d'Allemagne en ce qui concerne les mariages dans l'Alsace-Lorraine, sont : 1° une loi du 25 février 1872[4], qui transfère au

[1] « Combien différente était la conduite de la France envers les protestants, » lisons-nous dans les lettres déjà citées sur la situation générale de l'Alsace-Lorraine (reproduites par la *Gazette de Cologne*, 1871, n° 338, 2e supplém.). « Non-seulement les protestants étaient sur le même pied que les catholiques ; mais ils étaient tellement favorisés pour les emplois publics, bien qu'ils ne fussent qu'un million à côté de trente-huit millions de catholiques, qu'ils occupaient le dixième des préfectures, et ils ne formaient que la trente-huitième partie de la population ! Je ne crains pas d'affirmer qu'en Alsace il se trouve à peine une place sur six qui soit échue à un catholique. »

L'université de Strasbourg, si richement dotée, n'a pas de faculté de théologie catholique, et n'est généralement occupée que par des protestants.

[2] La requête adressée (voyez ci-dessus, p. 347, note 2) à l'empereur par le clergé d'Alsace touchait également ce point.

[3] Par exemple la *Germania,* la *Rheinpfalz,* la *Bonner Reichszeitung* et plusieurs autres. Voyez *Kœln. Volkszlg,* 1871, n° 338, 2e supplém., 340, 1er supplém., 1872, n° 120, 2e supplém.; *Germania,* 1872, n° 97.

[4] Loi du 25 février 1872, concernant la dispense des empêchements de mariage, ainsi que la validité des mariages mixtes (*Feuille des lois pour l'Alsace-Lorraine,* n° 9, p. 149) :

« § 1er. Le chancelier de l'empire est autorisé à donner en notre nom les dispenses réservées par les articles 145 et 164 du *Code civil,* et à remettre en tout ou en partie les frais de ces dispenses, conformément à la loi du 21 avril 1832.

» § 2. Les dispenses d'empêchements de mariage données par notre

chancelier de l'empire les dispenses que le droit civil français réservait à l'empereur, et qui défend d'attaquer les mariages précédemment conclus par des militaires allemands avec la bénédiction du prêtre et sans mariage civil; 2° une loi du 21 octobre 1873 [1], concernant la disparition de personnes qui ont participé à la guerre de 1870-71; une loi du 27 novembre 1873 [2], qui rétablit le divorce, ce qui, joint au mariage

gouverneur général et notre premier président d'Alsace-Lorraine, avant la publication de cette loi, sont approuvées avec effet rétroactif.

» § 3. La validité des mariages conclus jusqu'ici avec la bénédiction du prêtre par les militaires appartenant aux troupes allemandes ne peut être attaquée par ce motif que le mariage civil n'a pas eu lieu ou qu'on n'a pas observé les autres formalités prescrites par les lois françaises.

» § 4. La présente loi entre en vigueur du jour de sa publication. » (Donné à Berlin le 5 mars 1872.)

[1] Loi du 21 octobre 1873, concernant la disparition des personnes qui ont pris part à la guerre de 1870 et 1871 (*Feuille de lois pour l'Alsace-Lorraine,* p. 281) :

« § 7, section 2. Il est permis à l'un des conjoints de se remarier quand la disparition de l'autre a été déclarée. Si un nouveau mariage est conclu, le premier mariage est dissous de droit. » (Voyez *Preuss. Allgem. Landrecht,* II, 1, §§ 666, 667.)

[2] Loi du 27 novembre 1873 sur le rétablissement du divorce (*Feuille de lois pour l'Alsace-Lorraine,* p. 297, n° 30) :

« § 1er. La loi du 8 mai 1816 sur l'abolition du divorce est supprimée. (*Bulletin des lois,* 7e série, n° 645.) Les dispositions légales devenues inefficaces à raison de cette loi, rentrent en vigueur, en tant qu'elles ne sont pas contraires aux lois qui ont été rendues depuis la réunion du pays à l'empire d'Allemagne.

» § 2. Les faits qui, d'après les prescriptions du Code civil, constituent un cas de divorce, produisent le même résultat quand ils se sont passés avant la publication de la présente loi.

» § 3. Celui qui a obtenu la séparation de corps et de biens sous l'empire de la loi du 8 mai 1816 peut entamer une procédure régulière, en s'autorisant du jugement qui a été rendu, quand il n'y a pas eu réconciliation.

» Dans les procès pendants, la demande en séparation de corps et de biens peut être changée en demande de divorce. La procédure demeure la même.

» Donné à Berlin, le 5 décembre 1873. »

Quant au terme où les nouvelles lois doivent entrer en vigueur dans l'Alsace-Lorraine, voici ce que porte la loi du 3 juillet 1861 sur la publication des lois et ordonnances (*Feuille des lois pour l'Alsace-Lorraine,* p. 2) :

« § 2. Quand la loi publiée ne fixera pas d'autre terme pour l'entrée en vigueur, ce terme commencera quatorze jours après l'écoulement du jour où la loi aura été publiée dans la *Feuille des lois* de Berlin. »

civil, entraînera les plus graves inconvénients, ainsi que l'expérience l'atteste déjà[1].

IV. Le concordat passé en 1801 entre le Saint-Siége et le premier consul Napoléon fut aussi, jusqu'en 1830, époque où éclata la révolution belge, la législation ecclésiastique et politique du Luxembourg.

Le concordat des Pays-Bas, conclu le 18 juin 1827 entre Léon XII et Guillaume Ier[2], ne fut exécuté ni en Hollande ni dans le Luxembourg, allié à la Hollande par une convention personnelle[3].

La révolution belge de 1830 abolit le concordat de 1801, et la liberté de l'Eglise fut proclamée[4]. Le pays plat du grand-duché de Luxembourg fut impliqué dans la révolution belge, tandis que la ville de Luxembourg, occupée par une garnison de la confédération germanique, demeura sous la domination du roi de Hollande.

La transformation religieuse succéda à la révolution politique. Le pays plat reçut la constitution belge sous le rapport religieux, tandis que la ville continua d'être régie par le concordat de 1801[5].

[1] Ainsi s'exprimait le curé Winterer, député de l'Alsace, dans la séance du Reichstag, le 3 mars 1874. (Voyez *Germania,* 1874, supplém. au nº 52.)

[2] Réimprimé dans Nussi, *Conventiones,* p. 232 et suiv.; dans Munch, *Recueil complet de tous les concordats,* t. II, p. 457 et suiv. Voyez, outre ce dernier auteur, Mejer, *la Propagande,* t. II, p. 80.

[3] En 1853, il tomba en désuétude par suite d'un mutuel accord. L'article 170 de la loi fondamentale du 14 octobre 1848 accorde la liberté complète aux associations religieuses et les exempte du *placet.* Cependant, une loi du 10 septembre 1853 (réimprimée dans Schletter, *Annales de la littérature juridique,* t. II, p. 94), apporta des restrictions sous un autre point de vue. Profitant de la liberté qu'on lui accordait, le pape rétablit la constitution régulière de l'Église en instituant des évêchés sans le concours de l'État (1853). — Le Luxembourg fut détaché du diocèse de Metz le 8 août 1823 et annexé à Namur. Le 23 décembre 1830, le roi de Hollande demanda sa séparation de Namur. En 1833, il fut érigé provisoirement en vicariat apostolique. (Voyez Jansen, curé de Frielingsdorf, *Feuille ecclésiastique de Westphalie,* 1872, nº 33.

[4] Constitution belge du 25 février 1831, art. 14-16. — La révolution belge de 1830 n'a pas supprimé pour la Belgique le concordat français de 1801, mais la constitution belge a proclamé la liberté de l'Église, et l'article 16 notamment abolit le privilége qu'avait le roi de nommer aux évêchés. (*Rectification de l'auteur.*)

[5] *Belgische Verfassung* du 25 févr. 1831, art. 14-16.

Avant la révolution belge, le Luxembourg appartenait au diocèse de Namur; après la révolution, la ville de Luxembourg fut séparée de Namur, à la suite d'un accord entre Rome et La Haye, et érigée en vicariat apostolique par bref de Grégoire XVI daté du 2 juin 1840. Le pays plat demeura à Namur. Plusieurs juristes du Luxembourg prétendirent, mais certainement à tort, que la ville ayant été érigée en vicariat apostolique, le concordat avait cessé d'y être en vigueur[2].

En 1839, le traité de Londres consomma la séparation définitive de la Belgique d'avec la Hollande. En vertu de ce contrat, la majeure partie des habitants allemands du Luxembourg retourna sous le sceptre du roi de Hollande, et fut de nouveau proclamée, avec la ville de Luxembourg, par la confédération germanique, grand-duché indépendant du Luxembourg, n'ayant plus qu'une union personnelle avec la Hollande. Cet ordre de chose subsiste encore aujourd'hui.

En 1839 et 1840, lorsque le roi de Hollande prit de nouveau possession du pays plat, il déclara que tout ce qui avait rapport au clergé et au culte resterait tel que la révolution belge l'avait établi ou transformé, c'est-à-dire que la constitution belge y demeurerait en vigueur. Cependant le pays plat fut séparé du diocèse de Namur et réuni à la ville de Luxembourg, en vertu d'un bref de Grégoire XVI daté du 2 juin 1840, et forma un vicariat apostolique. Et c'est ainsi que le grand-duché devint indépendant sous le rapport politique et religieux et forma une administration distincte.

Cependant la législation politique religieuse demeura embrouillée; d'une part, le gouvernement, dominé sciemment ou à son insu par le fébronianisme et par les loges, prétendait que le concordat (et par là il entendait surtout les articles organiques, œuvre exclusive de Napoléon) était applicable au nouveau vicariat apostolique, et d'autre part, l'Église revendiquait ses droits consignés par écrit et reconnus par le souverain (voyez ci-dessus, p. 335 et suiv.). Le vicaire apostolique

[1] Le pays plat obtint aussi sous le rapport religieux les libertés de la constitution belge, tandis que la ville de Luxembourg demeura simplement sous l'empire du concordat. (*Rectification de l'auteur.*)

[2] On peut alléguer ici toutes les raisons que nous avons fait valoir sur le concordat à propos de l'Alsace-Lorraine (p. 338 et suiv.).

Laurent, nommé évêque en 1842, fut en 1848 la victime de cette lutte.

En 1848, le grand-duché reçut une nouvelle constitution, qui n'était guère qu'un plagiat de la constitution belge. Sous le rapport religieux, l'ancien ordre de choses fut conservé jusqu'à ce qu'un nouveau concordat eût été conclu avec le Saint-Siége[1]. Ce concordat fut réclamé par les États depuis 1842 jusqu'en 1848, mais il n'eut pas lieu, par le défaut d'entente et de bonne volonté de la part du gouvernement. Dans les limites de la législation existante, l'évêque Laurent avait conquis la liberté de l'Église ; la situation était à peu près la même qu'en Belgique.

A Mgr Laurent succéda M. Adames, en qualité de vicaire apostolique ; le Saint-Siége le nomma sans avoir consulté le gouvernement. Ce fut encore le Saint-Siége qui le nomma en 1863 évêque *in partibus* d'Halicarnasse et vicaire apostolique ; l'approbation du gouvernement n'arriva que quelques

[1] La constitution du Luxembourg, du 5 juillet 1848, contient les dispositions suivantes, qui ont été conservées par l'ordonnance grand-ducale du 27 novembre 1856, après la révision qui eut lieu en suite d'une décision de la diète fédérale.

Art. 20. La liberté des cultes et de leur exercice public, ainsi que la liberté de manifester ses opinions religieuses, sont garanties, sans préjudice des mesures pénales réclamées par les délits qui se commettraient à l'occasion de l'exercice de ces libertés.

Art. 21. Nul ne peut être contraint de participer de quelque manière que ce soit aux actes et aux solennités d'un culte ou d'en célébrer les jours de fête.

Art. 22. Le mariage civil devra toujours précéder la bénédiction religieuse.

Art. 23. L'intervention de l'État dans la nomination et l'institution des comités du culte dans le grand-duché, le mode de nomination et de destitution des autres ministres du culte, le droit des uns et des autres de correspondre par écrit avec leurs supérieurs et de publier leurs ordonnances, les rapports entre l'Église et l'État seront l'objet de conventions qui devront être présentées à la chambre en ce qui concerne les dispositions qui exigent son concours.

Art. 24. L'État fait en sorte que chaque Luxembourgeois reçoive l'instruction primaire. Il érige des établissements pour l'instruction moyenne et pour les cours d'instruction supérieure.

La loi détermine les moyens nécessaires pour donner l'instruction publique, ainsi que les conditions sous lesquelles le gouvernement et les communes exerceront leur surveillance. Il prend du reste toutes les mesures relatives à l'instruction.

mois après. Mais cette approbation ne changea rien à l'acte du Saint-Père ; avant comme après, le gouvernement reconnut le premier pasteur du pays, et maintint le *modus vivendi,* basé en grande partie sur le concordat de 1801. La plupart des articles organiques étaient et demeuraient abolis.

Cependant le clergé du pays réclamait un concordat, moins pour supprimer l'ordre de choses actuel que pour obtenir un évêché. Le gouvernement entama avec Rome des négociations, qui durèrent depuis 1856 jusqu'en 1864 ; elles n'aboutirent à aucun résultat.

Enfin, le Saint-Père se rendit aux vœux du clergé et de la population. Sur une nouvelle demande du clergé, Pie IX, dans un consistoire tenu le 27 juin 1870, érigea le vicariat apostolique en évêché [1], et Mgr Adames, évêque d'Halicarnasse et vicaire apostolique du Luxembourg, devint le premier évêque de Luxembourg [2]. Le 23 juin, Mgr Adames notifia de Rome au gouvernement l'intention du Saint-Père, en ajoutant que la transformation de l'état provisoire, le passage de l'état de mission à un état normal et définitif, ne changerait rien aux relations entre l'Église et l'État.

Le gouvernement laissa les choses suivre leur cours. A ses yeux, il y avait toujours un vicaire apostolique, et le nouvel évêque de Luxembourg n'était que le « chef du culte catholique. » Ce qui venait d'avoir lieu fut officiellement annoncé au gouvernement le 27 septembre 1872 par l'internonce apostolique résidant à La Haye. Le gouvernement présenta à la chambre un projet de loi par lequel il se faisait autoriser à reconnaître l'évêché [3]. Cette autorisation fut donnée par la

[1] Pie IX renouvela et expliqua les dispositifs du décret consistorial du 20 juin 1870 dans son bref *In hac beati Petri,* du 27 septembre 1870. Ce bref fut notifié au clergé et au peuple par l'internonce et délégué apostolique Angel. Bianchi, en vertu d'un décret qui précisait l'organisation du nouveau diocèse. (*Quod tamdiu in votis vestris*, etc., 7 novembre 1870.) Ces deux actes furent publiés dans l'original latin par l'*Indicateur ecclésiastique* du Luxembourg (1re année, 1871, no 1), et dans une traduction allemande, qui fut lue par l'évêque du haut de la chaire.

[2] Le bref (*Apostolatus officium,* etc.), du 30 septembre 1870, fut publié par l'*Indicateur ecclésiastique,* no I, p. 3.

[3] Voyez : *Staatsminister-Bericht an den Staatsrath, Staatsrathsgutachten, Kammerausschutzbericht.* La notice sur le vote des chambres se trouve dans le *Kirchl. Anzeiger*, 1873, nos 7-10.

chambre le 3 avril 1873 à une majorité de 21 voix contre 7, et la loi fut publiée le 30 avril 1873 [1]. L'autorisation était accordée sous les conditions suivantes :

1° Aucun changement n'aura lieu dans les rapports actuels de l'Église et l'État; les droits et les devoirs réciproques demeureront réglés par les dispositions existantes.

2° L'évêque prêtera le serment suivant : « Je jure et promets sur les saints Évangiles, ainsi qu'il convient à un évêque, obéissance et fidélité à Sa Majesté le roi et duc, mon souverain légitime et à son successeur. Je jure et promets de n'avoir aucune intelligence et de n'assister à aucun conseil qui seraient contraires à la tranquillité publique, de n'entretenir aucunes relations suspectes, soit au dedans, soit au dehors du grand-duché, et, dans le cas où j'apprendrais qu'il se trame quelque chose au détriment de l'État, de ne rien omettre pour prévenir un tel danger. »

3° Le siége épiscopal ne peut être occupé que par un Luxembourgeois. La nomination de l'évêque n'est valable aux yeux de l'État qu'autant qu'elle est approuvée par le souverain.

Telle est la loi à laquelle Rome donna son assentiment tacite.

La nomination des évêques du Luxembourg appartient donc au Saint-Siége. L'évêque a un chapitre composé de neuf chanoines; mais ce chapitre n'est pas encore reconnu par le gouvernement. Il jouit des droits et des prérogatives des chapitres cathédraux de Hollande [2]. Quant aux dispositions men-

[1] La loi, publiée dans le *Mémorial* du 6 mai 1873, se trouve dans le *Kirchl. Anzeiger,* 1873, n° 10, et le décret du 23 juin, qui reconnaît l'évêché du Luxembourg, au n° 13.

[2] Relativement aux assemblées ordinaires et extraordinaires du chapitre, à l'administration temporelle et spirituelle de l'église cathédrale, à la désignation du théologal et du pénitencier du chapitre, on suivra, conformément au décret du nonce apostolique du 7 novembre 1870 (mentionné ci-dessus, p. 360, note 1), les règles qui ont été établies pour les chapitres des Pays-Bas, par décret de la Propagande du 17 juillet 1858, confirmées par le Saint-Siége et mises en vigueur. Ces règles seront exactement désignées par l'évêque. Les chanoines porteront les mêmes insignes qui ont été accordés à quelques chapitres de Hollande, par rescrit du 1er juin 1862, de la même congrégation. Mgr Adames prit de nouvelles dispositions, constitua le chapitre de la cathédrale et nomma

tionnées n° 1, et qui sont en vigueur, il ressort des débats de la chambre et des projets d'amendements proposés par elle que le concordat de 1801 et les articles organiques n'ont plus force de loi, excepté dans certaines parties qui touchent en même temps au droit civil, comme les fabriques des églises. Ainsi le *placet* royal, l'appel comme d'abus sont complètement abolis. L'évêque nomme librement aux charges de professeurs dans les séminaires et aux fonctions ecclésiastiques. Il jouit, avec la liberté d'enseignement, des mêmes libertés que les évêques de Belgique [1].

V. Comme le Luxembourg, le duché de Limbourg fut jusqu'en 1866 un des États de la confédération germanique. En tant que province hollandaise, il est soumis aux mêmes règlements (mentionnés dans le numéro précédent) que les évêchés et les affaires religieuses de la Hollande. Il appartient au diocèse de Ruremonde.

§ 43. **Autriche et Hongrie** [2].

I. 1. En Autriche, le droit ecclésiastique joséphiste fut aboli par ordonnances impériales des 18 et 23 avril 1850 [3] (voyez ci-dessus, p. 141); mais l'administration civile et ecclésiastique s'était tellement imprégnée de son esprit [4] qu'elle continua d'appliquer tous les décrets joséphistes. Il y eut même des représentants de l'Église qui continuèrent de le publier comme ayant force de loi après que la patente impériale du 5 novembre 1855 [5] eut notifié « le concordat [6] intervenu entre

les premiers chanoines, par ordonnance du 19 mars 1871. (*Kirch. Anzeiger,* 1871, nos 7 et 8, p. 52.)

[1] C'est ainsi que Mgr Adames, par sa lettre pastorale du 2 décembre 1862, défendit avec succès de lire et de garder chez soi le *Courrier libéral du Luxembourg*. La plainte de l'éditeur en dédommagements fut repoussée par le tribunal. (*Archives,* t. X, p. 422; t. XI, p. 178; t. XII, p. 172.)

[2] Voyez les ouvrages indiqués ci-dessus, p. 48.

[3] Reproduites dans les *Archives,* t. Ier, p. 1; Walter, *Fontes,* p. 276 et suiv.

[4] Voyez ci-dessus, p. 48, l'ouvrage de Beidtel et les recueils d'anciennes collections; p. 148, note 1, les mémoires des évêques autrichiens, en 1848 et 1849, dans les *Actes ecclésiastiques* de Brühl.

[5] *Archives,* t. I, p. 2; *Oesterr. Reichsgesetzblatt,* CLII, 195, année 1855.

[6] Le concordat autrichien, avec les appendices et autres documents

Sa Sainteté le pape Pie IX et Sa Majesté impériale, royale et apostolique d'Autriche, François-Joseph I[er], le 13 août 1855,

qui s'y rapportent, se trouve dans les *Archives*, t. IV, p. 4 et suiv. — L'auteur y a joint les appendices secrets, t. XIV, p. 93; t. XVIII, p. 449, et la convention ajoutée à l'article 14 sur le désir du gouvernement, relatif au cas d'un évêque qui se rendrait coupable de haute trahison ou du crime de lèse-majesté, t. XXII, p. 324, n. 1.

Les *Archives du Droit canon*, fondées par feu le baron de Moy, professeur à Inspruck, avaient été créées dans le but de faciliter l'intelligence et l'application du concordat du 18 août 1855. Les premiers volumes contiennent surtout des travaux, des communications émanées du pape, des évêques, des ministres, des gouverneurs, etc., relatives à l'exécution du concordat.

Un recueil d'ordonnances ministérielles, destiné pour l'usage officiel, et qui n'est pas entré dans le commerce, a été publié sous ce titre : *Normalien in Angelegenheiten des kathol. Clerus aus den Jahren* 1856-1860. Vienne, *Aus der k. k. Hof und Staatsdruckerei,* 1861. La plupart sont reproduites dans les *Archives,* comme on le voit par la table des volumes II-XXVII, p. 64.

L'ouvrage de Rieder, *Handb. der k. k. Verordnungen* (1848-1859), contient plusieurs ordonnances des premières années.

Les nombreux ouvrages écrits sur le concordat autrichien ne sont nulle part aussi complètement indiqués et critiqués que dans les *Arch.*, t. I, p. 180, 218, 365; t. VI, p. 176, 190; t. VIII, p. 292. Nous citerons notamment J. Fetzler, 2e édit., *Studien über das œsterr. Concordat,* Vienne, 1856; cardinal Wiseman, *Vier Vortræge über Concordate, insbes. das œsterr. Concordat* (trad. de l'anglais), Kœln, 1858; *Hirtenbriefe, Predigten, Anreden* de Jos. Othmar, cardin. Rauscher, archevêque de Vienne, *ibid.,* 1858 Le cardinal Rauscher, plénipotentiaire de l'empereur, a négocié le concordat avec le plénipotentiaire du pape, le cardinal Santucci, à Rome, et le nonce du pape à Vienne, Viale-Prela, et il a expliqué dans plusieurs lettres pastorales à quel point de vue on s'était placé dans les négociations. Sur cet écrit, qui établit clairement et en fort bons termes la nécessité et les avantages du concordat, voyez les *Archives,* t. XI, p. 291. Plus tard, Ginzel a changé d'avis sur ce point (notamment dans l'ouvrage suivant qu'on lui attribue : *Ce qui peut procurer la paix entre l'Église et l'État en Autriche,* Leipsig, 1868; Buss, *Oesterreichs Umbau im Verhæltniss des Reiches zur Kirche,* 1re (unique) partie : *le Concordat*, Vienne, 1862; *Analisi del Concordato Austriaco del 18 agosto* 1855, di Nicolo Vergottini, Venezia, 1856-1858, traduction allemande de Burgeler, Leipsig, 1851, livrais. I-V (la VIe livraison n'a pas paru). Le *Droit canon catholique* de Schulte, 1er vol., Giessen, 1860, p. 495-500, contient aussi une courte apologie du concordat autrichien). Le même Schulte, depuis qu'il s'est fait vieux-catholique, a pris publiquement parti contre le concordat. Voyez au sujet de ses articles publiés dans la *Nouvelle Presse libre* de Vienne, 1874, nº 3882 et suiv. (à propos de nouvelles lois confessionnelles de 1874, dont nous parlerons plus loin.) Laurin, *Schulte's Kirchenrechtswissenschaft einst und jetzt,* Vienne, 1874. (Extrait du *Vaterland* de Vienne.)

et décidé que ses dispositions (excepté provisoirement la question des écoles catholiques et celle de la juridiction épiscopale en matière de mariage, lesquelles devaient être réglées d'après les articles 6 et 10 du concordat), seraient valables dans toute l'étendue de l'empire du moment de la publication de cette patente. »

2. Le concordat fut ratifié par l'empereur le 23 septembre 1855, et par le pape le 3 novembre 1855 en sa bulle *Deus humanæ salutis auctor*.

3. Une partie des conventions n'ayant pas été insérée dans le document principal, le fondé de pouvoirs de l'empereur, le cardinal prince-archevêque de Rauscher, dans un document daté du 18 août 1855, intitulé *Ecclesia catholica*[1], rédigea en vingt articles les concessions de l'empereur, accompagnées d'explications, et le pape en fit autant de son côté dans le bref *Optime noscitis*, du 5 novembre 1855, adressé à tous les ordinaires[2].

4. Une lettre du ministre des cultes, comte Léon Thun, du 25 janvier 1855, adressée à tous les chefs des provinces[3], leur transmit cette impression à part du concordat, avec celle des deux documents précédents, qui en formaient une partie, et il envoya sous la même date une lettre à tous les archevêques et évêques catholiques du pays[4], où il les invitait à se réunir à Vienne, pour faire leurs propositions sur la manière d'exécuter le concordat. Le pape envoya dans le même but, au cardinal Viale-Prela, nonce de Vienne[5] (17 mars 1856), une lettre par laquelle il le nommait président de cette assemblée d'évêques, toutes les fois qu'il y assisterait comme mandataire du pape[6]. Les actes de cette assemblée, tenue du 7 avril au 16 juin 1856, contiennent en vingt-huit articles abrégés les principes fondamentaux et les vœux des évêques[7].

[1] Reproduit dans les *Archives*, t. I, p. 20 et suiv. — [2] *Ibid.*, p. 25 et suiv. — [3] *Ibid.*, p. 35 et suiv. — [4] *Ibid.*, p. 29 et suiv. — [5] Voyez Schulte, *Kath. Kirchenrecht*, t. I, Giessen, 1860, p. 499.

[6] Voir dans les *Archives*, t. X, p. 406, un extrait de la lettre pontificale *Singulari quidem*, du 17 mars 1856, adressée aux évêques assemblés à Vienne. Le pape les exhorte à visiter souvent leurs diocèses, à tenir des synodes et des conférences pastorales.

[7] *Acta in Imperii austriaci cardinalium, archiepiscoporum et episcoporum comitiis a sexta aprilis die ad decimum junii usque Viennæ celebratis anno salutis* 1856. Ils n'ont pas été publiés.

De longues adresses, ainsi que des projets de lois sur les études théologiques et l'administration des biens de l'Église, furent également envoyés au ministère des cultes [1].

5. Le 8 octobre 1856 parut une patente impériale en exécution de l'article 10 du concordat sur les mariages des catholiques. Elle portait que la juridiction civile cesserait d'être en vigueur le 1er janvier 1857 et que la juridiction de l'Église serait rétablie. Cette patente contenait une loi spéciale sur les mariages des catholiques (en 77 paragraphes) et formait un premier supplément. Un second supplément renfermait une instruction pour le clergé de l'Autriche sur les causes matrimoniales (*Instructio pro judiciis ecclesiasticis imperii austriaci quoad causas matrimoniales* [2]).

Cette instruction, composée par le cardinal prince-évêque de Rauscher, expose avec beaucoup de netteté et de lucidité (en 251 paragraphes) les principes du droit catholique actuel et de la procédure en matière de mariage [3]. Elle fut approuvée

[1] Voyez dans les *Archives*, t. XI, p. 302, un extrait de l'adresse des évêques du 16 juin 1856, demandant une augmentation de traitement pour le clergé, et la décision de l'empereur (30 octobre), transmise aux évêques par ordonnance du ministre des cultes en date du 15 octobre 1856, et destinée à satisfaire aux plaintes des évêques sur l'administration des biens ecclésiastiques, *ibid.*, t. VII, p. 290.

Les instructions publiées par les évêques dans les années 1857-1860 sur l'administration des biens ecclésiastiques dans leurs diocèses, sont consignées dans les *Archives*, t. VII, p. 299. Les autres négociations nécessitées par la seconde partie de l'article 30 du concordat relatif à l'aliénation et au grèvement des biens de l'Église, ont été terminées par le bref apostolique du 3 avril 1860 (*Archives*, t. VI, p. 164), et par décision impériale du 9 juin 1860 (*Feuilles des lois impériales*, n° 162; *Archives*, t. V, p. 465).

Une ordonnance ministérielle du 31 août 1862 (*Archives*, t. IX, p. 450) portait que les chefs des diverses églises paroissiales et annexes communiqueraient tous les ans aux autorités de la province le duplicata complet des comptes, afin de constater s'il fallait augmenter ou diminuer les biens des bénéfices et des églises. Sur les représentations des évêques (Vienne, 18 décembre 1862, *Archives*, t. X, p. 160), le ministère se contenta d'un extrait des comptes, suffisant pour ce but (ordonnance du 10 février 1873; *Archives*, t. X, p. 186), suivant ce que demandait la décision impériale (3 octobre 1858), basée sur le concordat.

[2] Voyez la patente sur le mariage avec les deux suppléments dans les *Archives*, t. I, p. XLII; l'*Instructio*, en latin et en allemand, p. XLVIII.

[3] Sur la valeur juridique de cette instruction, et en tant qu'elle ne fait pas partie intégrante du concordat, voyez Vering, *Archives*, t. I, p. 560 et suiv.

par une commission de théologiens et de canonistes romains et fait partie intégrante du concordat ; le gouvernement exigea que les évêques la prissent pour règle dans leurs jugements en matière de mariages, et Rome promit de veiller à son observation [1].

6. Une ordonnance du ministère des cultes du 29 mars 1858 [2] publia le plan des études théologiques en exécution des articles 6 et 17 du concordat et conformément aux propositions de l'assemblée des évêques autrichiens. A partir de 1860, l'administration des biens des paroisses fut remise à l'Église dans les divers diocèses [3], excepté en Bohême, où les patrons soulevèrent des difficultés. Depuis 1866, les évêques ne firent plus aucun progrès dans cette affaire, et aujourd'hui encore l'administration des biens ecclésiastiques se trouve aux mains des patrons [4]. L'instruction publiée par les évêques de Bohême en 1862 sur cette administration a été dès le principe complètement méconnue par les autorités.

7. Le concordat autrichien eut de violents et perpétuels

[1] Voyez les actes dans les *Archives,* t. XIV, p. 96, 98.

[2] *Reichsges.-Bl.,* 1858, p. XIV; *Archives,* t. II, p. 756.

[3] Voy. ci-dessus, p. 364, note 7.

[4] Sur la situation compliquée et difficile des patronages en Bohême, et notamment sur la question présente, voyez les *Archives,* t. VII, p. 296; t. VIII, p. 245; Borovy, *ibid.,* t. XVI, p. 139. S'il faut en croire les papiers publics, plusieurs patrons de Bohême (les grands propriétaires fonciers de la noblesse) se seraient trouvés dans l'impossibilité de restituer sur le champ les fonds d'églises, qu'ils avaient consacrés à diverses spéculations. Ils éludaient les charges qui leur incombaient comme patrons, en employant le superflu d'une église de leur patronage à l'entretien d'une autre église, au lieu d'y subvenir avec leurs biens propres.
Ils faisaient valoir d'autre part que, dans plusieurs villages de la Bohême, la maison curiale n'était pas un lieu suffisamment à l'abri du vol pour y conserver des fonds ecclésiastiques, et qu'en dehors des maisons seigneuriales des patrons, il n'y avait pas pour ainsi dire d'autre lieu sûr.

Dans la province ecclésiastique de Lemberg, les biens des églises n'ont pas été davantage immédiatement soumis à l'administration ecclésiastique ; « il fallait d'abord séparer les biens des bénéfices et des églises » (suivant ce que nous lisons dans une représentation des évêques au ministère, *Archives,* t. X, p. 160). Nous croyons au contraire puisque la constitution de l'Autriche et le concordat garantissent à l'Eglise l'administration de ses affaires, que l'Église a le droit et le devoir de faire elle-même cette séparation, par conséquent que ce n'était pas là un obstacle à ce que l'administration ecclésiastique entrât en vigueur.

assauts à essuyer de la part des libéraux et des protestants. Le vrai motif de ces hostilités, c'est que le concordat reconnaissait l'existence de l'Église catholique, avec ses principes et ses lois, admettait la juridiction du pape et des évêques dans les affaires ecclésiastiques de l'Autriche ; c'est que l'État garantissait et protégeait leur maintien [1].

8. Quant à savoir s'il était dans l'intérêt de l'Église de passer ce concordat, la question est controversable. La constitution autrichienne du 4 mars 1849 portait (art. 2) que toute église, toute société religieuse reconnue règle et administre librement ses affaires. Or, les modifications faites le 30 décembre 1851 à cette constitution répétaient cet article dans toute sa teneur. Le concordat, il est vrai, énonçait aussi le principe de la liberté et de l'indépendance de l'Église [2], mais il le rattachait à l'ancien ordre de choses politico-religieux de l'Autriche et laissait subsister sur une foule de points l'influence exercée de fait par l'État dans le domaine religieux, avec cette seule différence qu'il lui donnait un titre de droit ecclésiastique. Non-seulement le pape admettait dans le concordat que « les juges séculiers connaîtraient des causes civiles des clercs [3]; » il accordait en outre à ces tribunaux le droit de prononcer sur la succession des patronages laïques [4]. Le concordat porte encore expressément que « l'évêque a le droit de créer des bénéfices mineurs, d'instituer, de réunir ou de diviser des paroisses [5] ; que le Saint-Siége, usant du droit qui lui est propre, érigera de nouveaux diocèses, et leur assignera de nouvelles circonscriptions [6] en s'entendant avec le gouvernement. » L'empereur fut confirmé dans le privilége

[1] Un exposé apologétique du concordat, contre ses différents adversaires, émané certainement de la plume du cardinal Rauscher, se trouve dans « l'adresse remise à Sa Majesté impériale apostolique par les archevêques et évêques réunis à Vienne le 28 septembre 1867 » (réimprimée dans les *Archives,* t. XVIII, p. 456, 483, avec la lettre pastorale du cardinal Rauscher, qui traite brièvement le même sujet). — Les notes sur les nos 10-21 de notre texte indiquent les autres ouvrages où sont réfutées en détail les attaques dirigées contre le concordat.

[2] Concordat autrichien, art. 1er et suiv.

[3] Concordat autrichien, art. 13, 14.

[4] Concordat autrichien, art. 12.

[5] Concordat autrichien, art. 4.

[6] Concordat autrichien, art. 18.

apostolique, déjà concédé à ses prédécesseurs, de présenter et de nommer des candidats[1] pour être canoniquement institués par le Saint-Siége, en prenant désormais l'avis des évêques, et particulièrement de ceux de la province; de nommer aux dignités et prébendes canoniales, excepté la première dignité, qui sera conférée par Sa Sainteté, ainsi que les dignités qui sont de libre collation épiscopale ou qui relèvent d'un droit de patronage légitimement acquis[2]. L'empereur et ses successeurs catholiques furent surtout autorisés par le concordat[3] à nommer à tous les canonicats et paroisses soumises au droit de patronage résultant des *fonds* de religion ou d'étude (formé par Joseph II au moyen des biens d'Église sécularisés), à charge toutefois d'élire un des trois que l'évêque aura jugé les plus dignes à la suite d'un concours public. Il sera libre aux archevêques ou évêques d'établir canoniquement, dans leurs diocèses, des ordres ou congrégations religieuses, en donnant communication au gouvernement de leurs intentions à cet égard[4]. Le Saint-Siége permettait aussi, suivant ce qu'exigeaient déjà les précédentes lois civiles, qu'on n'admît à la profession religieuse, dans les couvents d'hommes et de femmes en Autriche, que des sujets qui auraient atteint l'âge de vingt-quatre ans accomplis, ou qui, n'ayant que vingt et un ans, auraient déjà passé trois ans dans une maison de l'ordre où ils se proposaient de faire profession[5].

« L'administration des biens ecclésiastiques appartiendra à ceux à qui elle revient d'après les canons. Toutefois, tenant compte des subsides que l'auguste empereur veut bien fournir dès à présent et à l'avenir sur le trésor public (promesse qui n'a pas été tenue, ainsi que nous le verrons), ces biens ne pourront être ni vendus ni grevés d'une manière notable que

[1] Concordat autrichien, art. 19.
[2] Concordat autrichien, art. 22.
[3] Concordat autrichien, art. 25. Voyez plus loin.
[4] Concordat autrichien, art. 28.
[5] C'est ce que portait l'addition à l'article 28 du concordat (*Archives*, t. XVIII, p. 456). Ces mots de l'article 28 : « Conformément aux prescriptions du Saint-Siége, » indiquaient que Rome prendrait des mesures à ce sujet. Et c'est ce qui eut lieu le 19 mars 1857 par « décret de la congrégation des évêques et réguliers. » Voyez *Archives*, t. XVII, p. 62.

du consentement soit du Saint-Siége et de Sa Majesté impériale, soit de ceux à qui ils auront jugé convenable de confier l'examen de ces questions[1]. Les biens qui constituent les fonds dits de religion et d'études font partie par leur origine de la propriété ecclésiastique; ils seront administrés au nom de l'Église, sous l'inspection des évêques, qui exerceront ce droit en la forme dont le Saint-Siége conviendra avec Sa Majesté impériale[2]. »

Les fruits des bénéfices vacants, ajoutait le concordat[3], selon l'usage reçu jusqu'à ce jour, seront versés au fonds de religion, et Sa Majesté impériale y joint aussi de son propre mouvement les revenus des évêchés et des abbayes sécularisés, vacants en Hongrie et dans les territoires annexés à ce royaume, revenus dont ses prédécesseurs sur le trône de Hongrie ont eu depuis de longs siècles la paisible jouissance. Dans les provinces de l'empire où le fonds de religion n'existe pas, une commission ecclésiastique établie dans chaque diocèse, administrera dans la forme et selon les règles dont le Saint-Siége conviendra avec Sa Majesté, les biens de la mense épiscopale et de tous les bénéfices. »

Le pape n'exigea pas non plus dans le concordat[4] que les dîmes abolies dans presque toutes les parties de l'Autriche par les vicissitudes des temps, et qui étaient une source abondante de revenus ecclésiastiques, fussent rétablies; il se contenta que le gouvernement, à la place de ces dîmes et à titre de compensation, assignât des dotations, soit en biens-

[1] Concordat autrichien, art. 30. Voyez les remarques de la page 365, note 1. Des instructions très-circonstanciées furent données aux commissaires de patronage établis dans les églises de patronage gouvernemental, pour les fonds de religion et d'étude, relativement à l'administration des biens de l'Église. Voyez notamment les instructions et les explications des évêques de la basse Autriche du 30 mai 1863 (*Archives,* t. X, p 304), pour la Carinthie, le 1er juillet 1863 (*Archives,* t. X, p. 315), pour le Tyrol et le Voralberg le 25 novembre 1867 (*Archives,* t. XXIV, p. 48). Les lois autrichiennes, les ordonnances ministérielles, etc., des années 1856-1870, relatives aux biens, revenus et impositions des églises, du clergé et des ordres religieux, sont insérées par ordre chronologique et d'après les sources officielles, dans les *Archives,* t. XIV, XX, XXIII et XXIV.

[2] Concordat autrichien, art. 31. — [3] Concordat autrichien, art. 32. — [4] Concordat autrichien, art. 33.

fonds et stables, soit en rentes sur l'État[1]. Enfin, les deux parties convinrent dans le concordat[2], suivant ce qui a lieu communément, que, « s'il survenait dans la suite quelque difficulté, Sa Sainteté et Sa Majesté impériale s'entendraient réciproquement pour la résoudre à l'amiable. »

9. Il y avait donc quantité de points qui devaient être réglés par une entente entre l'Église et l'État. Le concordat et son exécution supposaient un concert amical entre les deux puissances, entre l'autorité ecclésiastique et l'autorité civile. Or, ce concert, au milieu des tendances joséphistes et incroyantes d'une grande partie, pour ne pas dire de la majeure partie des fonctionnaires autrichiens, devait rencontrer de sérieux obstacles.

10. Tandis que le concordat autrichien attribuait à l'État une influence considérable sur les choses ecclésiastiques, l'État ne cédait rien de sa souveraineté dans son propre domaine[3], à moins qu'on ne veuille considérer le domaine de l'État comme le seul terrain du droit, et l'Église comme une simple partie, une branche des institutions civiles, opinion inconciliable avec le point de vue chrétien.

11. On a dit que le concordat autrichien avait violé les anciens priviléges du « roi apostolique de Hongrie, » préjudicié à la position du primat de Hongrie et à l'immunité personnelle du clergé hongrois. Nous reviendrons plus loin (voyez n° II de ce paragraphe) sur cette objection[4].

12. Un autre grand reproche fait au concordat, c'est qu'il blessait les droits des autres confessions religieuses, notamment des protestants. Ce reproche n'est pas fondé ; car les Orientaux non unis n'ont rien perdu de l'autonomie qu'ils possédaient déjà. C'est sous l'empire du concordat, et sans qu'aucun obstacle se soit offert de ce côté, que le diplôme impérial du 20 octobre 1860 a concédé à tous les sujets autrichiens, avec l'égalité devant la loi, le libre exercice de leur

[1] Voyez sur ces compensations, notamment pour la Hongrie, *Archives,* t. III, p. 58 ; t. XIV, p. 93, 108, 423 ; t. XV, p. 58 ; t. XXIII, p. 111.

[2] Concordat autrichien, art. 35.

[3] C'est aussi le sentiment de Schulte, *Droit ecclés. cath.,* t. I, p. 500, Giessen, 1860.

[4] Voyez Fessler, *la Révision du concordat,* Vienne, 1861, et Moy, *Arch. du droit canon,* t. VI, p. 176 ; Vering, *ibid.,* t. XXI, p. 470 et suiv.

religion ; c'est alors surtout que les protestants de la confession d'Augsbourg et de la confession helvétique ont obtenu la libre administration de leurs églises [1]; leur indépendance est reconnue dans toutes les affaires relatives à leur religion,

[1] En Hongrie et en Transylvanie les protestants possédaient déjà avant le concordat la pleine liberté d'exercer leur culte et d'administrer leurs affaires religieuses, et cette liberté, le concordat ne l'a jamais entamée. Leur autonomie fut confirmée par la patente impériale du 1er septembre 1859, relative à la situation de l'Église évangélique en Hongrie, en Croatie, en Slavonie, dans le Woivod, le Banat de Temesvar et la frontière militaire.

Dans la Transylvanie, une ordonnance du ministre des cultes du 4 décembre 1860, concernant les mesures provisoires à prendre pour la représentation et l'administration de l'Église de la confession d'Augsbourg (*Allgem. Kirch.-Blatt,* t. X, p. 292), réorganisait l'assemblée ecclésiastique provinciale dans le sens de la liberté religieuse et de la constitution, garantie depuis trois siècles aux luthériens, aux calvinistes et aux sociniens, comme aux catholiques de Transylvanie (voyez Richter, *Droit eccl.*, 7e édit., par Dove, § 161, p. 459, avec les citations).

La patente impériale du 8 avril 1861 assurait aux protestants, dans toute l'Autriche, la libre administration de leurs affaires ecclésiastiques. Il n'y eut que la Dalmatie, puis le royaume lombard-vénitien, qui appartenait alors à l'Autriche, où l'on maintint les dispositions de la patente de tolérance de Joseph II, datée du 13 octobre 1781. Cette patente permettait aux membres de la confession d'Augsbourg et de la confession helvétique, et aux Grecs non-unis l'exercice privé de leur culte. Elle fut également introduite, quant à sa substance, dans le royaume lombard vénitien, par décision impériale du 10 juin 1817.

Déjà le 30 janvier 1849 (*Reichsgesetzblatt,* n° 107), quelques dispositions provisoires supprimaient les principales des restrictions anciennes faites au culte des protestants, et ni pendant le contrat ni après, il ne fut jamais question de supprimer ces dispositions. Voyez Kutschker, *Die œsterreichische Gesetzgebung über die kirchlichen und staatsbürgerlichen Rechtsverhæltnisse der Protestanten und nicht unirten Orientalen wæhrend der Herrschaft des Concordates* (*Arch.,* t. XXI, p. 466 et suiv.); Porubszky, *Die Rechte der Protestanten in Oesterreich, Sammlung der wichtigsten Gesetze und Verordnungen über protestantische Kirchen-und Schulangelegenheiten in den deutsch-slavischen Kronlænder Oesterreichs,* Vienne, 1867.

Pour l'exercice des droits du souverain comme premier évêque, on établit en 1860, en vue des provinces allemandes slaves, une section particulière au ministère, pour les affaires ecclésiastiques et scolaires des membres de la confession évangélique, suivant ce qui existait déjà autrefois pour la Hongrie et la Transylvanie (voyez ci-dessus, p. 175, note 2).

Pour la Hongrie, le manifeste impérial du 20 octobre 1860 avait de nouveau sanctionné la liberté des communes et des synodes protestants. En 1867, ce manifeste impérial fut retiré, non point à cause du concordat et de sa teneur, mais parce qu'il avait été donné par le gouvernement seul : l'autonomie des protestants de Hongrie, en matière ec-

y compris les écoles, et cela dans une proportion qu'on ne rencontre nulle part dans ce degré sous la domination de leurs coreligionnaires [1]. La liberté dont ils jouissent va beaucoup plus loin que celle que le concordat reconnaît à l'Église catholique. Ajoutons que les protestants, comme les Orientaux non-unis, ont reçu de l'État, proportionnellement, des secours beaucoup plus abondants que les catholiques [2].

L'épiscopat autrichien, sous l'empire du concordat, déclara expressément dans l'adresse qu'il présenta à l'empereur le 6 mai 1861 [3], qu'il « ne trouvait point à redire que les chrétiens de la confession d'Augsbourg et de la confession helvétique réglassent sans obstacle leurs affaires religieuses, selon les principes de leur religion, et jouissent des mêmes droits civils que les catholiques ; » que si, dans les questions religieuses où les catholiques et les protestants sont nécessairement en contact, on pouvait trouver une règle de conduite qui satisfît les deux parties, il était conforme à l'esprit de douceur et de bienveillance, dont les évêques désiraient aussi le maintien, qu'on la mît en usage. Seulement les évêques n'admettaient pas qu'en toute controverse religieuse il fallût sacrifier les convictions catholiques. Ils citaient l'exemple de la Prusse et de l'Angleterre, où, à côté d'une grande majorité de protestants, se trouve un chiffre de catholiques incomparablement plus grand qu'en Autriche, et où cependant l'on n'a

clésiastique et scolaire, fut simplement ramenée aux lois de 1791. Dans les pays slaves et allemands de l'Autriche, une constitution évangélique du 6 janvier 1866, basée sur les décrets d'un synode général évangélique de la confession d'Augsbourg et de la confession helvétique (1864), reçut la sanction impériale et fut mise en vigueur par ordonnance ministérielle du 23 janvier 1866 (reproduite dans le *Reichsgesetzblatt,* 1866, 5e p., n° 15; *Archives,* t. XVI, p. 61).

[1] J.-Fréd. Schulte, *Betrachtungen über die Stellung der kathol. Kirche und der protestantischen Confessionen in Oesterreich vor dem Concordate vom* 18 *Aug.* 1855 *und dem Patente vom* 8 *April* 1861, *sowie auf Grundlage beider.* Prague, 1861. (*Archives,* t. VI, p. 425 et suiv.; J. Fessler, *Ansprüche der Protestanten in Oesterreich,* Fribourg, 1859. Voyez Vering, *Archives,* t. VI, p. 190-214.)

[2] Les évêques autrichiens le rappelèrent également dans leur adresse collective remise à l'empereur le 28 septembre 1867. (*Archives,* t. XVIII, p. 465.)

[3] *Archives,* t. VI, p. 389.

jamais songé à négliger les intérêts de la majorité protestante en face des intérêts de la minorité catholique.

13. D'après les mêmes principes, les évêques autrichiens demandèrent encore, dans leur adresse du 6 mai 1861, que dans l'exécution de la patente impériale du 8 avril 1862, accordant aux protestants le libre gouvernement de leurs affaires religieuses, il fût tenu compte de la condition particulière du Tyrol et du vœu général de sa population. L'empereur, en effet, par ordonnance du 7 septembre 1859, avait réservé à la diète du Tyrol le règlement de la situation des protestants dans ce pays. La diète tyrolienne s'efforça de maintenir l'unité catholique dans son pays et d'empêcher que l'on fondât des communes évangéliques; trop petites pour être des communes proprement dites, elles ne serviraient qu'à ouvrir la porte à la propagande protestante qu'on se proposait d'y faire entrer du dehors. Le gouvernement tyrolien rejeta donc, le 16 janvier 1864, la proposition de fonder à Méran une commune ecclésiastique évangélique. La section des cultes au ministère d'État confirma cette décision le 1er novembre 1865, à cause du petit nombre de membres de la confession évangélique ayant à Méran leur résidence ordinaire[1]. Par contre, ni le gouvernement, ni la diète ne s'opposèrent au libre exercice du culte et du ministère pastoral pendant le séjour passager des voyageurs durant la saison des bains; ils ne s'opposèrent pas davantage à ce que les quelques protestants qui y résident (8) fussent administrés par un pasteur envoyé par le haut conseil évangélique.

Le 7 avril 1866 enfin, la loi suivante, décrétée par la diète tyrolienne à une grande majorité, obtint la sanction impériale. « La création d'une commune distincte ou succursale de la confession d'Augsbourg ou de la confession helvétique, création d'où dépend le droit d'exercer le culte public, ne peut être approuvée dans les limites de la principauté tyrolienne, par les autorités compétentes, qu'avec l'assentiment de la diète du pays. » En revanche, la demande souvent exprimée

[1] A Méran même, elle ne comptait que trois hommes et cinq femmes; à Bozen, six hommes et deux femmes; à Sterzing, trois hommes et une femme; par conséquent, dans tout le Tyrol, vingt protestants domiciliés.

en 1861 et 1863, par la diète tyrolienne, que les non-catholiques auraient également besoin de l'assentiment de la diète tyrolienne pour acquérir des biens immeubles dans le Tyrol, ne fut pas approuvée par l'empereur, parce qu'elle aurait contredit le § 17 de la patente impériale du 8 avril 1861[1].

14. Les protestants objectaient encore que le concordat autrichien les plaçait sous l'empire du droit canon et les frustrait de leurs droits. La vérité est qu'on avait simplement voulu empêcher que les catholiques n'eussent à souffrir des suites d'une certaine inégalité de droits; on n'entendait nullement empiéter sur la liberté de conscience des protestants, par exemple, en ce qui regarde leurs mariages avec les catholiques. Selon la doctrine catholique, le mariage est indissoluble aussi longtemps que l'autre époux est en vie, tandis que, dans les vues des protestants, le lien matrimonial peut être dissous pour une foule de motifs, et l'époux protestant est libre de convoler à de secondes noces. Un catholique ne saurait conclure un mariage mixte qui ne soit pas soumis à la loi de l'indissolubilité, et cependant la loi de l'État permet, en ce cas, que la partie protestante use de la faculté que le droit protestant lui accorde et qu'elle demande la dissolution du mariage. Il y a donc inégalité flagrante entre les époux qui vivent dans un mariage mixte. Tandis que sa religion ne permet pas le divorce à un catholique, le protestantisme, sans le recommander, le permet au protestant. Lors donc qu'à la suite du concordat, le droit catholique matrimonial, adopté par la loi civile, demande que les protestants qui contractent un mariage mixte renoncent à la faculté de faire divorce, ou se marient avec une personne protestante, il ne fait que protéger la partie catholique contre une inégalité de droits; il garantit sa liberté religieuse, sans blesser celle des protestants[2].

[1] Voyez notre article dans les *Archives*, t. VI, p. 199; t. XV, p. 449 et suiv.; t. VIII, p. 236, p. 231, note 1; Aichner, *Jus ecclesiasticum*, § 52, à la fin, p. 158, note 9, 2e édit.; Butz, *Rechtfertigung des Anspruchs Tirols auf seine Glaubenseinheit*, Inspruck, 1863; *Stenographischer Bericht über die* 17, *und* 18. *Sitzung des tirolischen Landtags* du 25 février 1863, Inspruck, 1863; *Tirol und der Protestantismus*. Fribourg, 1860.

[2] Voyez Fessler, *Prétentions des protestants;* du même, *Moyens de s'orienter sur les mariages mixtes en Autriche et autres questions analogues*

15. Par suite de l'application du droit canonique en matière de mariage, un époux qui passe au protestantisme ne peut pas se séparer et contracter un nouveau mariage. Un prêtre catholique, un moine qui embrasse le protestantisme ne s'affranchit point de l'obligation du célibat. Cette disposition, assure-t-on, est également un attentat au droit des protestants, à qui elle impose les principes du catholicisme : on se trompe, c'est la simple continuation des devoirs que l'individu a librement assumés et dont il ne peut pas se dégager de son propre chef. L'Église ne pouvait pas admettre une liberté qui aurait favorisé le passage au protestantisme [1].

16. Dans l'un des appendices du concordat, le gouvernement impérial maintenait l'ancienne législation autrichienne sur le passage d'une confession à une autre, sur l'éducation des enfants nés de mariages mixtes [2]. A la suite d'une communication manuscrite faite par la commune viennoise de la confession d'Augsbourg et de la confession helvétique, une commission mixte délibéra, dans la seconde moitié d'octobre 1861, sous la présidence du ministre d'État, M. de Schmerling, sur les relations mutuelles des confessions chrétiennes en Autriche, notamment sur le passage d'une confession à une autre, sur l'éducation des enfants nés hors de mariage, des pupilles et des enfants trouvés, sur la défection des clercs initiés aux ordres majeurs ou liés par des vœux solennels, et sur les mariages mixtes [3].

On élabora aussi un projet de loi, modifié et complété dans la suite en plusieurs points, « pour le règlement des droits religieux entre les catholiques et les membres des autres confessions chrétiennes, sur les mariages mixtes, l'édu-

(éducation religieuse des enfants, passage d'une confession à une autre confession chrétienne), Vienne, 1861 ; l'adresse remise par les évêques autrichiens à l'empereur le 6 mai 1861 (dans les *Archives,* t. VIII, p. 389 et suiv.), et une autre du 28 septembre 1867, dans les *Archives,* t. XVIII, p. 469 ; Schulte, *des Mariages mixtes au point de vue de l'égalité,* Prague, 1862. (Voyez aussi *Archives,* t. VII, p. 475.)

[1] Voyez les ouvrages cités dans la note précédente.

[2] Voyez le texte des articles du concordat dans les *Archives,* t. XVIII, p. 450.

[3] Nous possédons une copie du protocole de ces délibérations ; nous le publierons en 1874 dans les *Archives.*

cation religieuse des enfants, le passage d'une confession à une autre[1]. »

L'intention du gouvernement autrichien était, d'une part, de satisfaire aux vœux des protestants, et, d'autre part, de remplir les obligations qu'il avait assumées par le concordat et de ne proposer les lois qui s'y référaient que d'accord avec Rome. En 1863, l'évêque Fessler se rendit à Rome, en qualité de représentant du gouvernement, pour conduire les négociations[2].

Les modifications qu'on avait en vue sur le changement de religion, ne rencontrèrent aucun obstacle du côté de Rome. On sait, en effet, que peu de temps après le traité de Westphalie (voyez ci-dessous, § 34, p. 138), la patente dite de religion, se fondant sur d'anciennes ordonnances de la même teneur, avait défendu, sous des peines très-sévères, d'embrasser le protestantisme dans les provinces héréditaires de l'Autriche. L'empereur, par le traité de Westphalie, s'était réservé, pour ses domaines héréditaires, l'entière liberté de reconnaître l'existence légale des protestants; il avait seulement promis de ne pas obliger d'émigrer ceux qui se rattacheraient à la confession d'Augsbourg. Cette patente de religion ne regardait pas la Hongrie; elle a été, dans la suite, très-largement interprétée, et, après être tombée peu à peu en désuétude, elle fut complètement supprimée par Joseph II. Cet empereur la remplaça par la patente de tolérance du 13 octobre 1781, qui permettait de passer de la religion catholique à la confession d'Augsbourg et à la confession helvétique, tout en déclarant expressément que la religion catholique continuerait d'être la religion dominante. Cependant Joseph II statua par une loi particulière de 1783 qu'un catholique qui voudrait passer au protestantisme devrait auparavant être solidement instruit pendant six semaines dans la religion catholique, par un curé catholique, et n'avoir, pen-

[1] Une correspondance viennoise du *Journal de Francfort* (28 décembre 1861), reproduite par la *Gazette de la Poste* d'Augsbourg (1861, nº 306), a donné la première rédaction de ce projet.

[2] Voyez *Die jüngsten Verhandlungen zwischen der œsterr. Regierung und dem hl. Stuhlè. Geprüft und beleuchtet von einem deutschen Staatsmann.* Mayence, 1863.

dant ce temps, aucune espèce de rapports avec les protestants[1].

Cette mesure de Joseph II subsista jusqu'au 30 janvier 1849[2] et fut supprimée par ordonnance du ministre de l'intérieur, qui subordonna le passage du catholicisme à une autre confession religieuse aux mêmes conditions qui sont requises pour passer de n'importe quelle autre confession au catholicisme. L'article 2 de l'ordonnance ministérielle est ainsi conçu : « Quiconque a atteint l'âge de dix-huit ans est libre de passer d'une confession chrétienne à une autre, moyennant l'observation de ce qui suit : celui qui désire faire cette démarche est tenu de le déclarer devant le pasteur de la commune ecclésiastique à laquelle il appartient, en présence de deux témoins qu'il choisit lui-même, et, quatre semaines après, d'affirmer, en présence des mêmes ou de deux autres témoins, également à son choix, qu'il persiste dans son dessein. Le pasteur est tenu de lui donner un témoignage pour chacune de ces deux déclarations. Si ce témoignage était refusé pour une cause quelconque, les témoins seraient autorisés à le donner.

Ces deux témoignages, la personne intéressée doit les présenter au curé de la confession à laquelle il veut passer; cette remise consomme son passage définitif. »

Tel était le point de vue de la législation autrichienne que le gouvernement avait promis à la curie romaine de maintenir dans le concordat. Quant à la nécessité d'annoncer deux fois sa résolution au propre pasteur, au commencement et à la fin de la période de quatre semaines, pour empêcher qu'on ne changeât trop facilement de religion ; quant à l'égalité des conditions requises pour passer du catholicisme à une autre religion, et d'une autre religion au catholicisme, l'expérience prouva bientôt que ces restrictions n'atteignaient pas leur but, qu'elles étaient même odieuses dans une foule de cas.

Le Saint-Siége accepta donc la proposition de l'Autriche de supprimer ces restrictions par une loi nouvelle, et de laisser

[1] Voyez Helfert, *les Droits et la Constitution des non-catholiques dans les villes impériales d'Autriche* (en allemand), 3e édit., Prague, 1843, §§ 4-13.

[2] *Feuille des Lois de l'empire*, 1849, nº 107; *Lois impériales pour l'empire d'Autriche*, t. XV, p. 170.

à l'avenir le passage d'une religion à une autre parfaitement libre. — Cette loi ne fut édictée qu'en 1868.

17. Mais le Saint-Siége n'accepta point les autres propositions. Le gouvernement désirait que ce que le pape avait déjà permis pour la Hongrie, en 1841, en ce qui concernait les mariages mixtes, fût également admis dans tous les autres pays de la couronne, c'est-à-dire que l'assistance purement passive du curé catholique (la réception de la simple déclaration des époux, sans mariage proprement dit), suivie de la déclaration du consentement devant le pasteur de la partie non-catholique, suffît pour la validité du mariage[1].

Le gouvernement voulait aussi modifier l'ancienne législation[2] relative à l'éducation des enfants issus de mariages mixtes; il demandait que les promesses mutuelles des parents, tout en restant permises, ne fondassent plus une obligation légale, mais un devoir purement moral; que si l'une des parties refusait de remplir sa promesse, ou s'il n'y avait point de promesse mutuelle, les garçons fussent élevés dans la religion de leur père et les filles dans la religion de leur mère.

Quant à la suppression, en Hongrie, de l'empêchement de clandestinité, c'est-à-dire de la nécessité de déclarer son consentement devant le propre curé, on faisait valoir que, dans le temps du concile de Trente et encore longtemps après, la Transylvanie était sous la domination protestante et une grande partie de la Hongrie assujétie aux Turcs; par conséquent, que les prescriptions du concile de Trente n'avaient pas été expressément publiées, non-seulement dans la Transylvanie, mais encore dans plusieurs provinces hongroises. Par contre, il n'est pas douteux que le concile de Trente a été régulièrement publié dans les autres pays de la couronne d'Autriche; du reste, les protestants n'y forment qu'une faible minorité, tandis qu'ils sont nombreux en Hongrie.

Les évêques de la Bavière et du Hanovre demandèrent aussi, dans le même temps, que la forme du concile de Trente fût supprimée pour les mariages mixtes. Cette demande fut

[1] Nous avons longuement exposé dans les *Archives*, t. X, p. 118, la législation hongroise et autrichienne sur la conclusion des mariages mixtes.

[2] Nous l'avons exposée en détail dans les *Archives*, *ibid.*, p. 118.

rejetée à Rome. Ici, du reste, le gouvernement n'aurait lieu d'intervenir pour lever les difficultés que si les protestants étaient soumis à la loi que le concile de Trente impose aux catholiques, s'ils étaient tenus en conscience de se marier devant le pasteur protestant pour que leurs mariages fussent valides. Ainsi, dans le cas présent, la loi de l'Église catholique n'a contre elle ni une loi religieuse protestante, ni une obligation de conscience incompatible ; mais seulement l'aversion des protestants pour le curé catholique ; de là vient qu'ils préféreraient déclarer leur consentement devant deux autres témoins [1].

18. Quant aux lois sur l'éducation des enfants issus de mariages mixtes, le concordat et les traités qui s'y rattachent n'y ont apporté aucune modification ; seulement le Saint-Siége a reçu la promesse obligatoire qu'elles ne seraient pas modifiées sans son consentement ; il n'adhéra pas au projet de modifications dont nous venons de parler. En ce qui est des promesses mutuelles sur l'éducation des enfants, leur validité ne fut jamais attaquée en Hongrie avant la loi libérale de 1868, sur la réciprocité entre les confessions chrétiennes admises par la loi [2]. Il n'y eut que la Transylvanie où les protestants, invoquant la fin de l'article 57 de la loi de 1791, obtinrent qu'on ne pourrait être contraint par la loi civile à remplir ces promesses [3]. Dans les pays héréditaires de l'Allemagne autrichienne, un décret impérial du 9 juin 1842 rappela de nouveau que ces promesses devaient être protégées par l'autorité politique, quand l'une des parties refuserait de tenir sa parole [4].

[1] Cette dernière et excellente remarque est à peu près textuellement extraite des observations d'un homme d'État allemand sur « les récentes négociations entre le gouvernement autrichien et le Saint-Siége. » (Mayence, 1863, p. 40.) Il n'y a qu'un point où l'auteur se trompe, c'est lorsqu'il croit que l'Église ne défend pas à un catholique de contracter un mariage mixte et qu'après s'être marié devant le curé catholique, il peut encore se faire marier devant le pasteur protestant. Ce dernier point n'est permis que lorsque la validité du mariage au point de vue civil est subordonnée à cette condition. (Voyez ci-dessous, livre V, *Jurisprudence du mariage.*)

[2] Voyez Vering, *Archives,* t. X, p. 142 et suiv., 150, et le § 12 de l'article 53 de la loi de 1868, *ibid.*, t. XXIV, p. 106.

[3] Cf. Vering, *op. cit.* — [4] Vering, *Archives,* t. X, p. 142, 150.

Cette proposition du gouvernement autrichien, que les conventions sur l'éducation religieuse des enfants doivent être permises, mais non imposées par la loi, contenait une contradiction. Si le culte catholique et le culte protestant sont légalement reconnus, si la loi permet d'élever les enfants dans la doctrine catholique ou dans la doctrine protestante, un traité relatif à cet acte civilement permis doit aussi être reconnu par la loi. Tous les autres actes relatifs au mariage seraient valables devant la loi, exceptéceux qui regardent l'éducation religieuse des enfants, bien qu'ils intéressent à un si haut degré les époux consciencieux, leurs parents et leurs proches! Si l'exécution d'un pareil accord est laissé à l'arbitraire de l'une des parties, l'autre partie, qui s'est reposée sur ses promesses, sera trompée en cas de rupture du contrat, et trompée justement sur le seul point qui l'a déterminée à contracter un mariage mixte. (La loi interconfessionnelle du 25 mai 1868 a effectivement annulé ces sortes de promesses.)

19. Quand il n'y a pas eu de traité librement conclu entre les parents qui vivent dans un mariage mixte, les ordonnances de Joseph II, qui ont été en vigueur jusqu'en 1868, veulent, quand le père est catholique, que tous les enfants soient élevés catholiquement; quand le père n'est pas catholique, les filles doivent, et les fils peuvent aussi être élevés dans la religion de la mère catholique. Il n'y a que la Transylvanie et une faible partie de la Silésie (les principautés de Teschen et de Biélitz et la seigneurie de Gotschdorf), où l'éducation religieuse des enfants nés de mariages mixtes fût et soit demeurée réglée selon les sexes [1].

Ce partage des enfants selon les sexes, en ce qui concerne leur éducation religieuse, quand le couple mixte ne s'est pas entendu sur ce point, ne servira qu'à éterniser les différences de religion dans les familles, et à engendrer des désaccords qui souvent détruiront l'unité, au grand préjudice des familles.

Ainsi s'exprimait, il y a plus de soixante-dix ans, le roi Frédéric-Guillaume de Prusse, dans sa déclaration du 21 novembre

[1] Voyez *Archives*, p. 138 et suiv., comprenant les remarques historiques et critiques de l'adresse citée des évêques autrichiens, du 28 septembre 1867. (*Archives*, t. XVIII, p. 466 et suiv.)

1803, quand il abolit ce partage ordonné par la loi prussienne, et décida que tous les enfants seraient élevés dans la religion de leur père [1]. Il était à prévoir que le Saint-Siége n'adhérerait pas à ce changement projeté; car la loi avait été faite pour protéger les lois de l'Église sur l'éducation des enfants catholiques, qu'on lui avait promis de maintenir. Le Saint-Siége, du reste, n'autorise les mariages mixtes que lorsque l'éducation catholique des enfants est garantie [2].

Le mieux, selon nous, pour éviter de plus graves inconvénients [3], serait que la loi exigeât de tous ceux qui contractent un mariage mixte qu'ils fissent un accord et qu'elle ne décidât rien sur le cas où cet accord n'aurait pas lieu.

20. Un autre grief souvent ressassé par les protestants et les libéraux regarde la conduite de l'Église en matière de sépultures [4]. L'Église catholique n'empêche aucune société religieuse de disposer de ses cimetières comme elle l'entend; elle demande seulement qu'on la laisse disposer des siens selon ses principes et qu'elle soit libre de décider quelles cérémonies religieuses peuvent s'accomplir sur les places bénites du cimetière catholique. Si l'on exigeait, comme fai-

[1] Cette déclaration est réimprimée dans Vogt, *le Droit ecclésiastique et matrimonial des catholiques et des évangéliques dans les États de la Prusse*, part. Ire, p. 81.

[2] Les écrits de Mgr Fessler, plénipotentiaire du gouvernement autrichien, prouvent suffisamment qu'il attendait de Rome une réponse négative relativement aux modifications proposées sur la loi qui concerne l'éducation religieuse des enfants nés de mariages mixtes.

[3] Nous nous sommes expliqués sur ce sujet en examinant l'ouvrage de Schulte « sur les mariages mixtes au point de vue de l'égalité. » (*Arch.*, t. VII, p. 475.)

[4] Ces griefs sont réfutés en détail dans l'adresse des évêques autrichiens du 28 septembre 1867. (*Archives*, t. XVIII, p. 422.) Voyez aussi la brochure : *Begræbnissfrage*, Vienne (imprim. des méchitaristes), 1862, dont les *Archives*, t. VII, p. 476, ont donné un long extrait. Cette brochure a été écrite à l'occasion de la demande faite par un membre du conseil communal de Vienne, le professeur Stubenrauch, qui s'est ensuite donné la mort, d'adresser une pétition à la chambre des députés, en vue d'obliger les catholiques à enterrer les non-catholiques dans leurs cimetières. (Le conseil communal de Vienne est généralement connu pour son hostilité implacable contre l'Église catholique. Il est parfaitement dépeint dans la brochure : *Blumenlese religiœser Reden zur Erbauung kathol. Christen, zusammengestellt aus den Sitzungsberichten des Wiener Gemeinderathes und des ersten œsterr. Lehrertaags,* Vienne, 1868.

saient autrefois les lois de Joseph II, que les protestants, là où ils n'ont point de cimetière distinct, fussent reçus dans le cimetière catholique par un prêtre catholique, avec l'eau bénite, l'encens et les prières des défunts, on ferait violence à la conscience des catholiques, et on imposerait aux protestants défunts des choses qu'ils abhorraient de leur vivant [1]. Du reste, le gouvernement de Joseph II, tout en s'attribuant le droit de légiférer sur le domaine du culte divin, sur les cérémonies des funérailles, interdisait sévèrement aux pasteurs protestants de faire aucune fonction religieuse sur les cimetières des catholiques, notamment de prononcer des discours funèbres, de donner la forme d'une prière à ce qui ne pouvait être débité comme discours, de chanter enfin aucun cantique protestant.

Depuis qu'à la suite du concordat les principes du droit catholique sur les cimetières et les sépultures ont été remis en vigueur dans l'Autriche, on n'a jamais refusé à un protestant dont la confession n'avait point de cimetière distinct ou de divisions particulières, une sépulture honorable dans l'enceinte du cimetière catholique ; il est vrai qu'on ne lui a pas assigné une place dans les sépultures bénites pour les catholiques, qu'on n'a pas accompli les cérémonies religieuses qui ont lieu pour un catholique. De même on n'a pas permis au pasteur protestant de faire des cérémonies protestantes sur le cimetière catholique, mais on lui a conseillé de les faire dans la maison du défunt.

De son côté, l'Église catholique ne demande point qu'il soit permis à son clergé de faire les cérémonies de son culte sur les cimetières protestants. Dans les tombeaux de familles ou dans les sépultures héréditaires des catholiques, on peut inhumer, sur le désir des parents, quelques défunts non catholiques ; mais l'Église ne saurait permettre que des catholiques morts dans la communion de leur Église soient enterrés dans des cimetières protestants. Si les chefs des sociétés religieuses non catholiques trouvent inadmissible qu'un de

[1] Calvin disait, dans son *Libell. de vitandis superstitionibus :* « Nemo nostrum est qui non fateatur solemnes exequias mortuorum, quales fiunt in papatu adjunctis missis et aliis accessionibus, item anniversaria, meras esse abominationes. »

leurs coreligionnaires soit inhumé dans le tombeau d'une famille catholique, ils sont libres de s'y opposer. Cela regarde leurs relations avec les membres de leur propre religion et ne touche en aucune façon l'Église catholique [1].

21. Nous mentionnerons encore brièvement un autre reproche qu'on a élevé contre le concordat autrichien [2]. Il se rapporte à l'article 9, ainsi conçu : « L'Église et l'État ont un égal intérêt à supprimer les livres nuisibles à la religion et aux mœurs ; Sa Majesté n'épargnera aucun soin pour en purger son empire. Elle veillera à ce que les lois soient sévèrement exécutées contre la mauvaise presse, et elle aura le plus grand égard aux vœux des évêques. Cependant il faut user de beaucoup de prudence, afin d'éviter un plus grand mal. » L'Église catholique considère aussi la confession protestante comme une religion, et cet article du concordat n'avait pas pour objet d'interdire ses livres.

Quand il est dit plus loin qu'il faut détourner les fidèles de la lecture des livres irreligieux et immoraux, il est évident qu'on entend par fidèles les catholiques aussi bien que les protestants. Du reste, la censure que l'Église fait de ces sortes de livres est fort ancienne; elle a été constamment exercée, et ce n'est pas un droit que le concordat ait accordé aux évêques. Ajoutons que le gouvernement n'a jamais accordé de fait l'appui promis dans le concordat contre les mauvais livres; il n'a pas même essayé d'empêcher le débit commercial du roman évidemment corrupteur et immoral d'un Renan, sur la *Vie de Jésus,* etc.

22. Le concordat a été l'objet d'attaques opiniâtres et incessamment renouvelées dans le Reichsrath, dans la chambre des députés et même dans la chambre des seigneurs ; mais ce qu'on attaquait au fond, c'était l'Église catholique, ses droits historiques, sa liberté, son indépendance. Tous les prétextes imaginables y fournissaient occasion [3]. On peut affirmer

[1] Ainsi s'exprimaient les évêques autrichiens à la fin de leur adresse du 28 septembre 1867.

[2] Il est parfaitement réfuté dans l'écrit de Fessler : *Studien über das œsterr. Concordat,* p. 87. Voyez aussi du même : *Das kirch. Bücherverbot,* Vienne, 1858. (*Archives,* t. III, p. 674.)

[3] Voyez dans les *Archives,* t. VI, p. 176, les négociations de 1860 et

qu'une des principales raisons qui faisaient demander le régime constitutionnel en Autriche, c'est qu'il devait fournir aux éléments de la classe des employés, des avocats, des médecins, des industriels, la plupart hostiles à l'Eglise, une meilleure occasion de réaliser leurs desseins. Cette tendance devint prédominante à partir de 1867; le chancelier de l'empire, le comte de Beust, qu'un publiciste éminent qualifiait justement de « fossoyeur de l'Autriche [1], » inaugura la série des ministres libéraux autrichiens. Grâce à une fournée de pairs, les libéraux envahirent aussi la chambre des seigneurs et y conquirent la majorité.

23. Le 1er juin 1861, le député de Mühlfeld, avocat de Vienne, proposa d'établir différentes commissions pour élaborer ce qu'on appelait les droits fondamentaux. L'une d'elles concernait les affaires confessionnelles. En 1862, le même député proposa un projet de lois en 71 paragraphes, en vue de « déterminer les principes et les prescriptions relatives aux affaires religieuses en général et à celles des églises et des sociétés religieuses en particulier, pour les royaumes et les provinces représentées dans le Reichsrath [2]. » Cet édit de Mühlfeld (le public l'appelait ainsi parce qu'il avait été rédigé d'après les projets de ce député), tendait à soumettre toutes les sociétés religieuses au pouvoir civil et à supprimer le concordat. Ce projet n'eut pas d'autres suites.

24. En 1867, le gouvernement autrichien avait encore le dessein d'entamer avec Rome de nouvelles négociations pour amener le changement d'un grand nombre d'articles du concordat. Au mois d'août de la même année, le professeur J.-Frédéric Schulte fut mandé de Prague à Vienne, par le ministre provisoire des cultes, M. de Hye, pour préparer toute une série de projets de lois en vue de modifier ces articles;

notre article : *le Reichsrath autrichien et le Concordat* (1861-1862), *Archives*, t. VIII, p. 234.

[1] Edmond Jœrg, éditeur des *Feuilles historiques politiques*.

[2] Ce projet de loi est reproduit dans le *Wiener Zeitung*, 1862, nº 47, p. 423, nº 48, p. 437 et suiv. Voyez *Archives*, t. VII, p. 287, t. VIII, p. 234, p. 291; J.-F. Buss, *l'Édit de religion du Reichsrath autrichien*, Strasbourg, 1862 (extrait de la *Revue catholique d'Alsace*); *Salzburger Kirchenblatt*, 1862, nos 17, 18, 27, 29, 34, où sont reproduits les travaux critiques des *Tiroler Stimmen*.

M. Schulte devait ensuite négocier avec Rome, de concert avec l'ambassadeur d'Autriche, le baron de Hübner. D'après une communication qui nous fut faite peu de temps après, de source authentique, on voulait renouveler la tentative repoussée par Rome en 1863, c'est-à-dire demander que la forme du concile de Trente pour le mariage ne fût pas appliquée aux mariages mixtes et protestants dans les provinces slaves et allemandes de l'Autriche, suivant ce qui avait lieu en Hongrie et dans la Transylvanie (quand la validité de ces mariages est en question devant le for catholique), et qu'on modifiât les dispositions de la loi sur l'éducation religieuse des enfants. On voulait aussi faire reconnaître par l'Église catholique que les mariages mixtes et ceux qui le devenaient dans la suite par la désertion de l'un des époux, pourraient être dissous, et qu'il serait loisible à la partie protestante de se remarier. Les mariages mixtes devaient être placés sous la juridiction civile [1]. Quant à la question des sépultures, on voulait obtenir pour les non-catholiques des concessions expresses ou tacites.

25. Tandis que le ministre de Hye travaillait activement à l'instruction qui devait être remise aux délégués de Rome, et que le professeur Schulte s'occupait des projets de lois sur lesquels il devait conférer à Rome de concert avec M. de Hübner, le chancelier de Beust obtenait le consentement de l'empereur pour négocier sur les propositions que le professeur Herbst, de Prague, avait soumises à la Chambre des députés le 13 juillet 1867. Ces propositions supprimaient deux points importants du concordat : la validité civile des lois de l'Église sur le mariage, la juridiction de l'Église sur le même objet et son autorité sur les écoles [2].

[1] Selon nous, l'égalité et la justice demandent que, dans les mariages mixtes, les catholiques puissent adresser leurs plaintes au tribunal catholique, afin que ce tribunal décide comment ils doivent se comporter d'après les principes de leur religion ; que les protestants puissent s'adresser au tribunal protestant, ou à l'État, pour obtenir la même solution en ce qui les concerne. De cette façon, chaque partie laisserait à l'autre la faculté d'agir selon ses principes religieux. Voyez dans les *Archives*, t. VII, p. 311, nos remarques dirigées en partie contre l'ouvrage de Schulte, *les Mariages mixtes*.

[2] Nous avons longuement exposé les faits dans les *Archives*, t. XIX,

Restait l'adresse que les évêques d'Autriche avaient remise à l'empereur, le 28 septembre 1867, et qui embarrassait fort. L'empereur y fit une réponse défavorable, en invoquant « les devoirs de souverain constitutionnel[1]. » Au nouvel an de 1868, M. de Beust décida l'empereur à convoquer un nouvau ministère, qui fut en grande partie composé des chefs de la majorité libérale de la Chambre des députés, et prit bientôt les mesures les plus odieuses contre l'Église. Pendant ce temps, les négociations se poursuivaient avec Rome, conformément au désir de l'empereur[2].

26. Avant l'adoption des propositions de M. Herbst, une « loi fondamentale de l'État sur les droits généraux des citoyens dans les provinces et les royaumes représentés au Reichsrath » était votée et publiée le 31 décembre 1867. Déjà, la veille de la discussion de cette loi dans l'assemblée, le 27 novembre 1867, les évêques qui faisaient partie de la chambre des seigneurs avaient élevé une multitude d'objections dans une lettre au ministère des cultes [3]; ils se justifiaient en même temps de ne pas participer aux délibérations de l'assemblée.

Les évêques se plaignaient surtout, et ils justifiaient longuement leurs plaintes, de la deuxième section de l'article 6 de la loi fondamentale de l'État, où il était dit : « En matière de main-morte, le droit d'acquérir des biens-fonds et d'en disposer, pourra être restreint par la voie législative, pour des raisons d'utilité publique. »

L'article 15 portait : « Toute Église légalement reconnue, toute société religieuse règle et administre librement ses affaires intérieures, garde la possession et la jouissance des établissements, des fondations destinés aux fins de son culte, de son enseignement et de ses œuvres de bienfaisance. » Cet

p. 188. Voyez d'autres détails, *ibid.*, p. 322, et t. XXVI, p. 338. Sur les moyens employés par M. de Beust auprès de l'empereur, voyez le procès Greuter (1869) dans les *Archives*, t. XXIII, p. 183.

[1] Cette lettre autographe de l'empereur (12 octobre 1867), au cardinal-prince-archevêque de Rauscher, se trouve dans les *Archives*, t. XIX, p. 188.

[2] Voyez, pour les détails, *Archives*, t. XIX, p. 191, 322, notamment la circulaire du ministre de l'intérieur, M. Giskra, février 1868, page et n° 42.

[3] Reproduite dans les *Archives*, t. XIX, p. 457.

article renouvelle, il est vrai, la disposition de la constitution du 4 mars 1849, sanctionnée par ordonnance impériale du 31 décembre 1851, mais il y introduit des changements. Ces mots : « des établissements destinés à son culte, à son enseignement et à ses œuvres de bienfaisance, » ont été remplacés par ceux-ci : « des établissements destinés au culte, » etc. Le second changement est plus important. Au lieu de dire simplement : « administre ses affaires, » la loi porte : « administre ses affaires intérieures. » On pouvait craindre ici, et avec raison, comme l'évènement l'a prouvé, que la loi ne subordonnât au bon plaisir du gouvernement la liberté qu'elle octroyait. Mais où les évêques craignirent surtout qu'il n'y eût une source d'abus, c'était dans les paroles de la fin : « Elle est soumise, comme toute société, aux lois générales de l'État. » Ces paroles, remarquaient les évêques, sont sans doute textuellement extraites de la constitution de 1849, mais c'est justement pour cela que les évêques s'étaient cru obligés, le 30 mai 1849, d'élever une réclamation dont ils déposaient aujourd'hui copie [1].

Les évêques ne firent aucune observation sur cet article 16 : « Le culte domestique, en tant qu'il n'est pas contraire à la loi ni aux mœurs, est permis aux adhérents d'une confession religieuse non légalement reconnue. » L'article 17 est ainsi conçu : « La science et l'enseignement de la science sont libres. Tout citoyen de l'État qui a prouvé ses aptitudes conformément à ce qu'exige la loi, a le droit de fonder des établissements d'instruction et d'éducation, et d'y distribuer l'enseignement. L'enseignement domestique n'est soumis à aucune restriction.

» L'enseignement de la religion incombe à chaque Église ou société religieuse que cela concerne. L'État a le droit de haute direction et surveillance sur tout ce qui regarde l'enseignement et l'éducation. »

« Dans la dernière section de l'article 17, remarquaient les évêques, le gouvernement revendique le droit de haute direction et surveillance sur tout ce qui concerne l'enseignement et l'éducation. Dans la mesure où il a le droit de diriger l'en-

[1] Reproduite dans les *Archives*, t. XIX, p. 459.

seignement, il est libre, sans doute, de lui imprimer une direction conforme à ses fins; mais, si l'on ne veut pas même permettre à l'Église de disposer à son gré de l'éducation de son clergé, il ne faut plus prétendre qu'elle soit libre et indépendante dans l'administration de ses affaires. Comme il n'est pas admissible que la loi veuille en partie supprimer l'article 15 par l'article 17, on peut supposer que le gouvernement ne revendique la haute direction de l'enseignement et de l'éducation qu'en réservant les droits de l'Église et des sociétés religieuses.

» Il suit de là que si l'on adopte le projet (érigé en loi le 21 décembre 1867), les droits légitimes de l'Église seront subordonnés au sens qu'on attachera aux précédentes dispositions et à la manière dont on les exécutera. Plus les contours sont vagues et indéterminés, plus est large le terrain de l'exécution et de l'application. Que le gouvernement impérial se propose de n'avoir point d'égards aux droits de l'Église et à ses principes confirmés par des traités, les signataires ne sauraient l'admettre. Les évêques n'ont donc pas de motif de considérer la loi sur les droits généraux de l'État comme une violation du concordat, et, à ce point de vue, d'élever contre elle des objections. » Ainsi s'exprimèrent les évêques.

Nous citerons encore l'article 18 de la loi fondamentale, que l'on pourrait également invoquer contre l'état ecclésiastique. Il est ainsi conçu : « Chacun est libre de choisir sa vocation et de se faire donner où et comme il veut l'éducation qu'elle requiert. »

27. Sur l'article 1er de la loi fondamentale du 21 décembre 1867, les évêques autrichiens, dans leur adresse du 27 novembre 1867 au ministre des cultes, ne firent aucune observation. Cet article est ainsi conçu : « Toute la juridiction est exercée dans l'État, au nom de l'empereur. » Or, le nouveau ministre de la justice, le rapporteur déjà mentionné de la loi hostile à l'Église sur le mariage et les écoles, le Dr Herbst, déclara, pendant la discussion de la loi sur le mariage, dans la chambre des seigneurs, que cet article 1er de la loi fondamentale supprimait en Autriche la juridiction de l'Église au for extérieur. (Voyez ci-dessus, § 1er.) Cette explication donna lieu à une protestation collective que les évêques autrichiens

adressèrent au ministre-président, prince d'Auersperg, le 30 mars 1868 [1]. Le président répondit au nom du conseil des ministres, et s'efforça plutôt d'éluder la question que de rétracter formellement la déclaration du ministre de la justice [2] : « Aucune loi existante dans ces pays, dit-il, n'appelle ou n'autorise les tribunaux à connaître des questions de doctrine ou des obligations de conscience, ou à revendiquer l'administration des affaires intérieures de l'Église. Qu'il en soit de même à l'avenir, nous en avons un sûr garant dans les articles 14 et 15 de la loi fondamentale sur les droits généraux des citoyens de l'État. Si le gouvernement a cité le § 1er de la loi sur l'autorité judiciaire en faveur du projet de loi délibéré dans le Reichsrath, sur le mariage des catholiques, il l'a fait dans la conviction qu'il ne revendiquait, en faveur de la juridiction exercée au nom de l'empereur (? !), rien qui dépassât les bornes légitimes (? !) du pouvoir civil. »

M. de Hasner, professeur de Prague, devenu ministre des cultes, partageait évidemment l'opinion émise par M. Herbst, ministre de la justice, ainsi que le prouve sa circulaire du 1er juin 1868, adressée aux évêques [3]. Il ajoutait, de plus, que la loi sur le mariage et les écoles, proposée par M. Herbst, quoique contraire au concordat et aux droits imprescriptibles de l'Église, avait reçu la sanction impériale, le 25 mai 1868, et il assurait en termes mielleux que « la ferme intention du gouvernement était de protéger la liberté de l'Église, et de sauvegarder, par les moyens dont dispose le pouvoir civil, le respect qui lui est dû ; qu'il s'abstiendrait toujours de toute immixtion dans le vrai domaine de l'Église. » Il déclarait en même temps, « pour prévenir toute espèce de doute, qu'en ce qui concernait notamment les mariages des catholiques, les tribunaux ecclésiastiques, reconnus par la patente du 8 décembre 1856, ne pourraient plus subsister à l'avenir ; mais que, d'autre part, il n'était pas moins certain que le droit que

[1] Réimprimée dans les *Archives*, t. XIX, p. 461 et suiv. Les assertions inexactes du ministre de la justice ont été parfaitement réfutées par le professeur Pachmann, *Exegetischer Versuch als blosses Privatissimum* dans l'*Oesterr. Volksfreund*, 1868, nº 83.

[2] Reproduite dans les *Archives*, t. XIX, p. 266.

[3] Reproduite dans les *Archives*, t. XX, p. 168.

la constitution accorde à l'Église de régler et d'administrer librement ses affaires intérieures, par conséquent de prendre, même en matière de mariage, les dispositions requises dans le domaine de la conscience et valables (?!) au seul for intérieur, demeurerait parfaitement intact. »

Il semble que les ministres Herbst et Hasner n'avaient aucune idée de la différence qui existe entre le for extérieur et le for intérieur ecclésiastique. Ils ne songeaient pas que l'Église, société extérieure et visible, a un ordre social distinct, c'est-à-dire qu'elle applique le droit ecclésiastique par cela seul qu'elle accorde ou refuse des droits et des honneurs ecclésiastiques ; ils se figuraient que le for extérieur consiste à imposer au dehors les jugements de l'Église par l'emploi de la coaction civile, que si cette coaction était refusée par l'État, l'Église serait privée de son for extérieur. (Voyez ci-dessus, § 1er, § 8, et ci-dessous n° 40.)

28. Le 25 mai 1868, les trois lois (grâce au concours des vingt-un pairs nouveaux, créés par le chancelier Beust, obtinrent la sanction impériale et portèrent une grave atteinte à l'autorité de l'Église sur les questions de mariage et d'écoles, et aussi, dans une certaine mesure, au concordat, en ce qui concerne les rapports des confessions religieuses et les droits des catholiques[1].

[1] Les discours prononcés à la chambre des seigneurs pendant la discussion de ces lois par les députés de la minorité catholique, les lettres pastorales écrites par plusieurs évêques éminents après l'adoption de ces lois, et les meilleures brochures sont recueillis dans les *Katolischen Stimmen aus Oesterreich,* Vienne, imp. Sartori, 1868-1869, 2 volumes de chacun 10 livraisons. Les raisons tirées du droit et de la politique qui y sont alléguées par le cardinal de Rauscher, par le professeur Arndts, le comte Blome, Léon Thun, etc., contre la rupture du concordat, la suppression de la juridiction ecclésiastique en matière de mariage, la séparation de l'Église et de l'école, etc , n'ont été réfutées par aucun orateur de la majorité et dans aucun écrit. On doit aussi au professeur Pachmann quantité d'excellentes brochures : *Freimüthige Worte gegen die Concordats-verlæsterung,* Vienne, 1867 ; *Der Beschlusz des Adgeordnetenhauses für die Nothcivilehe,* Vienne, 1868 ; *Eine katholische Stimme vor dem hohen Herrenhause,* Vienne, 1868; *Uber politischen Predigtstoff,* Vienne, 1868. Cette dernière brochure explique comment le clergé peut traiter en chaire la question du concordat sans entrer en conflit avec les pouvoirs civils, que le ministère Giskra avait invités à prendre des mesures dans une circulaire particulière. D'autres ouvrages sur cette question sont indiqués dans les *Archives,* t. XIX, p. 189, 467; t. XX, p. 174. L'ou-

Ce sont :

a. La loi qui remet en vigueur les prescriptions du chapitre 2 du Code civil général sur les mariages des catholiques, assigne aux tribunaux civils la juridiction sur les mariages, et fixe les conditions sous lesquelles le mariage civil peut être contracté devant le pouvoir civil[1]. (Il s'agit du mariage nécessaire, sans l'indissolubilité attachée au mariage civil français.) (Une ordonnance en exécution de cette loi fut publiée par les ministres de la justice, des cultes et de l'intérieur, le 1er juillet 1868, puis un décret du ministère de la justice, le 28 août 1868, ordonnant de faire enlever par la force les actes des tribunaux ecclésiastiques sur le mariage, si on refusait de les livrer[2].) — Sur une autre controverse qui a surgi depuis, la controverse des matricules, comme on l'appelle, voyez ci-dessous, n° 41.

b. Une « loi contenant les dispositions fondamentales sur les rapports de l'Église avec les écoles[3], » voyez ci-dessous, n° 30.

c. Une « loi qui réglait les rapports interconfessionnels des citoyens de l'État[4]. » (Voyez ci-dessous, n° 31.)

Le pape protesta immédiatement, dans son allocution du 22 juin 1868[5], contre la rupture du concordat, déclara nulles et de nul effet les dispositions des trois nouvelles lois et des lois dites fondamentales de l'État, incompatibles avec la doctrine et les droits de l'Église catholique ; il annula en particulier les dispositions contraires au concordat[6]. Ainsi, lorsque les nou-

vrage suivant (de Ginzel ?), *de la Paix entre l'Église et l'État en Autriche*, est mêlé de vrai et de faux.

[1] *Oesterr. Reichs-Ges.-Blatt*, 1868, n° 47, *Archives*, t. XX, p. 157 et suiv. — Le cardinal Rauscher, sans vouloir empêcher l'adoption et la sanction de cette loi, a exposé dans un écrit d'un intérêt durable : *Die Ehe und das zweite Hauptstück des bürgerlichen Gesetzbuchs*, 2e édit., Vienne, 1868, l'histoire de la juridiction matrimoniale, en donnant un aperçu du gallicanisme et du joséphisme, et en montrant les contradictions qui existent entre la jurisprudence civile de l'Autriche en cette matière et les principes de l'Église sur le mariage.

[2] Ces deux ordonnances se trouvent dans les *Archives*, t. XX, p. 329.

[3] *Reichs-Ges.-Blatt*, 1868, n° 48; *Archives*, t. XX, p. 162 et suiv.

[4] *Reichs-Ges.-Blatt*, 1868, n° 49; *Archives*, t. XX, p. 164 et suiv.

[5] Réimprimée dans les *Archives*, t. XX, p. 170 et suiv.

[6] Sur la question du serment prêté aux lois de l'État, voyez ci-dessous, § 54.

velles lois autrichiennes relatives à des objets ecclésiastiques contredisent la loi de l'Église, notamment les articles du concordat sur le mariage, l'école, etc., les catholiques demeurent soumis au droit canonique et non à la loi civile qui s'en écarte. C'est en ce sens que s'exprima le saint-père, et avec lui les évêques autrichiens, dans leurs circulaires au clergé et dans leurs lettres pastorales[1].

29. A la loi du 25 mai 1868, sur le mariage, deux autres furent ajoutées, le 31 décembre 1868. L'une concerne les essais de réconciliation, avant la séparation juridique des époux[2]. Elle supprime l'obligation imposée par le Code civil général, de faire cet essai devant le pasteur ordinaire, et décide que, lorsque cet essai, inutilement tenté, ne sera pas attesté par le témoignage du pasteur, le tribunal devra faire aux époux, à trois reprises différentes, après un laps de huit jours, les représentations prescrites par le § 104 du Code civil général.

La seconde loi concerne la conclusion du mariage entre des sujets appartenant à différentes confessions chrétiennes[3]. Les deux parties feront proclamer leur mariage dans l'assemblée religieuse du district paroissial, et la déclaration solennelle du consentement au mariage sera faite en présence de deux témoins, devant le pasteur ordinaire de l'un des deux époux, ou devant son représentant. Cependant il est permis de faire un nouveau mariage devant le pasteur de l'autre partie. Si l'un des pasteurs refusait, la proclamation devrait être faite par l'autorité politique.

30. Pour mieux caractériser la loi scolaire du 25 mai 1868, nous allons la mettre en regard des articles du concordat. Le concordat abandonne à l'État, de même que l'article 17 de la loi fondamentale du 21 décembre 1867 (voyez ci-dessus, n° 27, p. 388), la haute direction et surveillance de l'enseignement et de l'éducation ; cependant, « le soin, la direction et l'inspection immédiate de l'enseignement de la religion et des pra-

[1] Voyez *Archives,* t. XX, p. 173, et les ouvrages cités en ce lieu.
[2] *Oesterr. Reichs-Ges.-Blatt,* 1869, III[e] pièce, n° 3; voyez *Archives,* t. XXI, p. 169.
[3] *Oesterr. Reichs-Ges.-Blatt,* 1869, III[e] pièce, n° 4; *Archives,* t. XXI, p. 170. Voyez aussi l'Instruction du cardinal-prince-archevêque de Prague sur cette loi, dans les *Archives,* t. XXI, p. 351 et suiv.

tiques religieuses dans les écoles populaires et moyennes des différentes confessions sont laissés à chacune de ces confessions. Sur les autres branches enseignées dans ces écoles, les églises ou sociétés religieuses n'ont aucune influence » (§ 2).

Les écoles et les établissements d'éducation qui ont été fondés ou sont entretenus en partie ou en totalité par l'État, par une province ou une commune, sont accessibles à tous les citoyens de l'État, sans distinction de religion.

Voici, au contraire, les dispositions du concordat : « Toute l'instruction de la jeunesse catholique dans les écoles tant publiques que privées sera conforme à la doctrine de la religion catholique. Les évêques, selon le devoir de leur charge pastorale, dirigeront l'éducation religieuse de la jeunesse dans tous les établissements d'instruction publics ou privés, et auront soin que rien, dans aucune branche d'enseignement, ne soit contraire à la religion catholique ou à la pureté des mœurs » (art. 5). — « Personne ne pourra, dans un établissement public ou privé, enseigner la théologie, le catéchisme ou la doctrine religieuse, sans en avoir reçu la mission ou l'autorisation de l'évêque diocésain, qui pourra la révoquer dès qu'il le trouvera opportun » (art. 6).

D'après la loi scolaire du 25 mai 1868, « chaque Église ou société religieuse est libre d'ériger ou d'entretenir avec ses ressources des écoles pour l'instruction de la jeunesse de telle confession religieuse. Cependant les écoles sont soumises aux lois de l'État sur l'enseignement et ne peuvent revendiquer les droits d'établissement public que lorsque toutes les conditions requises par la loi pour l'obtention de ces droits ont été remplies » (§ 4). « La loi ne défend pas aux membres d'une société religieuse de se servir des écoles et des établissements d'éducation d'une autre société religieuse (§ 5). Les fonctions de professeurs, dans les écoles désignées § 3 (celles qui sont totalement ou en partie fondées ou entretenues par l'État, par une province ou une commune), sont accessibles à tous les citoyens de l'État qui ont légalement prouvé leur aptitude ; ceux-là seuls doivent être établis comme maîtres de religion qui ont été déclarés capables par les autorités de leur confession. Pour les autres écoles et établisse-

ments d'éducation (§ 4), on se conformera au statut de l'érection. Le choix des éducateurs et des maîtres de l'enseignement privé n'est restreint par aucune considération religieuse (§ 6). Les livres d'enseignement en usage dans les écoles populaires et moyennes, ainsi que dans les établissements où se forment les maîtres, n'ont besoin que de l'approbation des autorités qui sont chargées par cette loi de diriger et d'inspecter l'enseignement. Mais les livres élémentaires de religion ne peuvent recevoir cette approbation que lorsque l'autorité confessionnelle que cela concerne les a déclarés admissibles. »

Voici les articles du concordat sur le même objet : « Dans les gymnases et dans toutes les écoles appelées moyennes (établissements d'instruction secondaire), destinés à la jeunesse catholique, on ne nommera pour professeurs et pour maîtres que des catholiques, et les choses y seront réglées de manière à ce que tout tende, suivant la nature de l'enseignement donné, à imprimer dans les cœurs la loi de la vie chrétienne. Les évêques, après en avoir conféré entre eux, détermineront quels livres doivent être employés dans les écoles pour l'enseignement religieux. Quant au choix des maîtres de religion pour les gymnases publics et les écoles moyennes, les choses qui ont été sagement réglées à ce sujet demeureront en vigueur » (art. 7). « Tous les maîtres des écoles élémentaires destinées à des catholiques seront soumis à l'inspection ecclésiastique. Sa Majesté impériale choisira les inspecteurs des écoles diocésaines parmi les hommes que l'évêque diocésain aura proposés. S'il arrivait que dans ces écoles il ne fût pas suffisamment pourvu à l'instruction religieuse, l'évêque serait libre de désigner un ecclésiastique pour enseigner le catéchisme aux enfants. Pour remplir la charge de surveiller les enfants, il faut une foi pure et une conduite irréprochable. Quiconque déviera du droit chemin sera écarté » (art. 8).

Les §§ 9-14 de la loi du 25 mai 1868 déterminent les autorités civiles qui devront exercer les pouvoirs partagés jusque-là entre les autorités ecclésiastiques et les autorités civiles en matière scolaire. La plus haute instance est le ministre de l'instruction. Dans chaque royaume et province, on établira

un conseil scolaire, qui comprendra des membres de l'autorité civile, des députés, des ecclésiastiques de chaque confession et des hommes versés dans l'enseignement. Il sera présidé par le gouverneur. Chaque province est divisée en districts scolaires, dont les limites et la composition sont abandonnées aux conseillers des districts scolaires. Chaque école communale reçoit un conseil scolaire et local, dont la composition est également laissée aux diètes de la province.

31. La question de savoir si et jusqu'à quel point l'Église pouvait permettre aux ecclésiastiques d'entrer dans les conseils scolaires des provinces, des districts et localités, fut examinée par les évêques d'Autriche en 1868. Le Saint-Siége, ayant été consulté, demanda l'avis des évêques des provinces pour lesquelles la loi scolaire avait été faite [1]. Après cette consultation, le pape s'en référa au jugement des évêques pour donner ou refuser la permission au clergé [2]. Cependant le Saint-Siége obligea les évêques de procéder en cela avec toute l'uniformité possible, et de sauvegarder de leur mieux l'influence de l'Église sur les écoles et leur organisation.

Cette uniformité d'action dans l'affaire des écoles ne fut pas observée par les évêques d'Autriche, du moins entièrement. Quelques-uns, jugeant d'après la situation de leurs diocèses, donnèrent la permission, d'autres la refusèrent. Ainsi le cardinal de Rauscher, prince-évêque de Vienne, conseilla aux curés qui seraient élus au conseil local, d'accepter leur nomination, sous cette condition toutefois que si la majorité des voix portait atteinte à la foi et à la morale et qu'il n'y eût pas de remède, ils en informeraient l'ordinaire, afin que celui-ci eût l'occasion de poursuivre le redressement des torts en lieu compétent.

Le vicaire capitulaire de Brünn [3] estima aussi qu'il était plus utile que le clergé entrât dans ces conseils scolaires,

[1] Le cardinal-prince-archevêque de Rauscher adressa à ce sujet, le 22 octobre 1868, au nonce du pape à Vienne, une lettre où il exprimait son opinion sur l'entrée du clergé dans les conseils scolaires. (*Archives*, t. XXV, p. 308.)

[2] Le nonce du pape à Vienne en fit part aux évêques le 24 février 1869. (*Archives*, t. XXV, p. 308.)

[3] Voyez son ordonnance (23 juin 1870) dans les *Archives*, t. XXV, p. 312.

après que le ministre des cultes[1] eut déclaré que « le gouvernement n'entendait point imposer à un membre de ces conseils, quelle que fût sa religion, l'obligation de concourir à l'affaiblissement de la foi et des sentiments religieux de la jeunesse des écoles, ou demander aux catholiques d'appuyer des mesures qui nuiraient à l'éducation religieuse et morale de la jeunesse catholique ; que chaque membre des nouvelles autorités scolaires gardait pleinement le droit, dans les discussions et les votes auxquels il prendrait part, de suivre sa conviction et de déclarer publiquement son vote ; que si l'un ou l'autre membre ne croyait pas pouvoir en conscience remplir les devoirs de sa charge suivant ce qu'exigent les lois et les autorités qui sont seules chargées de les interpréter, s'il croyait notamment ne pouvoir accepter un décret de majorité, ce qui est indispensable à l'existence et à l'action de toute espèce d'assemblée, il était parfaitement libre d'échapper à toute collision en abdiquant son emploi. »

Après cette déclaration ministérielle, le vicaire capitulaire de Brünn autorisa le clergé à faire partie du conseil scolaire, même sans réserver expressément les « droits de Dieu et de l'Église, » *salvis Dei et Ecclesiæ juribus,* parce que cette réserve était impliquée dans la déclaration du gouvernement. Par contre, l'évêque de Linz, François-Joseph Rudigier, défendit à son clergé d'entrer dans les conseils scolaires, bien que le ministre des cultes l'eût invité, dans une lettre du 18 mars, à donner cette permission, afin de n'être pas responsable des inconvénients qui pourraient résulter de la transgression des droits que l'Église revendiquait sur les écoles[2]. Feu l'évêque de Saint-Hippolyte fit la même défense à son clergé, en disant que « le bien qu'il ferait peut-être comme membre du conseil, il pourrait le faire au dehors en remplissant avec zèle ses devoirs de pasteur, en s'intéressant à l'éducation religieuse et morale de la jeunesse, en donnant de sages conseils à ceux qui voudraient l'écouter, en contribuant enfin dans l'occasion à donner un bon enseignement. »

Il ajoutait que plusieurs des obligations qui incombent à un conseil scolaire, le recouvrement des amendes infligées

[1] Voyez sa lettre du 9 juin 1870 dans les *Archives,* t. XXV, p. 373.
[2] Voyez la lettre ministérielle dans les *Archives,* t. XXIII, p. 449.

aux absents, les soins que réclament l'entretien, l'érection de la maison d'école et du logement de l'instituteur, l'organisation de l'école et les conditions de l'enseignement, les propositions annuelles qui doivent être émises à ce sujet, les exemptions accordées ou refusées pouvaient aisément mettre le prêtre en conflit avec la commune (qui voudrait ne pas payer autant, etc.), et avec le conseil scolaire du district; qu'un prêtre, obligé comme membre du conseil de faire exécuter les nouvelles lois sur les écoles, pourrait se trouver gêné dans l'accomplissement de ses devoirs religieux; que le clergé étant depuis longtemps accusé d'être la cause de l'état actuel des écoles autrichiennes, que l'on dépréciait outre mesure, il valait mieux qu'il ne fût pour rien dans les tentatives que l'on faisait pour transformer complètement leur situation; que, si ces tentatives échouaient, on en rejetterait la faute sur les prêtres qui s'en seraient mêlés. L'expérience fera voir dans quelques années si la manière dont on exécute la nouvelle législation sur les écoles est telle que le clergé puisse y participer à l'avenir en sûreté de conscience [1].

32. A la loi impériale du 25 mai 1868, sur les relations de l'Église et de l'école, s'en rattache une autre du 26 mars 1869, sur la *systématisation* des places qui doivent être occupées aux frais de l'État dans les conseils de provinces et de districts [2], puis une autre du 14 mai 1869, qui détermine les principes de l'enseignement dans les écoles du peuple : c'est la loi impériale des écoles [3], comme on l'appelle dans la langue officielle. Nous en extrayons les dispositions suivantes : le § 1er commence par cette phrase : « L'école du peuple a pour mission de donner aux enfants une éducation morale et religieuse; » pure phrase, en effet, car les opinions ne sont pas d'accord sur la moralité et la religion; souvent même elles se contredisent en partie. Comme le § 2 de cette loi impériale

[1] Les motifs indiqués dans le texte sont exposés dans une ordonnance de Mgr Fessler, évêque de Saint-Hippolyte, du 10 novembre 1870.

[2] *Reichsgesetzblatt,* 1869, n° 40, p. 163 (6 §§). La loi du 6 avril 1872 (*R. G.-Bl.*) y fit quelques changements.

[3] *Reichsgesetzblatt,* 1869, n° 62, p. 277 (78 §§). La loi du 19 mars 1872 apporta quelques modifications au § 36 de la loi, concernant le personnel enseignant dans les écoles de l'État destinées à la formation des instituteurs.

sur les écoles populaires, de même que le § 2 de la loi scolaire du 25 mai 1868 porte que toute école du peuple, c'est-à-dire toute école que l'État, la province ou la commune concourt à fonder ou à conserver, dont il supporte les frais en totalité ou en partie, est accessible comme école publique à la jeunesse de toutes les confessions ; comme la religion (ou l'irréligion) des maîtres est chose indifférente d'après le § 6 de la dernière loi [1], il ne peut plus y avoir d'éducation proprement religieuse, laquelle suppose toujours une religion déterminée, ni surtout d'enseignement de la morale basé sur les principes de la religion.

Voici encore d'autres paragraphes de la loi impériale sur les écoles du peuple : « Les plans d'étude et tout ce qui se rapporte à l'ordre intérieur des écoles du peuple est déterminé par le ministre des cultes et de l'instruction, après consultation ou sur la proposition des autorités scolaires de la province » (§ 4). « L'enseignement de la religion est à la charge des autorités ecclésiastiques compétentes et surveillé par elles. Le nombre des heures qui doivent être consacrées à cet enseignement est fixé par le plan d'études. Le partage des matières de l'enseignement entre les différents cours de l'année est fait par les autorités ecclésiastiques. Les maîtres de religion, les autorités ecclésiastiques et les corporations religieuses doivent se conformer aux lois scolaires et aux dispositions prises par les autorités scolaires en conformité de ces lois. Les dispositions des autorités religieuses sur l'enseignement de la religion et les exercices religieux doivent être

[1] A Vienne et en d'autres pays encore, par exemple dans le grand-duché de Bade, on ne tarda pas à mettre des instituteurs juifs à la tête des écoles du peuple. Le conseil communal de Vienne s'empressa de fonder une sorte d'école normale où l'on ne s'occupait d'aucune religion ; car le § 68 de la loi impériale sur les écoles permet d'ériger, avec l'approbation du ministre de l'instruction et des cultes, des établissements particuliers pour les maîtres et les maîtresses, et le § 69 autorise le ministre des cultes à donner à ces établissements les mêmes droits qu'aux établissements publics.

Voyez, sur l'état des écoles autrichiennes depuis 1868, la lettre pastorale du cardinal de Rauscher, prince-archevêque de Vienne, du 15 janvier 1871, dans l'*Ami du peuple autrichien,* 1871, suppl. au n° 13, et *Feuille du diocèse de Vienne,* 1871, n° 25, et son discours prononcé le 18 mai 1873, à la Société viennoise de Saint-Séverin, *Archives,* t. XXX, p. 174.

annoncées au chef de l'école par l'inspecteur du district. Il est défendu de publier des dispositions inconciliables avec l'ordre général de l'école. Dans les localités où il n'y a point d'ecclésiastiques, le maître peut être astreint, avec l'assentiment de l'autorité ecclésiastique, à donner cet enseignement aux enfants de sa religion, en se conformant aux ordonnances des autorités scolaires. Si une église ou une société religieuse négligeait de veiller à l'enseignement de la religion, l'autorité scolaire provinciale devrait prendre les mesures nécessaires, après s'être concertée avec les personnes intéressées » (§ 8).

33. Aux lois scolaires que nous venons de nommer se rattachaient encore quelques lois impériales moins importantes, notamment sur le personnel de l'enseignement; une foule d'ordonnances et de décrets du ministre des cultes, des lois spéciales aux différentes provinces de la couronne [1], des or-

[1] Tout ce qui concerne cette question est recueilli dans l'ouvrage : *Die Volksschulgesetze. Voll-tændige Ausgabe der Reichs und Landesgesetze nebst allen einschlægigen Ministerialverordnungen und einem alphabetischen Nachschlageregister,* Vienne, 1874. (Huit éditions en ont été publiées pour la Bohême, la Moravie, la Silésie, la basse Autriche, la haute Autriche, le pays de Salzbourg, la Styrie et la Carinthie, et chacune de ces éditions renferme les lois scolaires particulières à chaque pays.) On trouve aussi dans les *Archives* les principales ordonnances ecclésiastiques et civiles sur la nouvelle législation scolaire de l'Autriche, la loi impériale du 25 mai 1868 (voyez ci-dessus n° 28 *b*, p. 391), une circulaire du ministre des cultes aux évêques (1er juin 1858), et le sommaire d'une autre circulaire de 1868 aux gouverneurs (*Archives,* t. XX, p. 168). Outre plusieurs ordonnances épiscopales et ministérielles déjà mentionnées, nous citerons encore :

1° Une ordonnance du ministre des cultes du 10 février 1869, prescrivant des mesures provisoires sur l'inspection des écoles (*Arch.,* t. XXIII, p. 123) jusqu'à ce qu'elles aient été remplacées dans chaque pays par des lois spéciales, par exemple dans la basse Autriche, par la loi du 12 octobre 1870. (Voyez *Archives,* t. XXVII, p. 292.)

2° Une ordonnance du ministre des cultes du 28 juin 1869, concernant les examens religieux dans les écoles du peuple. (*Archives,* t. XXII, p. 34.)

3° La lettre de l'évêque de Linz aux gouverneurs autrichiens, concernant les examens religieux dans les écoles du peuple. (*Archives,* t. XXIII, p. 124.)

4° L'ordonnance de l'évêque de Leitmeritz du 26 juillet 1860, sur l'enseignement religieux dans les écoles du peuple. (*Archives,* t. XXV, p. 285.)

5° L'ordonnance de l'évêque de Leitmeritz du 5 septembre 1869, sur la mission ecclésiastique nécessaire aux instituteurs ecclésiastiques pour enseigner la religion. (Mentionnée dans les *Archives,* t. XV, p. 285.)

6° L'ordonnance du consistoire épiscopal de Saint-Hippolyte (6 octobre

donnances épiscopales, des négociations entre les évêques et le gouvernement. Ces décrets, ces négociations se rapportaient non-seulement aux revenus purement ecclésiastique que percevaient les instituteurs, pour les fonctions des acristain et d'or-

1869) sur l'emploi des instituteurs comme sacristains et organistes, pendant le temps de la classe. (*Archives*, t. XXIV, p. 84.)

7° La loi qui règle la situation des maîtres dans les écoles publiques du peuple dans la haute Autriche, du 23 janvier 1870 (les paragraphes sur la séparation des fonctions de sacristain et des fonctions d'instituteur, sont reproduits dans les *Archives*, t. XXIV, p. 287), et l'instruction de l'évêque de Linz, du 11 avril 1870, sur la manière de pourvoir aux fonctions de sacristain (*ibid.*, p. 99).

8° L'ordonnance de l'évêque de Seckau et le compte-rendu des conférences pastorales du diocèse de Lavant, 1870, sur la séparation des fonctions de sacristain et d'organiste d'avec les fonctions de l'école. (*Archives*, t. XV, p. 287.)

9° Un décret du ministre des cultes du 5 avril 1870, portant que si des contestations s'élèvent entre le corps enseignant d'une école moyenne et l'autorité ecclésiastique sur le nombre des exercices religieux dans les écoles catholiques, l'autorité scolaire de la province prononcera de son propre chef, mais en ayant présent à l'esprit ce principe que le service divin dans les écoles doit être maintenu au commencement et à la fin de l'année scolaire, puis les dimanches et les fêtes; que les sacrements de pénitence et d'Eucharistie doivent être reçus au commencement et à la fin de l'année scolaire et au temps pascal. (*Archives*, t. XXIV, p. 25.)

Le ministre des cultes maintint ces dispositions dans une ordonnance du 28 octobre 1870 (*Archives*, t. XXV, p. 217), lorsque le corps enseignant du gymnase académique de Vienne et les chefs des écoles *réales* de Krems et de Vienne-Neustadt demandèrent au ministère que « les exercices religieux catholiques eussent lieu hors du gymnase, ou, s'ils avaient lieu dans le gymnase, que l'établissement n'eût pas à forcer les élèves, par des mesures disciplinaires, de participer aux exercices de piété ; que ces exercices fussent restreints aux dimanches et aux fêtes, et qu'on limitât le nombre des « exercices » de Pâques » (ils veulent parler sans doute de la confession et de la communion pascales).

Ces corps enseignants proposèrent aussi que les pratiques religieuses n'eussent aucune action sur la marche générale de l'enseignement, que la religion catholique ne fît plus partie de l'examen de « maturité, » que la note du second semestre à porter dans le certificat d'examen de maturité n'exerçât aucune influence sur la fixation du degré de maturité (voyez plus loin le n° 14 de cette note). « Du reste, disait l'ordonnance ministérielle du 28 octobre, ces exercices religieux ne constituent point de leur nature une partie intégrante de l'enseignement de la religion, et la part qu'on y prend ou qu'on n'y prend pas avec autorisation n'a aucune influence sur la note du témoignage relatif à la religion. »

10° Non-seulement le corps enseignant des gymnases de l'État, notamment celui de Vienne, mais encore les instituteurs des écoles populaires et civiles essayèrent d'abolir l'enseignement et les exercices religieux, ou de les diminuer autant que possible.

D'autres difficultés vinrent des écoles non-confessionnelles; car la loi interconfessionnelle du 25 mai 1869 reconnaît aux citoyens le droit de

ganiste, qui leur étaient entièrement défendues dans plusieurs provinces de la couronne ou ne leur étaient permises qu'avec des restrictions (voyez la note, 6-8, 18), pour la sonnerie en temps d'orage (note, n° 19), mais surtout à l'épineuse question

n'avoir aucune religion. Voyez à ce sujet le décret ministériel (28 octobre 1870) du gouverneur de la basse Autriche, sur la manière de traiter les élèves non-confessionnels des écoles moyennes dans l'examen et la classification des doctrines religieuses (*Archives*, t. XXV, p. 219); le décret du 11 novembre 1870, sur les exercices religieux dans les hautes écoles *réales* des communes de Vienne (*Archives*, t. XXV, p. 225); celui du 8 octobre 1872 sur les exercices religieux de la jeunesse catholique dans les écoles bourgeoises de Vienne (*Archives*, t. XXIX, p. 283) : ce décret donnait quelque satisfaction aux plaintes de l'archevêque contre le conseil scolaire du district de Vienne; enfin l'explication du ministre des cultes du 11 juin 1873 à tous les chefs de provinces, disant que le législateur, après mûre réflexion, avait résolu de ne pas se prononcer en faveur des écoles sans religion, de ne pas déclarer que l'éducation religieuse de la jeunesse était un objet étranger à l'école et devant être traité comme une affaire purement intérieure de l'Église; que si l'école n'était plus sous la haute direction des autorités ecclésiastiques, si l'enseignement des objets profanes était soustrait à leur influence, des mesures devaient être prises pour que l'enseignement de la religion, les pratiques religieuses fussent immédiatement dirigées par les confessions respectives, sous la haute surveillance de l'État, et formassent une partie intégrante de l'instruction et de l'éducation dans les écoles publiques et moyennes du peuple.

La surveillance que les maîtres sont obligés d'exercer sur la jeunesse dans les exercices de la religion n'apparaît plus comme un exercice religieux, mais comme l'accomplissement du devoir qui leur incombe de maintenir la discipline, suivant ce qui a lieu dans toutes les autres réunions de la jeunesse. (Ce décret ministériel avait aussi pour but de mettre un terme aux intrigues et aux démonstrations qui s'étaient produites dans le corps enseignant à l'occasion d'un meneur antichrétien, le nommé Bobics, destitué de sa place d'inspecteur scolaire du district de Vienne. Une note émanée de la direction de la police de Vienne supprima en outre la commission des assemblées d'instituteurs dont Bobics était le président; car cette commission d'instituteurs radicaux s'était constituée en bureau de contrôle des mesures du gouvernement.)

11° Ordonnance du ministre des cultes du 31 juin 1871 aux conseils scolaires des provinces de Salzbourg, Troppau et Prague (*Archives*, t. XXVII, p. 172), déclarant que le § 5 de la loi scolaire ne signifiait pas que le clergé paroissial dût enseigner gratuitement la religion dans les écoles publiques. Cette ordonnance fut envoyée à toutes les autorités scolaires des provinces, pour leur servir de guide en attendant que la législation eût statué sur cet objet. Une loi de cette sorte fut édictée pour la Moravie le 28 juin 1872 (*Verordn-Blatt der Cultus, minister.*, 1872, n° 5, et l'ordonnance d'exécution du 28 janvier 1872, *ibid.*, 1874, n° 13).

12° Un décret ministériel du 9 janvier 1872, analysé par la *Gazette de Vienne* (*Archives*, t. XXVII, p. 192). Le conseil scolaire provincial de la basse Autriche, le 4 octobre 1872, avait décrété, par mesure disciplinaire, le renvoi d'un maître qui enseignait la religion à l'école des garçons, et

de l'enseignement de la religion, aux pratiques religieuses et aux examens de religion pour les élèves et les maîtres des écoles moyennes, des écoles populaires et civiles (voyez la note, nos 2, 5, 9, 17). Les maîtres irréligieux et hostiles à l'É-

le gouverneur avait annulé cette destitution. Le ministre confirma cette annulation, parce que ces sortes de maîtres n'exercent point leurs fonctions au nom de l'État et ne sont point par conséquent assujétis à une mesure disciplinaire ; ils sont simplement soumis à la surveillance des autorités scolaires en tant que cela paraît nécessaire pour maintenir le bon ordre dans l'école et dans l'enseignement. Cependant on ne peut pas empêcher les inspecteurs de l'État de donner des avertissements à des maîtres de religion, de surveiller leurs travaux, et même, quand la nécessité semble l'exiger, de demander à l'ordinaire de les écarter du service de l'école, ni au besoin de prendre eux-mêmes les dispositions requises. Mais comme ces ecclésiastiques ne sont pas des fonctionnaires de l'État, ces dispositions ne peuvent jamais avoir le caractère de mesures disciplinaires, d'autant plus que toute mesure contre ces sortes d'ecclésiastiques doit être prise de concert avec l'ordinaire qui est leur chef spirituel.

13° Ordonnance ministérielle du 1er août 1870 adressée à tous les chefs de provinces sur les droits des gymnases ecclésiastiques en tant qu'établissements publics, notamment de ceux dont les chaires sont occupées par des congrégations religieuses : les droits d'établissements publics doivent leur être retirés lorsqu'ils ne sont pas entretenus par les fonds publics et que leurs professeurs n'ont pas subi les épreuves prescrites pour les établissements de l'État (*Archives,* t. XIV, p. 271).

14° Ordonnance du ministre des cultes du 20 avril 1870, traçant un règlement provisoire pour toutes les écoles du peuple existant dans les provinces représentées au Reichsrath, à l'exception de la Gallicie et de l'Istrie, en attendant que des lois particulières aient été édictees pour chaque province (*Reichsgsetzblatt,* 1870, n° 105 ; *Wiener diœcesanblatt,* nos 24 et suiv.; des extraits dans les *Archives,* t. XXIV, p. 317). D'après cette ordonnance, l'obligation de fréquenter l'école commence à l'âge de six ans accomplis et dure jusqu'à quatorze ans révolus. Les enfants qui n'obtiennent pas un témoignage attestant qu'ils possèdent les connaissances requises, sont tenus de fréquenter l'école au-delà du terme requis. Les enfants qui reçoivent une instruction privée doivent, au terme de l'âge prescrit pour la fréquentation de l'école, se soumettre à un examen en payant une taxe de 5 florins.

Les châtiments corporels sont, quels que soient les cas, exclus de l'école. Dans les écoles divisées en plusieurs sections, une conférence a lieu tous les mois entre les instituteurs. Les heures d'enseignement sont de dix-huit à vingt-quatre par semaine pour les quatre premières années d'école, et de vingt-quatre à vingt-huit pour les quatre suivantes. L'autorité ecclésiastique fixe l'objet de l'enseignement religieux en se conformant aux dispositions légales. L'autorité scolaire du district charge l'autorité scolaire de la localité de faire publier par le directeur de l'école les mesures de l'autorité ecclésiastique sur les exercices religieux. L'école doit veiller au maintien de la discipline pendant ces exercices, etc.

15° Ordonnance du ministre des cultes du 1er septembre 1870, déclarant,

glise, les autorités scolaires soulevèrent sous ce rapport de graves difficultés. Les déviations qu'avaient subies les écoles sous l'empire des lois libérales, dans la plupart des provinces de la couronne autrichienne, sont parfaitement décrites dans l'adresse que l'épiscopat d'Autriche envoya le 2 mai 1872 à

à l'occasion d'un cas qui s'était présenté, qu'il était conforme à l'esprit de l'ordonnance du ministre des cultes du 19 juillet 1856 (§ 3 jusqu'au § 12 de l'ordonnance du 9 avril 1870) qu'on exigeât des maîtres établis pour enseigner la religion dans les écoles moyennes, la preuve qu'ils avaient subi avec succès l'examen de « maturité. »

16° Ordonnance du ministre des cultes du 3 septembre 1870 au gouverneur de la basse Autriche, approuvant que les heures de religion, dans la huitième classe du gymnase académique de Vienne, fussent réduites de trois à deux heures par semaine, et que l'heure gagnée sur la religion fut consacrée aux mathématiques, conformément à la demande unanime et souvent réitérée du corps enseignant de ce gymnase (*Archives*, t. XXV, p. 215). — Ordonnance du ministre des cultes du 21 septembre 1870, permettant à toutes les autorités scolaires provinciales de donner cette autorisation à tous les gymnases de l'État dont le corps enseignant aura fait la même demande (*Archives*, t. XXV, p. 222).

17° Ordonnance du ministre des cultes du 28 février 1871 à toutes les autorités scolaires des provinces (*Archives*, t. XXVI, p. 195), portant que les dispositions de l'ordonnance ministérielle du 15 novembre 1869 (*Reg.-Blatt*, n° 168), selon laquelle les sociétés religieuses soignent, dirigent et surveillent immédiatement l'enseignement religieux, sans préjudice du droit d'inspection scolaire qui revient à l'État, ne sont pas applicables à l'examen en question, conséquence qui résulte du reste naturellement du contexte de cette ordonnance. Les aspirants et les aspirantes de l'enseignement devront au contraire être examinés sur leur religion par les ministres spécialement choisis à cet effet, à part et en présence du directeur de la commission d'examen et des commissaires délégués par les autorités ecclésiastiques ; la note de cet examen devra être donnée uniquement par les chefs de leur religion. Cependant, il est de la nature des choses que le directeur consacre toute son attention à la méthode suivie même dans l'enseignement de la religion, et qu'il soumette son appréciation aux représentants de l'Église, avant que la note de l'examen soit arrêtée. (La même chose se voit au § 10 de l'ordonnance du 5 avril 1872, prescrivant un nouveau règlement pour les examens des maîtres dans les écoles populaires et bourgeoises.)

18° Ordonnances du consistoire archiépiscopal de Prague, du 12 juillet 1870 et du 25 janvier 1871, concernant la réclamation des revenus des instituteurs provenant de sources ecclésiastiques (*Archives*, t. XXVIII, p. 293).

19° Les émoluments qui se paient en Autriche de temps immémorial pour la sonnerie en temps d'orage, avaient été assignés par le conseil scolaire provincial de la basse Autriche, à l'instituteur au lieu du sacristain. C'était donc un devoir pour les chefs ecclésiastiques de réclamer des fonds qui appartenaient à l'Église. Leur soustraction était une atteinte aux biens ecclésiastiques, garantis par l'article 15 de la loi fondamentale du 21 septembre 1867 (*Archives*, t. XXV, p. 302).

M. Stremeyer, ministre de l'instruction et des cultes [1]. Ils disaient : « Si la situation des écoles, sous l'empire de la précédente loi, avait été aussi mauvaise qu'on le soutient à tort, la faute en serait tout entière au gouvernement. L'Église n'a jamais revendiqué le droit de se prononcer sur les objets de l'enseignement profane, et ce droit, jamais la législation autrichienne ne le lui a concédé. Le gouvernement, à cet égard, agissait librement avant comme après le concordat ; il réglait jusqu'aux moindres détails. Sur ces branches d'enseignement, les directeurs, les inspecteurs ecclésiastiques de l'école étaient, après comme avant le concordat, complètement assujétis aux ordres du pouvoir civil, et s'ils acceptaient le fardeau de l'administration, c'était en vue de rendre service à l'État et aux communes.

» Si donc le cercle d'action des inspecteurs laïques, notamment celui des conseillers scolaires assignés aux lieutenances, a été renouvelé ou transféré à d'autres organes, il n'y avait là rien à objecter au point de vue du droit. Quant à l'éducation religieuse et morale de la jeunesse, elle devait demeurer réservée à l'Eglise ; l'influence qu'elle exerçait dans ces sortes de questions sur les maîtres et sur les matières de l'enseignement ne pouvait pas être amoindrie... Si les difficultés du temps présent ne permettent pas de transformer de fond en comble et sans délai la loi scolaire (c'est-à-dire de rétablir les écoles confessionnelles), le pouvoir exécutif est toujours compétent pour remédier provisoirement aux abus les plus criants et pour empêcher que les autorités scolaires interprètent arbitrairement ou trangressent sans plus de façon les articles de la loi scolaire qui regardent les droits de l'Église. »

Dans leur adresse au ministre, les évêques résumèrent ainsi leurs principaux griefs : « I. La loi ne donne pas à l'instituteur le droit d'abuser de sa position pour faire la propagande en faveur de l'incrédulité et de l'irréligion. Cependant on voit se multiplier le nombre des instituteurs qui commettent avec une audace croissante cet attentat sur la jeunesse et la société... A Vienne, un chef d'école, dans un rapport signé de lui et distribué aux élèves, appelait la religion une imposture

[1] *Archives,* t. XXXII, p. 164 et suiv.

des prêtres ; il prêchait, il vantait, comme le comble de la sagesse, le plus grossier matérialisme, et prétendait que le devoir des instituteurs était de supplanter, par la puissance de la conviction, par les grandes et éternelles vérités que fournissent les sciences naturelles, les mythes insoutenables, les légendes, le prestige des dogmes et des traditions, tout cet appareil enfin de cérémonies dispendieuses, et de les reléguer dans l'empire des ténèbres d'où elles sont sorties pour le malheur de l'humanité.

» Un autre déclarait, dans une feuille publique, que, sur la question de l'origine de l'homme, il acceptait la théorie de Darwin, qui est la négation de l'existence de Dieu et de l'esprit créé, et c'est en ce sens qu'il agit sur la jeunesse qui lui est sacrifiée. Lutter avec vigueur contre des égarements si grossiers et si funestes, est certainement un des devoirs imprescriptibles de la justice. Parmi les provinces pour lesquelles la loi scolaire a été rendue, il en est où les écoles ont échappé jusqu'ici aux assauts de l'irréligion [1] ; il en est d'autres où l'attaque, quoique commencée déjà, ne procède pas avec la même témérité et la même promptitude. Mais si la loi qui institue des écoles sans religion est soutenue par la presse, suivant ce qui a lieu en Autriche ; si les instituteurs demeurent impunis quand ils violent leurs plus impérieux devoirs, en s'attaquant à la vérité éternelle, il est impossible que la propagande de l'incrédulité n'aille pas aussi loin que la loi scolaire : ce n'est là qu'une question de temps. »

[1] Dans le Tyrol, par exemple, la majorité catholique de la diète est convaincue que le § 2 de la loi impériale du 25 mai 1868 (voyez ci-dessus, n° 30, p. 392), qui attribue à l'Église le soin, la surveillance de l'enseignement de la religion et des pratiques religieuses, tandis qu'il soustrait à l'Église les autres objets d'enseignement, n'est pas conforme au bien et aux besoins du pays ; que l'enseignement tout entier doit reposer sur une base catholique, et que la loi doit être modifiée sous ce rapport. Tant que cette modification n'aura pas lieu, la diète ne pourra pas discuter les propositions du gouvernement sur l'inspection des écoles, l'érection des écoles populaires, les droits des instituteurs.

Voilà où en était, il y a cinq ans déjà, en 1874, cette question des écoles dans le Tyrol. Il est vrai que le ministre de Hasner avait tracé, par voie administrative, un règlement scolaire conforme à l'esprit de la loi impériale du 25 mai 1868, pour remplacer les trois propositions du gouvernement rejetées alors et souvent après par la diète, en attendant qu'on parvînt à s'entendre avec celle-ci. (Voyez *Oesterr. Volksfreund,* 1874, n° 16.)

II. « Plusieurs fois déjà il est arrivé que des protestants et des juifs ont été mis à la tête des écoles catholiques, » et cependant le ministre de l'instruction et des cultes avait déclaré, pendant les débats de la chambre des seigneurs (sur le § 6 de la loi scolaire du 25 mai 1868, voyez ci-dessus, n° 30, p. 393), que, dans les écoles où l'instituteur avait pour mission d'agir en même temps comme éducateur, la religion qu'il professait ne devait pas être considérée comme indifférente, par conséquent qu'on devait considérer pour incapables d'être employés comme maîtres dans les écoles catholiques élémentaires, ceux qui n'étaient pas catholiques ou chrétiens.

» Que la religion d'un maître ne soit pas indifférente aux devoirs qui lui incombent, la chose s'entend de soi... Tout le monde jusqu'ici a été d'accord que celui qui dirige une école du peuple ne doit pas seulement instruire, mais encore élever; que c'est là une partie importante, essentielle de ses obligations... Il ne semble pas qu'il y ait aucune difficulté à interpréter la loi scolaire en ce sens. Les maîtres non catholiques et les maîtres juifs doivent être exclus des écoles catholiques Il est également inadmissible, d'après les principes de toute saine pédagogie, qu'on introduise dans des écoles entièrement ou en majorité catholiques des livres d'enseignement et de lecture où l'on a fait soigneusement disparaître tout ce qui rappelle les doctrines et les institutions de l'Église catholique. »

III. « Si l'autorité civile (dans la loi du 25 mai 1868) reconnaît aux évêques le droit de surveiller par eux-mêmes ou par des délégués l'enseignement de la religion, elle ne peut évidemment leur contester le droit de s'assurer, par eux-mêmes ou par leurs remplaçants, des progrès que les élèves font dans la religion. Il n'est pas moins indubitable que cet examen est un acte qui rentre dans le domaine d'un droit reconnu par l'État. Cet examen, qui, d'ordinaire, n'a lieu qu'une fois par an, se fait presque toujours à l'occasion de la visite des écoles, dont sont chargés les doyens.

» Il ne s'agit donc que d'une demi-journée d'école par an, rarement de deux demi-journées. Or, non-seulement les enfants ne sont pas astreints à se présenter pour l'examen, mais ils en sont empêchés, soit par l'instituteur, soit par le

conseil scolaire de la localité, souvent par l'un et l'autre, quelquefois par l'immixtion arbitraire du maire, qui n'a rien à démêler avec l'école. Il n'appartient pas à l'inspecteur laïque des écoles d'assister à l'enseignement de la religion dans un but de surveillance. S'il croit devoir se plaindre du maître de religion, qu'il s'adresse à l'évêque, et si la nature des plaintes demande qu'un examen ait lieu devant le délégué de l'évêque, l'inspecteur laïque de l'école sera libre d'y assister.

» Si le gouvernement croit nécessaire d'écarter d'un établissement de l'État le maître de religion [1], il ne doit pas oublier que ce maître a reçu, non de l'État, mais de son évêque, le pouvoir d'enseigner le dogme et la morale ; il doit se concerter avec l'évêque. Quoi qu'il en soit, l'autorité compétente a certainement le droit de retirer à un tel maître ce que celui-ci tient d'elle, notamment sa place dans le corps enseignant et son entretien, en se conformant aux règles en vigueur dans l'établissement. Quant aux prêtres qui enseignent la religion dans les écoles du peuple en qualité de pasteurs des âmes, il n'appartient nullement à l'autorité scolaire de les exclure de l'enseignement de la religion, car ils le donnent en vertu d'une mission sur laquelle cette autorité ne peut prendre aucune mesure. Si elle croit avoir des raisons suffisantes pour changer la personne qui enseigne la religion, qu'elle s'adresse à l'évêque. »

IV. « Selon la loi du 14 mai 1869, les mesures des autorités scolaires relatives à l'enseignement et aux pratiques de la religion, doivent être annoncées au directeur de l'école par l'inspection scolaire du district, et il est interdit de publier des mesures incompatibles avec l'ordre général de l'école. Les autorités scolaires trouvent souvent dans cette loi un prétexte pour subordonner aux vues d'une corporation laïque le droit qu'a l'Église de diriger les exercices de la religion. Entre tous les évêques des provinces où la nouvelle loi scolaire est en vigueur, pas un seul assurément n'a prescrit des exercices religieux qui soient incompatibles avec l'ordre général des écoles ; mais combien d'autorités scolaires s'attribuent le droit de juger de l'opportunité des exercices religieux ! Ainsi,

[1] Voyez ci-dessus, p. 401, note, 12°.

plusieurs refusent d'annoncer que la jeunesse des écoles doit recevoir quatre fois par an les sacrements de pénitence et d'Eucharistie [1]... Quelques-unes méconnaissent tellement les devoirs de leur charge qu'elles vont jusqu'à se prononcer sur la nature des prières qui doivent être faites avant et après l'enseignement. Or, si elles ont le droit de prescrire des prières, pourquoi ne pourraient-elles pas prescrire aussi des livres de religion, ainsi que l'a fait naguère le gouvernement d'Argovie ?

» Comme les ordonnances de l'évêque sont exécutées sans obstacles quand le conseil scolaire du district les publie, il est des diocèses où les exercices religieux sont exclusivement réglés d'après les ordonnances de l'évêque, tandis qu'ailleurs ils rencontrent une foule de difficultés. Selon la diversité des vues qui résulte de la majorité des voix, il arrive souvent que, dans deux localités adjacentes, la jeunesse de l'une fréquente journellement l'église, tandis que celle de l'autre ne le fait qu'une fois par semaine. Pour remédier à ces inconvénients, Sa Majesté royale est priée de s'entendre avec les évêques, et de déclarer que l'accomplissement des devoirs religieux qui leur auront paru indispensables pendant la tenue de l'école, ne dépendra pas des autorités scolaires. Cette restriction, du reste, ne figure pas dans la loi de 1868... »

V. « L'instituteur du peuple est tenu par son emploi de s'occuper de l'éducation de ses élèves ; non-seulement il ne doit pas empêcher qu'ils soient formés dans la crainte de Dieu et l'amour du devoir, il doit encore concourir à cette fin. De plus, la loi scolaire lui impose l'obligation, dans les localités où il n'y a pas d'ecclésiastique qui puisse donner régulièrement l'instruction religieuse, de contribuer à cette instruction, avec l'assentiment de l'autorité ecclésiastique. De là vient que les élèves des écoles normales sont non-seulement initiés à la connaissance de la religion, mais doivent prouver par un examen oral qu'ils sont capables de l'enseigner ; dernièrement encore Sa Majesté a pris des mesures à cet égard par son ordonnance du 5 avril (voy. ci-dessus, p. 400, note, n° 9). Le gouvernement veut donc que l'instituteur ait de la religion et soit capable de

[1] Voyez ci-dessus, p. 400, note, n° 9.

l'enseigner; à plus forte raison doit-il vouloir qu'il appuie cet enseignement par toute sa conduite, au lieu de le contrecarrer. Or, la situation de plusieurs de ces écoles, et justement celle des plus grandes et des plus importantes, est en contradiction manifeste avec ces vues du gouvernement; elle est de telle nature qu'on semble prendre à tâche de ravir aux candidats de l'enseignement la foi catholique qu'ils ont puisée au foyer domestique, au lieu de les y affirmer et de les rendre capables de la communiquer aux autres. On les forme d'après des livres qui falsifient l'histoire au profit du protestantisme et de l'incrédulité, font de l'Église catholique une odieuse caricature et relèguent la révélation divine dans le domaine des mythes.

» Jusqu'à ce jour, il est vrai, la pédagogie n'a pas été enseignée au point de vue du matérialisme; mais le déisme lui-même est aujourd'hui moins propre que jamais à fonder une croyance effective en Dieu et en l'immortalité. De plus, dans ces sortes d'établissements, l'importance des sciences naturelles est glorifiée avec toutes les exagérations du libéralisme actuel, et l'on dit clairement aux élèves : « Ce qui est contenu dans l'espace est tout en tout; Dieu et l'âme humaine appartiennent au domaine de la poésie. Du moins, tout ce qu'on enseigne favorise ces extravagances... » Il n'est pas moins contradictoire à la mission qu'on destine aux candidats de l'enseignement de ne les assujétir à aucune pratique religieuse, ainsi qu'on le fait dans plusieurs établissements. Si l'on objectait que les principes fondamentaux de l'État s'opposent à ce qu'on astreigne personne à des pratiques religieuses, on méconnaîtrait complètement la position du futur instituteur. Ce n'est pas malgré lui, mais de son plein gré, qu'il est entré dans cet établissement préparatoire, qu'il s'est voué à une carrière où il est nécessaire qu'il ait de la religion et qu'il puisse l'enseigner comme auxiliaire. Qui a de la religion la pratique. Ainsi le but de l'établissement demande que les élèves soient initiés aux pratiques religieuses; quiconque ne se sent pas apte à enseigner le peuple, est libre de s'en aller.

» Il est digne de remarque que çà et là les pratiques religieuses sont exclues de l'école d'exercices, annexée à l'établissement préparatoire des maîtres. Est-ce que cette école,

dite d'exercices n'est pas aussi une école du peuple? Comment donc justifier cette négligence des prescriptions relatives aux exercices religieux qui sont obligatoires pour toutes les écoles? Cela n'est-il pas caractéristique de l'esprit qui règne dans ces établissements?

» Quand l'élève est devenu maître, les assemblées d'instituteurs, où règnent les idées avancées de Diesterweg, l'appellent dans leur sein, et tout ce qui est possible par l'abus de la parole est mis en œuvre pour le détourner de sa religion et de sa vocation. Il y entend prêcher que l'état d'instituteur a pour mission de mettre fin au christianisme par la bonne éducation de la jeunesse, et de frayer les voies à toutes les exigences d'une raison émancipée de Dieu [1]. Et les instituteurs reçoivent des congés, souvent même des secours en argent, pour assister à ces assemblées.

» Tel est l'état des choses, disent les évêques à la fin de leur adrese au ministre (22 mai 1872), et en élevant la voix pour demander assistance, nous n'avons pas eu en vue les seuls intérêts de l'Église. »

En communiquant la lettre des évêques à la chambre des députés, le ministre des cultes, M. de Stremayer, « constata avec satisfaction [2], » dans la séance du 16 mai 1872, qu'elle était conçue en termes modérés; que tout en maintenant le point de vue ecclésiastique, elle ne tendait pas à modifier la loi existante, mais à la présenter comme le point de départ des améliorations demandées. Quelque sérieux que fussent leurs griefs, les évêques n'obtinrent qu'une satisfaction partielle relativement aux pratiques religieuses dans les écoles civiles et populaires; le reste fut considéré comme nonavenu [3].

34. La troisième loi (ci-dessus, n° 28) du 25 mai 1868, « règle les rapports interconfessionnels des citoyens de l'État, en tant qu'ils sont compris dans cette loi; » elle contient : 1° des dispositions sur la religion des enfants. D'après l'article 1er (contrairement aux garanties consignées dans le concordat, voyez ci-dessus, nos 18 et suiv., p. 379 et suiv.), les fils issus de ma-

[1] Voyez l'ouvrage cité plus haut, p. 381, note 4, *Blümenlese*, etc.
[2] Voyez *Oesterr. Volksfreund*, 1872, p. 146, le premier actuel.
[3] Voyez ci-dessus, p. 400, note, n° 10.

riages mixtes suivent généralement la religion de leur père, et les filles la religion de leur mère. « Cependant les époux peuvent, avant et après la conclusion du mariage, convenir que la réciproque aura lieu, que tous les enfants suivront la religion du père. Quant aux promesses qui auraient été faites aux chefs, aux ministres d'une Eglise ou d'une société religieuse, ou à d'autres personnes, elles sont de nul effet. » Les enfants illégitimes suivent la religion de leur mère [1].

D'après l'article 2, « les parents que l'article 1er autorise à fixer par contrat la religion de leurs enfants, peuvent la changer par rapport à ceux de leurs enfants qui n'ont pas encore atteint l'âge de sept ans. Si l'un ou les deux époux, si la mère illégitime venait à changer de religion, les enfants qui n'auraient pas encore atteint l'âge de sept ans devraient être traités, par rapport à la religion, sans égard à l'accord conclu avant ce changement, comme s'ils étaient nés avant que les parents ou la mère illégitime eussent changé de religion. Si un enfant est légitimé avant d'avoir atteint l'âge de sept ans [2], il doit être, en matière de religion, traité d'après l'article 1er. »

Selon l'article 3, « chaque fois que les précédentes prescriptions sont violées, les proches parents, les supérieurs des Églises ou des sociétés religieuses ont le droit d'invoquer le secours des autorités, à qui il appartient d'examiner la chose et de faire appliquer la loi. »

35. La loi interconfessionnelle du 25 mai 1868, contient : 2° des dispositions sur le passage d'une Église dans une autre Église ou société religieuse (art. 4-7). Non-seulement elle supprime les formalités onéreuses, usitées jusque-là et approuvées par le Saint-Siége (voyez ci-dessus, n° 16, p. 375), elle facilite encore l'apostasie du christianisme. D'après l'article 4, « chacun, sans distinction de sexe, est libre, à quatorze ans révolus, de choisir son culte d'après ses convictions

[1] Une ordonnance du ministre de l'intérieur, du 12 septembre 1868 (*Archives*, t. XX, p. 441), rendue de concert avec le ministre des cultes, prescrivait la manière de tenir les registres de naissances, en ce qui concerne les enfants légitimés par le mariage subséquent des parents.

[2] Voyez un cas de droit survenu en Styrie, dans les *Archives*, t. XXII, p. 20.

personnelles; l'autorité doit même, en cas de besoin, le protéger dans son choix. » Selon l'article 5, « celui qui change de religion perd tous les droits corporatifs attachés à l'Église ou à la société religieuse qu'il déserte, de même que celle-ci perd toute autorité sur lui. » Cependant, ajoute l'article 6, « pour que la sortie d'une Église ou d'une société religieuse soit légalement valable, elle doit être déclarée à l'autorité politique, laquelle en informera le supérieur ou le pasteur de l'Église désertée. Celui qui sort doit faire en personne la déclaration de sa démarche à son supérieur ou pasteur. »

Une ordonnance du ministère de l'intérieur et des cultes [1], 28 janvier 1869, en exécution des précédents articles de la loi interconfessionnelle, portait encore (§ 2) : « L'autorité est compétente pour recevoir la déclaration, quand même le sortant n'est pas citoyen autrichien; » et (§ 4) : « l'autorité ne doit s'enquérir de l'identité de la personne, s'informer si elle a atteint l'âge de quatorze ans et se trouve dans les dispositions intellectuelles requises, que lorsque les circonstances donnent lieu à des doutes fondés. »

L'article 7 de la loi interconfessionnelle supprime « les dispositions du § 768 (litt. *a*) du Code civil général, qui permettent de déshériter pour cause de désertion du christianisme, puis les dispositions du § 122 (lit. *a* et *d*) du Code pénal, déclarant coupable d'un crime celui qui essaie de faire apostasier un chrétien ou de répandre une doctrine contraire au christianisme. Mais il est défendu aux partis religieux de procurer par la violence ou la ruse le passage d'une confession dans une autre. Les autres points relatifs à la protection légale non contenus dans les lois pénales seront l'objet d'une loi particulière. »

36. 3° La loi interconfessionnelle porte encore ce qui suit, concernant les fonctions du culte divin et du ministère des âmes : « Les chefs, les ministres, les ressortissants d'une Église ou d'une société religieuse doivent s'abstenir, quand ils n'y sont pas invités par les ayants-droits, de faire les fonctions du culte divin et du ministère des âmes chez les partisans d'une autre Église ou société religieuse. Il ne peut y avoir

[1] Reproduite dans les *Archives*, t. XXI, p. 347.

d'exception que lorsque les pasteurs, les ministres de l'autre Église ou société invitent à exercer un acte qui leur appartient, ou que les règlements de cette Église le permettent. Hors ces cas, un tel acte est nul aux yeux de la loi, et les autorités doivent prêter secours à la personne ou à la société religieuse lésée. »

37. 4° En ce qui concerne les subsides et les contributions, la loi interconfessionnelle statue ce qui suit : « Les ressortissants d'une Église ou corporation religieuse ne peuvent être astreints à des prestations en argent et en nature, à des travaux pour le culte ou les œuvres de bienfaisance, que lorsqu'ils ont les devoirs du patronage réel, ou lorsque ces sortes d'obligations sont fondées sur des raisons de droit privé, attestées par des documents.

» Nul pasteur ne peut exiger des membres d'une confesssion étrangère des taxes, des droits d'étole, etc., si ce n'est pour des fonctions accomplies sur leur désir, et cela uniquement dans la mesure fixée par la loi » (art. 9).

« Les prescriptions du précédent article 9 s'appliquent de tout point aux prestations pour l'entretien des écoles, à moins que les membres de deux sociétés religieuses ne forment qu'une seule commune scolaire légalement reconnue ; dans ce cas, tous sont tenus, sans distinction de culte, de supporter les frais requis pour l'érection et le soutien de l'école commune, et pour la rétribution de ses maîtres, excepté cependant les frais de l'instruction religieuse. Nul ne peut être forcé de fréquenter l'école d'une autre confession » (art. 10).

Les secours, les subsides fournis par les membres d'une autre confession, aux ecclésiastiques, aux sacristains, aux organistes, aux instituteurs, qui ne seraient pas appuyés sur les dispositions des articles 9 et 10, ceux qui étaient fournis aux établissements destinés au culte, à l'enseignement, aux œuvres bienfaisantes d'une Église ou d'une corporation religieuse, sont abolis. »

38. 5° Par rapport aux sépultures : « Aucune commune religieuse ne peut refuser dans son cimetière une sépulture honorable aux adhérents d'une autre confession, 1° quand il s'agit d'une sépulture dans un tombeau de famille, ou 2° lorsque, dans la commune où un cas de mort est survenu, où un

cadavre a été trouvé, il n'y a pas de cimetière appartenant à la confession ou société religieuse du défunt » (art. 12).

39. 6° Sur les jours de fête : « Personne ne peut être forcé de s'abstenir du travail en un jour de fête célébré par une Église ou société religieuse qui lui est étrangère[1]. On doit cependant, pendant l'office, suspendre tout travail public qui n'est pas rigoureusement nécessaire. On doit également, aux fêtes de n'importe quelle Église ou société religieuse, éviter, pendant l'office divin, dans le voisinage de l'église, tout ce qui pourrait troubler la solennité. La même chose doit s'observer, pendant les processions solennelles qui sont de tradition, sur les places et dans les rues qu'elles traversent » (art. 13.)

Nulle société religieuse ne peut être forcée de s'abstenir de sonner les cloches, les jours où la sonnerie doit être omise d'après les règlements d'une autre Église ou société religieuse » (art. 14).

» Dans les écoles fréquentées par des membres de diverses Églises ou sociétés religieuses, on doit, autant que possible, diviser l'enseignement de telle sorte que la minorité puisse remplir aussi ses obligations religieuses » (art. 15).

40. La nouvelle législation sur le mariage, législation contraire aux principes du droit canonique, donnera lieu à d'autres conflits. Le ministère libéral ayant menacé de sévir contre les évêques qui appliqueraient la législation de l'Église sur le mariage, les évêques en prirent occasion pour revendiquer, dans une adresse au président du ministère, le comte Taaffe (9 mars 1869, voyez ci-dessus, n° 27), le droit d'exercer sans entraves la juridiction ecclésiastique, qui appartient essentiellement à l'Église catholique[2].

[1] Une ordonnance du ministre de l'intérieur, M. Giskra, datée du 20 août 1869 (*Archives,* t. XXIII, p. 121), à tous les chefs des provinces, diminuait le nombre, c'est-à-dire la solennité religieuse des ces fêtes. Voyez aussi l'ordonnance ministérielle du 1er juillet 1868 (*Archives, loc. cit.*), qui restreint à certains jours précis les prohibitions de la loi civile relatives aux théâtres, aux bals et autres divertissements publics.

[2] Elle est reproduite dans les *Archives,* t. XXXII, p. 161, avec les explications données par les ministres des cultes et de la justice à la chambre des députés, le 28 juin, et la circulaire, conçue dans le même esprit, du ministre de l'intérieur (29 février 1869, *ibid.,* t. XXI, p. 348).

41. Un autre conflit éclata vers le même temps à propos des registres de baptêmes, de mariages et de décès. Une circulaire du ministre de l'intérieur, le Dr Giskra [1] (25 septembre 1868), avait déclaré que ces registres appartenaient exclusivement à l'État, et que les ecclésiastiques, et les tenant, n'exerçaient qu'une fonction civile [2]. L'évêque de Saint-Hippolyte, Mgr Fessler, en prit occasion pour établir, dans un écrit plein de mesure, de clarté et d'intérêt [3], que ces registres avaient une origine purement ecclésiastique, que la législation de l'Église, le concile de Trente, et, plus tard, les ordonnances des papes avaient imposé l'obligation de les tenir; que les lois civiles ne s'étaient occupées que plus tard de cette institution; que Joseph II était le premier qui s'était permis, à cet égard, comme sur une foule d'autres points, des mesures tout-à-fait arbitraires. Or, M. Giskra essayait encore de le surpasser, en déclarant que l'État en était le propriétaire, en lui attribuant le droit d'en disposer et en exigeant que le clergé y inscrivît aussi bien les mariages purement civils que les mariages dont le pouvoir temporel avait prononcé la nullité ou la déclaration de mort d'un époux disparu.

Les autres ministres libéraux de l'Autriche, dans les décrets qu'ils ont rendus sur cette matière jusqu'au temps présent, ont adopté le même point de vue, tandis que l'autorité ecclésiastique revendiquait pour l'Église la propriété de ces registres, et par conséquent le droit d'en disposer, et refusait les inscriptions qu'on lui demandait, en se fondant sur ce principe établi par le concile de Trente, que les causes matrimoniales ressortissent aux juges ecclésiastiques [4].

La controverse est apaisée de fait, en ce sens que le clergé cède à la force en se bornant à protester [5].

[1] Sur les tendances hostiles de cet homme au parlement de Francfort en 1849, et au Reichstag, voyez *Archives*, t. VIII, p. 254, 264.

[2] Voyez *Archives* t. XX, p. 329; *Oesterr. Volksfreund*, 1858, nº 19. *Stenogr. Bericht der Frankfurter Parlamentsverhandlungen* 1848, p. 1794, Gerlach, *Das Verhæltniss des preuss. Staates zur kath. Kirche.*, 2e part., éd. 1re, p. 49.

[3] Fessler, *Stand der Frage wegen der üfarrlichen Tauf., Trauungs und Sterbebücher in Oesterreich.* Vienne et Gran, 1859, 23 p. in-8º. Voyez aussi *System*, p. 718; Hinschius, *Kirchenr.*, t. II, p. 308; Bahlhof, *Archiv.*, t. XXXIII, liv. I.

[4] Conc. trid., sess. XXIV, canon 12.

[5] La manière d'agir n'est pas malheureusement uniforme dans tous les

42. En février 1868, le ministre de l'intérieur, Dr Giskra, envoya aux gouvernements une circulaire [1] où il menaçait le clergé de poursuites devant les tribunaux s'il agitait les esprits contre la loi relative au mariage, à l'école et autres affaires considérées jusque-là comme exclusivement ecclésiastiques, et surtout s'il excitait les populations des campagnes contre les « tendances » de la législation et contre le gouvernement [2].

Un décret du ministre des cultes, M. Stremayer (10 avril 1872 [3]) portait ceci : « Dans une foule de pétitions et de demandes parvenues au gouvernement, la population manifeste le plus vif désir que le pouvoir civil réprime énergiquement les écarts qu'une partie du clergé se permet en abusant de la chaire pour se jeter dans des invectives politiques qui souvent dépassent toute mesure, nuisent à l'autorité des lois et vont jusqu'à compromettre la tranquillité publique. » Le ministre des cultes, profitant de cette agitation libérale, invita les autorités à faire

diocèses de l'Autriche. Nulle part le conflit n'a été aussi violent que dans le diocèse d'Olmütz. Voici comment on procédait, quand un cas de mariage civil se présentait, ce qui était fort rare : la capitainerie du district sommait le curé de l'inscrire à son rang dans le registre des mariages. Le curé refusait. Le capitaine arrivait en personne au presbytère, réclamait le registre, et y inscrivait lui-même le mariage. Le curé était condamné à le nourrir et à payer une amende. Quand il était pauvre, c'était le prince-archevêque d'Olmütz qui payait les frais.

Aujourd'hui (décret de 27 juillet 1874 ; *Archives*, t. XXXIII, livrais. I), le diocèse d'Olmütz possède deux sortes de registres : dans le registre civil, le prêtre inscrit tout ce que lui demande l'État (ce serait une question de théologie morale de savoir s'il le peut) ; dans le registre des mariages ecclésiastiques, il n'inscrit que les actes conformes aux lois de l'Église.

[1] Reproduite dans les *Archives*, t. XIX, p. 323.

[2] La carrière politique de Giskra prouve qu'il croyait permis de se révolter contre les lois existantes et qu'il agissait d'après ce principe, en recourant aux plus fausses suspicions. Voyez *Archives*, t. VIII, p. 254.

[3] Reproduite dans les *Archives*, t. XXVIII, p. 54. En fait, il ne s'agit, de la part du clergé, que d'une résistance légitime et obligatoire aux mesures antireligieuses du libéralisme autrichien. Les lois ecclésiastiques défendent absolument de faire servir les églises et les actes du culte à des démonstrations politiques, et toutes les fois qu'il a paru nécessaire, les prêtres et les évêques ont rappelé, même de nos jours, à l'observation de ces lois. Voyez les ordonnances des évêques de Gallicie et le bref pontifical du 17 mars 1852, dans les *Archives*, t. VIII, p. 152, p. 255 ; t. IX, p. 199.

connaître sans délai aux tribunaux criminels de leur district les actes punissables qu'ils connaîtraient par eux-mêmes ou dont ils auraient connaissance, au lieu de s'en occuper seulement quand les intéressés porteraient plainte[1]. »

Dès son entrée au ministère des cultes, M. de Stremayer avait tenu le même langage, dans sa circulaire du 8 juillet 1870 aux gouverneurs[2], contre ce qu'il appelait l'opposition cléricale, qui, en prétendant défendre les conditions d'existence de la monarchie, les lois impériales et le pouvoir civil de l'Etat, ne défendait, en réalité, que ce que les vrais catholiques considèrent eux-mêmes comme funeste à l'Église et à la religion, et par conséquent au vrai bien de l'État. »

43. Comme le clergé inférieur, les évêques eux-mêmes furent menacés de la justice criminelle, parce qu'ils défendaient les principes de l'Église à l'encontre des lois du 25 mai 1868, sur le mariage et les écoles. Le 24 juin 1866, l'épiscopat de Bohême publia à l'occasion de cette loi une lettre pastorale collective, et le 3 juin une instruction également collective fut adressée au clergé. Quelques mois après, une feuille hebdomadaire de Prague[3] donnait une traduction de ces deux documents.

Sur la proposition du procureur impérial, les tribunaux de l'empire déclarèrent que la lettre pastorale et l'instruction

[1] Les faits suivants montrent comment les chefs des loges savent provoquer ces sortes d'agitations. En 1870, un des meneurs de l'association des loges et des protestants lança une circulaire confidentielle (qui ne tarda pas à être publiée par la *Germania,* journal catholique de Berlin), en vue d'ameuter les esprits du nouvel empire d'Allemagne contre les jésuites. Dans un écrit adressé à la loge de Chemnitz par la loge l'Orient, de Lahr (Bade), publié dans la *Bauhüte,* journal franc-maçon (1873, nº 11), et reproduit dans le *Kirchenblatt,* de Fribourg (1874, nº 28), sur les prétendus abus de la chaire, on vantait, avec des phrases hypocrites, comme « un exemple digne d'être imité, » la loi que le grand-conseil de Saint Gall venait d'accepter. D'après cette loi, « les ecclésiastiques qui troubleront la paix confessionnelle et abuseront de leurs fonctions dans des vues politiques, seront punis d'une amende qui pourra s'élever jusqu'à 100 francs, ou à un emprisonnement d'un an, et destitués en cas de récidive. » Le maître de Lahr invita la loge de Chemnitz à faire connaître comment son cercle maçonnique envisageait cette question, « la plus brûlante de toutes ! »

[2] *Archives,* t. XXIV, p. 258.

[3] Le *Blahovest Kaiotiké Hlasy.*

constituaient le délit de perturbation de la paix publique, d'après le § 65 *a* et *b* du Code pénal, et la propagation de ces pièces fut interdite conformément au § 36 du même Code [1]. Les évêques de Bohême adressèrent à ce sujet un mémoire au président du ministère, M. Taaffe [2]. Les décisions des tribunaux autrichiens, disaient-ils, contiennent surtout trois reproches contre l'attitude des évêques, et ce qu'elles combattent, ce sont moins les idées personnelles de l'épiscopat que les dogmes et la morale de l'Église catholique. Ainsi les tribunaux autrichiens reprochent aux évêques, comme une chose grave, d'enseigner 1° que les lois de l'Église catholique sur le mariage sont valides en elles-mêmes, qu'elles soient ou ne soient pas reconnues par l'État; 2° que les fidèles sont obligés, même dans les questions de mariage, de s'en tenir à la loi de l'Église et au jugement des autorités ecclésiastiques; 3° que le mariage purement civil est criminel, invalide devant Dieu et devant la conscience, quand même il est reconnu par l'État.

44. L'évêque de Linz, Mgr François Rudigier, fut également accusé d'avoir troublé la tranquillité publique par sa lettre pastorale du 7 septembre 1868. Il avait expliqué ce que les catholiques devaient penser des lois du 25 mai 1868, et quelle devait être leur conduite. « C'est surtout à l'occasion des lois autrichiennes du 25 mai, disait-il, que le mensonge a depuis plusieurs mois déployé toutes ses ressources. Impossible de concevoir toutes les erreurs qui ont été débitées à ce sujet par des individus et par des assemblées, par la parole et par l'écriture, notamment dans les feuilles périodiques; combien d'hommes ont eu le sens misérablement perverti par de telles assertions. » De ces paroles, le procureur impérial avait tiré la conséquence tout-à-fait illogique que l'évêque voulait pré-

[1] Tous les actes relatifs à ce sujet ont été recueillis dans l'intéressant écrit : *Der Episcopat in Bœhmen und Oesterreichs Justiz*. Ratisbonne, 1859, Voyez aussi *Archives*, t. XXII, p. 151.

[2] Ce mémoire porte les signatures du cardinal-prince-archevêque de Prague (2 avril), des évêques de Leitméritz, Kœniggrætz et Budweis (10, 18 et 21 avril 1859). Les *Archives*, en ont donné de longs extraits, t. XXII, p. 162. La lettre des évêques au ministre-président, comte Taaffe, jointe au mémoire, se trouve dans le *Salzburger Kirchenblatt*, 1857, n° 25, p. 202.

senter les lois de mai comme « une œuvre d'imposture. » Le tribunal de la province de Linz, pour motiver son décret confirmatif de la saisie de la lettre pastorale pour cause de perturbation de la tranquillité publique, attribua le même sens aux paroles pourtant si claires de l'évêque [1]. Les autres délits mis à sa charge consistaient à s'être énoncé en termes désapprobateurs sur les infractions du concordat, sur la séparation de l'Église et de l'école, et sur le mariage civil. Toute l'édition de la lettre pastorale fut confisquée avant son émission [2], et l'évêque cité devant les tribunaux [3].

L'évêque de Linz récusa vainement la compétence des tribunaux civils, en invoquant l'article 14 (sect. 2) du concordat [4], ainsi conçu : « Dans la disposition de cet article ne sont pas comprises les causes majeures sur lesquelles a prononcé le saint concile de Trente. Le très-saint père et Sa Majesté impériale, si besoin est, pourvoiront à la manière de les traiter. » Le tribunal de la province se déclara compétent, parce que cette disposition du concordat avait été annulée par la loi fondamentale du 21 décembre 1867 [5]. La cour provinciale de Vienne et la première cour confirmèrent le jugement du tribunal de Linz. La première cour s'appropria les motifs du tribunal provincial de Vienne [6], portant que « les mesures réservées par

[1] Sur cette altération de la lettre épiscopale et autres semblables, voyez *Archives*, t. XXII, p. 170.

[2] Sauf un exemplaire, probablement adressé par un employé à la *Nouvelle presse libre*, qui en avait reproduit des passages, ainsi qu'il résulte des débats devant la justice.

[3] Voyez l'exposé, avec reproduction des actes et des débats, dans les *Archives*, t. XXII, p. 153, 323.

[4] Voyez le texte dans les *Archives*, t. I, p. 10 et les explications de l'évêque, t. XXII, p. 385.

[5] Le tribunal provincial de Linz, dans sa décision du 25 septembre 1858, invoque la loi fondamentale suivant laquelle « tous les citoyens de l'État sont égaux devant la loi, » art. 1er de la loi fondamentale du 21 décembre 1807, n° 142 du *Reichsgesetzblatt* : « Chaque église ou société religieuse légalement reconnue est, comme toute autre société, soumise aux lois générales de l'État » (art. 15 de la loi fondamentale du 21 décembre 1807, n° 142) : « Toute juridiction dans l'État s'exerce au nom de l'État » (art. 1er de la loi fondamentale du 21 décembre 1808, n° 144 du *Reichsgesetzblatt*). Or, les nouvelles lois de l'État n'exemptaient point les évêques des lois générales autrichiennes. Voyez *Archives*, t. XXII, p. 170.

[6] Voyez *Archives*, t. XXII, p. 172. Le jugement du tribunal du haut pays porte les signatures de MM. Schmerling et Hein.

l'article 14 du concordat touchant la juridiction pénale sur les évêques n'avaient pas été prises sous le gouvernement absolu de Sa Majesté ni publiées comme loi, et que, depuis l'établissement de la constitution autrichienne, elles ne pouvaient plus l'être sans le concours du conseil d'État, parce que cet objet, d'après le § 11, *k*, de la loi fondamentale sur la représentation de l'empire, rentrait dans les attributions du conseil d'État; que la position exceptionnelle de quelques ressortissants de l'État, par exemple celle que l'article 14 du concordat faisait aux évêques en les subordonnant à la juridiction d'une puissance étrangère, relativement aux actes punissables qu'ils commettaient dans les provinces où ces lois avaient été publiées, était absolument inconciliable avec les lois fondamentales de l'État; que la loi devait, dans sa généralité, s'appliquer à tous les cas qu'elle concernait, car on ne saurait admettre que la loi ait voulu maintenir un ordre de choses exceptionnel dans le temps même où elle proclamait comme loi universelle et fondamentale des règles qui le contredisent directement. Enfin, on ne saurait admettre, avec les évêques, que le concordat ne puisse être changé par le fait d'une seule des parties, parce que, d'après l'article 7 de la loi fondamentale du 21 décembre 1867, il n'appartient pas aux tribunaux de prononcer sur la validité des lois qui ont été régulièrement publiées. »

Cette dernière remarque du tribunal provincial renversait tous ses considérants; car le concordat était encore à cette époque une loi régulièrement publiée, et s'il n'appartient pas aux tribunaux de prononcer sur la validité de ces sortes de lois, comment le tribunal provincial de Vienne en est-il venu à s'enquérir de la validité de l'article 14 du concordat et à se prononcer sur ce point? De ce que le cas qui devait être décidé par un accord spécial entre le pape et l'empereur ne s'était pas encore présenté, pourquoi prétendre exclure un tel accord? Les évêques, selon le tribunal provincial, seraient hors la loi, si les délits qu'ils peuvent commettre (« s'il devait être nécessaire, » dit l'article 14 du concordat) devaient être examinés, non par la voie juridique ordinaire, mais, dans chaque cas particulier, en vertu d'un accord diplomatique entre l'empereur et le Saint-Siége! Si

l'article 14 du concordat avait été réellement supprimé par une loi, on aurait pu affirmer, sans doute, au point de vue du droit civil formel, qu'un citoyen autrichien, et par conséquent l'évêque de Linz, n'avait qu'à se soumettre simplement à la loi ; c'était à l'autre partie contractante, au Saint-Siége, à réclamer contre la violation du concordat.

Enfin, l'article 14 du concordat autrichien était et demeurait une loi spéciale, une loi d'exception, qui, selon les principes universellement admis en jurisprudence, n'était pas annulée par une nouvelle loi générale, par une nouvelle règle de droit, c'est-à-dire par l'article 2 de la loi fondamentale de l'empire.

Le 2 juillet 1869, le métropolitain de l'évêque de Linz, Joseph Othmar, chevalier de Rauscher, adressa au ministre président, comte de Taaffe, un écrit étendu [1], où il démontrait que la lettre pastorale ne contenait rien de contraire aux lois. Le président, avec l'assentiment du conseil des ministres, ne fit aucune réponse ni à l'archevêque [2], ni à une lettre précédemment envoyée par le cardinal, le 9 mars 1869 (voyez ci-dessus, n° 40, p. 414), au même ministre, ni à la protestation de l'épiscopat autrichien contre la loi scolaire (1er mars 1869).

Le tribunal des jurés de Linz [3] répondit affirmativement sur les questions scolaires qui lui furent présentées ; la cour prononça que l'évêque était « coupable d'avoir tenté de troubler la tranquillité publique, » le condamna à 14 jours de prison et aux frais, et se déclara compétent pour la destruction de la lettre pastorale [4]. Le lendemain, cependant, de la condam-

[1] Reproduite dans les *Archives*, t. XXII, p. 328.

[2] Voyez *Archives*, t. XXII, p. 328.

L'empereur aussi refusa son intervention, malgré la demande qui lui fut adressée par une députation des catholiques de Linz, présidée par le comte Brandis (voyez *Archives*, t. XXII, p. 174).

[3] Un seul des jurés, M Fr. Schopper, fabricant de drap à Linz (berceau des libéraux « jambes-de-bouc »), avait refusé de fonctionner comme juré, parce qu'il n'osait porter un jugement sur son évêque et sur sa lettre pastorale, surtout devant un tribunal dont son évêque ne reconnaissait pas la compétence. Il fut condamné pour son abstention à 50 florins d'amende.

[4] Voyez le compte-rendu sténographique des discussions de ce tribunal (12 juillet 1869), dans le *Linzer Volksblatt,* et dans le *Linzer Katol. Blætter,* 1869, n° 29 (édité à part, 100 page in-12). Les *Archives,* t. XXIX, p. 159, en ont donné un extrait.

nation, une lettre autographe de l'empereur remettait la peine prononcée contre l'évêque, avec les conséquences juridiques qu'elle entraînait.

45. Dans le premier paragraphe de l'article 14 du concordat autrichien, il avait été convenu et publié comme loi que, « vu les circonstances du temps, le Saint-Siége ne s'opposerait pas à ce que les causes des ecclésiastiques (excepté celles des évêques), pour crimes ou délits qui sont punis par les lois de l'empire, fussent déférées au juge civil, à la charge pour celui-ci d'informer l'évêque sans aucun retard. On devait en outre, dans l'arrestation et l'emprisonnement du coupable, apporter tous les égards qu'exige le respect pour la condition ecclésiastique. Si une sentence de mort ou d'emprisonnement de plus de cinq années est prononcée contre un ecclésiastique, les actes judiciaires seront, dans tous les cas, communiqués à l'évèque, qui aura la faculté d'entendre le condamné, autant qu'il sera nécessaire, afin de pouvoir décider de la peine ecclésiastique qui doit lui être infligée. La même chose aura lieu, sur la demande de l'évêque, si une moindre peine est prononcée. Les clercs subiront la peine de l'emprisonnement dans des lieux séparés des séculiers. S'ils ont été condamnés simplement pour délit ou contravention, ils seront enfermés dans un monastère ou dans une autre maison ecclésiastique. »

Ces dispositions du concordat, en tant qu'elles contiennent des exceptions sur la procédure pénale contre les prêtres et sur l'exécution des mesures contre la liberté, ont été également supprimées par les tribunaux autrichiens comme contraires à l'égalité des citoyens [1] proclamée par les lois fondamentales de l'empire ; et c'est ainsi qu'à diverses reprises des ecclésiastiques condamnés pour délits commis en chaire ou par la voie de la presse, ont été relégués dans les prisons communes. Un décret du ministère de l'intérieur, daté du 24 mai 1869 [2], et adressé, de concert avec les ministres de la justice et des cultes, à tous les chefs des provinces, déclara, en se référant à plusieurs décisions de la haute cour impériale, que le droit accordé au clergé catholique par l'article 14 du

[1] Voyez ci-dessus, n° 44, p. 419, note 5.

[2] Reproduit dans le *Verordnungsblatt*, du ministère de l'instruction et des cultes, 1869, p. 151, n° 45; *Archives*, t. XXII, p. 159.

concordat, relativement au lieu où il devrait subir sa peine, s'il était condamné pour crimes, délits ou contraventions, était aboli par le § 2 de la loi fondamentale (21 décembre 1867), concernant les droits généraux des citoyens de l'État (*Journal des lois impériales,* n° 142), par conséquent qu'il n'y avait plus aucune raison pour les autorités provinciales de faire des déclarations aux tribunaux « sur les maisons de détention des ecclésiastiques, en se persuadant faussement que ce privilége autrefois accordé au clergé catholique subsistait encore aujourd'hui. »

46. Un décret ministériel du 7 juin et un autre des ministres des cultes, de l'intérieur et de la justice (7 août 1869) [1] portaient que les autorités politiques n'avaient plus à prêter mainforte pour l'exécution des ordonnances par lesquelles les évêques ou les supérieurs d'ordres prescriraient la réclusion d'un prêtre dans un pénitencier ecclésiastique, ainsi que le voulaient les articles 11 et 16 du concordat. L'acte par lequel les évêques et les supérieurs d'ordres, faisant usage de leur pouvoir disciplinaire, condamnent un sujet à être enfermé dans une maison de correction ecclésiastique, n'est compatible avec la loi du 27 octobre 1862, rendue en vue de protéger la liberté personnelle, que lorsqu'il n'ordonne pas des moyens de contrainte pour forcer un prêtre ou un régulier à entrer dans cet établissement et qu'il ne règle pas le mode de surveillance. Il suit de là qu'une pareille mesure de la part de l'évêque ou d'un supérieur d'ordre ne peut être efficace que lorsque l'intéressé s'y soumet volontairement. Les représentants de la puissance publique, dans l'état actuel de la législation civile, n'ont pas le droit de saisir et de livrer un prêtre ou un régulier condamné par son évêque ou supérieur à être détenu dans une maison de correction ecclésiastique. Ainsi, dans ce cas encore, les prescriptions particulières du concordat ont été, sans autres formalités, supprimées par une nouvelle loi civile.

[1] Publiée dans le *Verordnungsblatt* du ministère de l'instruction et des cultes 1869, p. 163. Voyez plus loin n° 52; *Archives,* t. XXII, p. 160, 348. Le dernier décret demandait aux évêques des renseignements sur le mode et la durée de la détention, afin de les contrôler. — Voyez l'ordonnance de l'évêque de Brünn du 25 août 1869, *Archives,* t. XXIII, p. 129.

47. Plusieurs différends éclatèrent aussi entre les évêques et le gouvernement à propos des biens ecclésiastiques et de leur administration. Déjà en 1862, ainsi que nous l'avons remarqué (ci-dessus, p. 365, note 1), on avait essayé, sur l'administration de ces biens, d'introduire un contrôle plus vaste et plus onéreux que celui qui existait avant le concordat. La constitution du 4 mars 1849 (art. 2) et celle du 31 décembre 1853, reconnaissaient à l'Église le droit d'administrer elle-même ses affaires et de gérer ses biens[1]. Il est vrai que le gouvernement d'alors se contenta, sur la représentation des évêques, de l'inspection que lui laissait le concordat sur l'administration des biens ecclésiastiques[2].

48. Le fonds de religion pour les pays de la couronne, arbitrairement créé par Joseph II, avec les biens et les revenus de l'Église (voyez ci-dessus, nº 8, p. 367)[3], continua d'être administré par l'État, et il en a été de ce fonds comme des finances autrichiennes : les déficits se sont accumulés de jour en jour[4]. Ces déficits sont couverts par des avances faites par la caisse de l'État, mais elles finissent en peu de temps par dévorer le fonds lui-même. Déjà précédemment, une partie des biens qui formaient le fonds de religion (ces fonds rapportaient peu, parce qu'ils étaient mal administrés) avait été aliénée ; l'argent, appliqué aux œuvres de l'État, fut représenté plus tard par des assignats de la plus infime valeur.

[1] Voyez *Archives,* t. X, p. 161, 163, 165.

[2] Voyez l'ordonnance ministérielle du 10 février 1863 dans les *Archives,* t. X, p. 166. Voyez aussi la lettre pastorale du cardinal prince-archevêque de Vienne au clergé, 8 mai 1864 *(Wiener Diœces.-Blatt).*

[3] Pendant le court passage de Jirecek (1871) au ministère des cultes, le Dr Kutschker, évêque *in partibus* et chef de section, publia : *Gesetzlichen Bestimmungen über die Errichtung, Verwaltung und Verwendung der Religionsfonde der im Reichsrathe vertretenen Kœnigreiche und Lænder* (Vienne, 1871, Commissions-Verlag von C. Gerold's Sœhne, 66 p. petit in-folio.). Voyez *Archives,* t. XXVI, p. 340, et Brunner, *Die Mysterien der Aufklærung in Oesterreich.* Mayence, 1869, p. 359. *Archives,* t. XXII, p. 351, t. XXV, p. 228. Voyez aussi Pachmann, *Zur Frage um den legitimen Fortbestand des Kirchenvermœgens in Oesterreich, Archives,* nº 19, p. 286.

[4] Nous avons donné dans les *Archives,* t. XIX, p. 236, l'état des biens ecclésiastiques en Autriche, dans l'année 1866. Aujourd'hui, dans toutes les provinces occidentales de l'empire, excepté dans la haute et la basse Autriche, en Moravie et en Silésie, les fonds de religion sont en souffrance.

Les fonds de religion (art. 31 du concordat) ne furent pas restitués à l'Église pour cette raison, entre autres, que la situation financière de l'Autriche ne le permettait pas, quoique, dans les premiers temps qui suivirent le concordat, on eût sans doute l'intention de le faire. On n'accorda aux évêques que la surveillance de l'administration du fonds de religion, avec des subsides pour combler les déficits annuels, suivant ce qui s'était déjà fait auparavant.

49. En 1849 déjà, les évêques assemblés avaient fait ressortir l'insuffisance des revenus de plusieurs prêtres ayant charge d'âmes, et appelé sur ce point l'attention du ministre. Ils démontraient que la portion congrue, estimée à 300 et à 200 florins, ne suffisait point à l'entretien convenable d'un curé et d'un vicaire. L'article 26 du concordat disait : « On augmentera aussitôt que possible la dotation des paroisses qui n'ont pas de quoi subvenir aux nécessités qui résultent des temps et des lieux, et l'on pourvoira aux besoins des paroisses catholiques du rit oriental comme de celles du rit latin. Du reste, ces dispositions ne concernent pas les églises paroissiales soumises à un droit de patronage ecclésiastique ou laïque canoniquement acquis, les besoins de ces paroisses regardant leurs patrons respectifs. Que si les patrons ne satisfont pas pleinement aux obligations que leur impose la loi ecclésiastique, surtout quand la dotation faite au curé est prise sur le fonds de religion, on devra y pourvoir en tenant compte de ce qu'exige l'état des choses. »

Dans une adresse datée du 16 juin 1856[1], les évêques recommandèrent de nouveau au gouvernement de prendre à cœur la situation du clergé paroissial, et lui soumirent des propositions détaillées sur la manière d'exécuter l'article 26 du concordat ; ils insistèrent notamment sur ce point que les curés, en faisant des travaux d'écriture indispensables pour la marche régulière de l'administration civile, avaient le droit d'être soutenus par l'État. Cependant le gouvernement n'ac-

[1] Voyez *Archives*, t. XI, p. 302, sur la détresse matérielle, la situation malheureuse et précaire de la majeure partie du bas clergé en Autriche ; voyez aussi l'excellent écrit : (Ginzel), *Kirchliche Zustænde in Oesterreich unter der Herrschaft des Concordats*. Leipsig, 1859, p. 94. (*Archives*, t. XI, p. 295.)

cepta des propositions des évêques (3 octobre 1858[1]) que ce qui regardait les curés proviseurs : il permit de leur assigner un entretien plus convenable sur les fruits intercalaires, ou, quand ces fruits échéaient au fonds de religion, sur ces fonds mêmes, ainsi que sur les honoraires et les fondations de messes, autant que cela se pouvait sans que l'État fût obligé d'y contribuer. Les évènements de 1859 furent sans doute un obstacle à de plus grandes concessions.

Le 18 janvier 1864[2], dans la séance de la chambre des seigneurs, Mgr de Rauscher, cardinal prince-évêque de Vienne, déposa une pétition du clergé du diocèse de Brünn, demandant qu'on eût égard à sa détresse. Le cardinal, en se faisant l'organe des justes exigences du clergé paroissial, exprima l'espoir que le gouvernement prendrait en considération les désirs légitimes du clergé de Brünn et son infériorité à l'égard du clergé des autres diocèses autrichiens, et qu'il affranchirait de tout impôt les prêtres dont les revenus ne dépasseraient pas 600 florins.

Mgr de Tarnoczy, prince-archevêque de Salzbourg, et Mgr de Schwarzenberg, cardinal prince-archevêque de Prague, s'exprimèrent dans le même sens ; ils établirent par une multitude de faits combien il était peu convenable d'imposer les curés qui jouissaient d'un faible revenu[3]. La chambre des

[1] Voyez *Archives,* t. XVI, p. 233, 236. Comp. *ibid.*, t. XI, p. 315 ; t. XIV, p. 102 ; t. XV, p. 36, 38, 51, 55, 57, 62 ; t. XVIII, p. 132 ; t. XXIII, p. 273, 291.

[2] Voyez *Archives,* t. XVI, p. 304 ; t. XXIII, p. 116. — Déjà en 1863, le Dr Giskra (qui devint ministre de l'intérieur en 1868) avait proposé à la diète provinciale de Moravie de nommer une commission de neuf membres, qui donnerait à la diète son avis sur les moyens d'accroître les revenus du bas clergé catholique, avec les ressources des fonds de religion en Moravie. L'évêque de Brünn, comte Schaffgotsch, soumit dans ce sens une proposition qui était appuyée par 21 membres, en rappelant les démarches faites à ce sujet depuis 1848, par les évêques de Moravie. La tâche de la diète provinciale, disait-il, doit se borner à émettre des vœux ; car les fonds de religion, d'après la loi civile et la loi ecclésiastique (le concordat), est la propriété de l'Église ; la représentation provinciale est incompétente pour prendre des résolutions à cet égard. Voyez *Archives,* t. XXIII, p. 105.

[3] Le prince-archevêque de Salzbourg citait le cas d'un chapelain qui payait un douzième d'impôts sur 315 florins de revenus. Voyez aussi dans les *Archives,* t. XXIV, p. 60, le compte de la paroisse de Dœrnbæch :

seigneurs résolut à l'unanimité de recommander cette pétition à l'attention particulière du gouvernement.

Une ordonnance ministérielle du 12 mai 1864[1] rendue de concert avec le ministère des finances, portait que « dans les cas où des bénéficiers ecclésiastiques ayant droit à une portion congrue déterminée fourniraient la preuve que les impôts attachés à leur dotation amoindrissaient leur portion congrue, la diminution qui en résulterait devait être réparée par les fonds destinés à compléter la portion congrue ou par ceux qui sont tenus d'assurer cette portion. »

Un décret du ministre des cultes du 26 octobre 1868[2], rendu de concert avec le ministre des finances, portait que le décret du 12 mai 1864 était également applicable aux cas où, en vertu de la loi du 20 juin 1868, relative à la transformation des différentes créances de la dette générale de l'État, celui qui jouissait d'un bénéfice ecclésiastique serait restreint dans sa portion légale[3].

50. Il faut reconnaître, au surplus, que le gouvernement autrichien n'était pas en mesure de subvenir à la détresse d'un si grand nombre de curés[4]; car en 1869 l'ordinariat de

sur un revenu de 315 florins (dont 23 environ fournis par le fonds de religion), il fallait acquitter 257 messes fondées.

[1] Reproduite dans les *Archives,* t. XXIII, p. 119, avec l'ordonnance du prince-archevêque de Brixen, du 3 juin 1864, sur la conduite que devait tenir le clergé dans cette circonstance.

[2] Reproduit dans les *Archives,* t. XXIV, p. 50 et suiv.

[3] Les curés « d'ancienne fondation, » c'est-à-dire dont les emplois existaient déjà quand fut établi le règlement des paroisses sous le règne de Joseph II, profitèrent aussi de cette exemption ; ce n'était pas pour eux un supplément d'honoraires, mais un dédommagement, car il convenait que ce que l'État avait enlevé de leur portion congrue aux possesseurs de bénéfices d'une autre fondation, fut suppléé par le fonds de religion.

Déjà la loi du 13 décembre 1862 (*Reg.-Blatt,* nº 189) exemptait des impôts les possesseurs des bénéfices dont le revenu net ne dépassait pas 315 florins. (Voyez *Archives,* t. XXVIII, p. 180).

Dans la Basse-Autriche (nous ignorons s'il en est ainsi dans les autres pays de la couronne), le § 75 d'une loi provinciale du 31 mars 1864, porte que la congrue légale des pasteurs et des instituteurs publics ne pourra pas être amoindrie par des contributions communales.

[4] Voyez les renseignements dans les *Archives,* t. XXIV, p. 102, pour les années 1869 et 1870. Comp. *ibid.,* t. XXIV, p. 267. En 1869, un décret du Reichsrath (8 avril) diminua également la dotation de l'évêque de Linz, Mgr Fr.-J. Rudigier, en lui retirant les biens du fonds de religion de Garsten et de Gleink. Ces biens (qui, si l'on en croit les feuilles publiques,

Gratz[1] (c'est-à-dire du diocèse de Seckau), dut faire de pressantes instances auprès du gouvernement pour conserver au moins la portion congrue de 300 florins pour les curés et de 200 pour les vicaires : un décret du ministre des cultes venait de fixer le traitement du vicaire à 150 florins. L'ordinariat, dans sa longue réclamation (dont nous ignorons le résultat) faisait cette juste remarque que « le fonds de religion, en Styrie, se trouvait en déficit, mais que l'autorité ecclésiastique n'en était pas cause, puisqu'il avait toujours été administré par le pouvoir civil.

51. Le 14 mars 1871, le docteur Ginzel, chanoine de la cathédrale de Leitméritz, proposa à la chambre des députés d'augmenter la portion congrue des curés, et il appuya son discours par une protestation de libéralisme[2]. M. de Stremayr,

n'ont rien rapporté depuis qu'ils sont administrés par l'État), l'évêque en employait les revenus à soulager son clergé paroissial. En vain, le clergé de la haute Autriche demanda-t-il, par une pétition adressée au Reichsrath en 1872, que l'évêque de Linz et ses successeurs fussent remis en possession de la dotation réelle de ces deux biens, et qu'on prît des mesures pour que cette possession ne fût plus contestée à l'avenir.

Dans la séance des députés du 19 février 1870, le ministre des cultes, M. de Stremayr, se prononça également en faveur de la proposition de M. Kaiser, rapporteur du budget des cultes, demandant que les subsides fournis aux religieux mendiants sur les fonds de religion fussent supprimés. Il faut éliminer, dit le ministre, toutes les subventions qui ne reposent pas sur un titre de droit; or, il n'y a point d'obligation légale à l'égard des mendiants.

Cependant leurs prétentions sont fondées en droit, car lorsque Joseph II leur défendit les collectes, une ordonnance impériale leur assigna une compensation proportionnée à ce qu'ils recevaient dans leurs collectes annuelles. (Voyez *Archives,* t XXIV, p. 89.) L'histoire tragique d'une religieuse aliénée, Barbe Ubryk, mêlée de fausseté et d'exagération, exploitée par les journaux, provoqua un rescrit ministériel du 1er janvier 1870, qui retirait aux carmélites de Cracovie la subvention qui leur était fournie depuis 1867; elle provenait de ce que les biens-fonds situés en Russie, d'où le couvent tirait sa subsistance, avaient été confisqués par le gouvernement de Saint-Pétersbourg. Voyez *Archives,* t. XXIV, p. 76.

[1] Voyez *Das Kirchl. Verordnungsblatt der Diœcese Seckau,* 1869, n° 9; *Archives*, t. XXIV, p. 86.

[2] L'auteur se mettait en contradiction avec ce qu'il avait dit dans son ouvrage cité plus haut (p. 425, n° 49, note 1). *Situation de l'Église en Autriche sous l'empire du concordat.* Aujourd'hui M. Ginzel se plaignait de l'instruction défectueuse du clergé, bien que cette instruction eût été approuvée par un concile provincial ou diocésain, ainsi que le remarquait de son temps l'*Ami du peuple autrichien,* 1871, n° 155, et l'eût été

qui venait de quitter le ministère des cultes pour y rentrer plus tard (novembre 1871), fit un rapport sur la proposition du chanoine. Les termes qui motivent ce rapport caractérisent parfaitement la position de la majorité libérale vis-à-vis de l'Église et du clergé. On voulait bien élever la portion congrue des curés et des prêtres nécessiteux, mais nullement avec les ressources de l'État [1]; il s'agissait au contraire d'augmenter les droits d'étole, les contributions des bénéfices et des couvents. C'était donc avec les ressources de l'Église qu'on entendait venir au secours de l'Église. L'État n'interviendrait que lorsque ces ressources seraient insuffisantes. Et pour qu'on eût le droit de recevoir ce subside, l'État se réservait de fixer lui-même les conditions de la culture théologique et de la préparation pratique au ministère des âmes, de réformer les facultés théologiques « conformément aux besoins de l'époque. » Quiconque aspire à la charge d'âmes doit être irréprochable comme citoyen. L'État réclamait le droit de faire des objections contre la nomination des candidats proposés aux bénéfices, et il demandait que son droit de nomination reçût une plus grande extension par la faculté de transférer à l'État ou au fonds de religion les patronages privés.

Le 7 juillet 1871, l'affaire fut débattue à la chambre des députés, qui ajourna la suite de la discussion à un temps indéterminé.

52. Nous verrons plus loin comment ces restrictions qu'on imaginait aux droits de l'Église ont été appliquées déjà en grande partie par les lois de mai 1871. Depuis 1872, le traitement des prêtres catholiques a été provisoirement amélioré par une avance de l'État au fonds de religion jusqu'à con-

par tout autre tribunal qu'un tribunal de laïques, qui n'a pas à se mêler de l'éducation du clergé et de la nomination aux emplois ecclésiastiques.

[1] M. de Stremayr adoptait en quelque sorte la pensée fondamentale de Joseph II, exprimée dans l'ouvrage cité, p. 424, n° 48, note 3 : *Gesessliche Bestimmungen über die Errichtung, etc., der Religionsfonde*. L'État, d'après cet écrit, devait améliorer la condition matérielle du clergé et examiner ce qu'il pouvait faire pour les besoins du culte; couvrir d'abord les déficits d'un pays par le superflu des autres, et, quand il n'y aurait plus de superflu nulle part, subvenir aux besoins avec les ressources de l'État, suivant ce qui a lieu pour l'armée, pour l'administration de la justice et celle du gouvernement.

currence de 500,000 florins[1]; mais on a laissé au gouvernement le soin d'apprécier s'il devait accorder ou refuser à un prêtre cette augmentation de traitement; on l'a donc fait dépendre en quelque sorte de son attitude politique. Or, il est souvent difficile à un prêtre, sous un gouvernement libéral, de mériter des éloges pour sa conduite libérale[2]. Comme ce concours de l'État est insuffisant pour remédier à la situation misérable du clergé et revêt une forme singulière, l'épiscopat et le clergé autrichien ont été réduits, avant comme après, pour se mettre à l'abri du besoin et de la privation, à accepter l'appui de généreux bienfaiteurs, à créer des caisses communes, notamment pour les cas de maladie et de vieillesse.

Dans les différents diocèses de l'Autriche, les conférences pastorales, les ordonnances des évêques, les conférences diocésaines ont pris à cet égard diverses mesures, déjà exécutées en partie[3]. Plusieurs princes ecclésiastiques ont fondé des caisses plus considérables pour subvenir au clergé[4]. Des conflits ont même failli éclater entre les évêques et le ministre des cultes, M. de Stremayr, concernant le règlement de la por-

[1] Voyez le texte de la loi du 3 avril 1872 avec des commentaires dans *Archives,* t. XXVIII, p. 86; comp. *ibid.,* t. XXVII, p. 205. Les deux années suivantes, les subsides particuliers fournis par l'État au fond de religion pour améliorer le traitement du clergé, ne furent accordés que pour un an et « sans obligation pour l'avenir. »

[2] C'est ainsi qu'en 1872 fut repoussée la demande de 19 prêtres nécessiteux du diocèse de Vienne, parce que, d'après les recherches de la police, leur attitude ne semblait pas avoir été correcte; car ils étaient tous des membres assidus du casino. Voyez *Salzb. Kirchenblatt,* 1872, nº 28, p. 277; *Archives*, t. XXVIII, p. 114.

[3] Voyez les propositions des conférences pastorales du diocèse de Lavant en 1871, dans les *Archives,* t. XXVII, p. 194; la lettre pastorale de l'évêque de Brünn, 18 avril 1872, sur les moyens de procurer des secours aux prêtres indigents du diocèse, *Archives,* t. XXVIII, p. 29; l'ordonnance de l'archevêque de Salzbourg, du 15 avril 1872, sur la dotation du clergé paroissial, *ibid.,* p. 98; les ordonnances des évêques de Budweis et de Leitméritz, du cardinal-archevêque de Prague, etc., des doyens du diocèse de Linz, *ibid.,* p. 119.

[4] Des dons importants ont été faits en 1872 par l'archevêque de Breslau pour les prêtres nécessiteux de la partie autrichienne de son diocèse, par le cardinal prince-archevêque de Rauscher, la même année, par le prince-évêque landgrave de Furstenberg à Olmütz, en 1874. Voyez *Arch.,* t. XXVIII, p. 114; *Salzb. Kirchenblatt,* 1874, nº 30, p. 244.

tion congrue des ecclésiastiques que le gouvernement entendait exécuter de son propre chef avec les ressources de l'Église [1].

53. La triste position matérielle qui attend le clergé autrichien est éminemment propre à détourner de l'état ecclésiastique, et le manque de candidats s'est encore accru par suite de la loi militaire (5 décembre 1868 [2]). Cette loi fut suivie, le 4 juillet 1869, d'une instruction du ministère pour la défense du pays [3], où sont exposées (§ 41) les conditions sous lesquelles les candidats de l'état ecclésiastique peuvent prétendre à l'exemption du service militaire. Enfin, une ordonnance du ministre des cultes, du 2 juillet 1869 [4] expliquait le § 25 de la loi militaire, concernant les faveurs accordées à l'état ecclésiastique. Le § 41 de cette instruction fut partiellement modifié par un décret du ministère pour la défense du pays, en date du 10 décembre 1870 [5]: ceux-là seuls d'entre les aspirants au sacerdoce sont exempts du service militaire : *a* « qui ont été admis par l'évèque diocésain dans le séminaire des prêtres et qui étudient la théologie ; *b* ceux qui, ayant pris l'habit dans un ordre approuvé par l'Église, étudient déjà la théologie, commencent ou continuent cette étude dans l'année où ils ont été admis [6] ; *c* ceux qui vaquent à des études comme externes dans une école publique ; et enfin *d* les candidats de l'état ecclésiastique du rite gréco-catholique et gréco-

[1] Voyez *Germania,* 1874, n° 169, supplément ; correspondance de Vienne du 27 juillet.

[2] *Feuille du gouvernement,* 1868, n° 151.

[3] Le § 41 de l'instruction qui se rapporte à ce sujet est réimprimé dans les *Archives,* t. XXIII, p. 409.

[4] Reproduit dans les *Archives,* t. XXIII, p. 410. Le *St. Pœltener Cons. Curr.,* n° 2, 1871, p. 6, assigne au décret la date du 20 juin 1869. Dans Svmerskv, *Die Verehelichung der Stellungspflichtigen und der Militærpersonen,* etc., Olmütz, 1874, p. 23, il est daté du 2 juillet, comme dans les *Archives.*

[5] *St. Pæltener Consistorial-Currente,* n° 2, 1871, p. 6.

[6] Le texte *a* et *b* a été modifié par décret ministériel du 10 décembre 1870 ; le décret ministériel du 20 juillet 1869 a été corrigé dans le même sens. Le texte primitif des passages *a* et *b* était ainsi conçu, dans l'instruction du 4 juillet 1869 : « Ceux qui *a* sont admis au séminaire par le chef du diocèse, ou *b* ceux qui prennent l'habit dans un ordre approuvé par l'Église, pourvu que, dans l'un et l'autre cas, ils étudient la théologie. »

oriental, qui ont déjà achevé leurs études théologiques, mais n'ont pas encore reçu les ordres. »

Le 3 mai 1873, les évêques autrichiens, qui avaient été assemblés à Vienne le mois précédent, adressèrent au ministre[1] des cultes une lettre où il était dit : « La loi militaire accroît tellement la difficulté qui existe dans le temps présent (de recruter pour le ministère paroissial et pour l'enseignement ecclésiastique un nombre de jeunes gens capables et suffisants pour les besoins), que dans la plupart des diocèses il faudrait se résigner à une pénurie de prêtres extrêmement sensible, si les dispositions relatives à ce service n'étaient pas modifiées, ou du moins si, dans l'exécution de cette loi, on n'avait pas égard aux plus pressantes nécessités du ministère pastoral. La plupart des candidats au sacerdoce sont des fils de laboureurs, lesquels composent la majorité de la population. Le plus souvent ils n'entrent au gymnase qu'après avoir fréquenté l'école primaire pendant six années, c'est-à-dire après l'âge de douze ans, et quelquefois plus tard, notamment dans les pays montagneux ; de sorte que le plus grand nombre atteint l'âge du service militaire avant qu'il soit en état de commencer les études théologiques. — Ce n'est pas seulement le soldat, c'est encore le prêtre qui sert la patrie, et il le fait dans un milieu qui intéresse hautement l'ordre de la justice et tout ce qui repose sur ce solide fondement. De plus, les jeunes gens qui sont indispensables pour le service de l'Église forment un chiffre imperceptible parmi ceux qui sont astreints au service de l'armée, et il n'est vraiment pas à craindre que cette considération affaiblisse la force militaire de l'Autriche.

Les choses étant ainsi, les soussignés remplissent un devoir impérieux en s'unissant pour demander un remède qui a déjà été sollicité par les évêques de deux provinces ecclésiastiques, et en adressant au gouvernement de Sa Majesté la prière suivante : « Le nombre des aspirants à l'état ecclésiastique nécessaires pour occuper les fonctions indispensables du saint ministère est déjà établi dans chaque diocèse. Qu'il soit donc permis aux évêques, dans les limites de ce nombre, de rece-

[1] Dans Symersky, *op. cit.*, p. 26, *Salzburger Kirchenblatt,* 1874, n° 19, p. 151, d'après le *Grazer Volksblatt.*

voir parmi les élèves de leur séminaire des jeunes gens déjà acceptés ou incorporés dans l'armée. Comme ils doivent s'y préparer par l'étude de la théologie à recevoir le sacerdoce, il serait peu conforme au but pour lequel l'entrée au séminaire leur a été permise de les obliger à prendre part aux exercices militaires annuels; qu'on veuille donc les en exempter. En faisant cela, on ne leur accordera pas plus qu'on ne fait aux mennonites, dont l'instruction sur la loi militaire respecte les devoirs religieux[1]. 2° Ils demandent qu'on leur garantisse que les jeunes gens astreints au service de l'armée et reçus dans le séminaire, ne soient plus appliqués, après la réception des ordres majeurs, qu'aux devoirs de leur vocation, par conséquent à l'aumônerie militaire. Une ordonnance du ministère de la guerre, du 11 avril 1872, porte que ceux d'entre les frères de la Miséricorde qui, étant astreints au service militaire, n'étudient pas la théologie et ne peuvent revendiquer le bienfait du § 25 de la loi militaire (le bienfait du congé), doivent être employés dans les ambulances, où ils trouveront autant que possible un emploi conforme à leur vocation. Rien donc ne s'oppose à ce qu'on ait aussi égard à la vocation des prêtres astreints au devoir militaire.

» Il importe sans doute de veiller à ce qu'aucun de ceux qui sont tenus au service militaire ne cherche à s'en affranchir sous prétexte de se consacrer à l'état ecclésiastique. Si donc un jeune homme obligé au service de l'armée était renvoyé ou sortait du séminaire pour entrer dans une autre carrière, l'autorité militaire en serait aussitôt informée. Il est de la plus haute importance pour l'Église d'Autriche que cette affaire reçoive une solution favorable; dans plusieurs diocèses, ce n'est ni plus ni moins qu'une question de vie. »

Telle est la supplique que les évêques autrichiens adressèrent au ministre des cultes le 3 mai 1873. Le ministre répondit (28 août 1873[2]) : « Les négociations entamées sur cette affaire n'ont pas encore abouti; cependant, en vertu d'une

[1] On ne doit pas, dit l'instruction citée, les employer au service des armes, mais les disséminer dans les hôpitaux de garnisons, sur les indications spéciales du commandant général.

[2] Sa réponse se trouve dans Symersky, *op. cit.*, p. 28.

résolution impériale, les dispositions du § 25 de la loi militaire de 1868 doivent s'appliquer aux candidats du sacerdoce qui ont commencé leurs études théologiques pendant l'année de leur inscription dans l'armée ou dans la landwehr, et qui ont achevé ces études dans l'année scolaire de 1872-1873. »

Le 20 mars 1874, les évêques réitérèrent leur demande, en l'appuyant de nouveaux motifs[1]. Le ministre, M. de Stremayr, répondit à la date du 21 mai 1874[2] « qu'un accord n'étant pas encore intervenu sur la manière de mettre les vœux des évêques en harmonie avec les prescriptions du § 25 de la loi, Sa Majesté royale et apostolique s'était réservé, par décret du 3 mai 1874, d'accorder des faveurs aux candidats de l'état ecclésiastique quand les circonstances lui sembleraient particulièrement dignes d'attention. »

On a accusé les délégations hongroises d'avoir empêché, par leur résistance, que la question du service militaire pour les théologiens ait été en principe résolue en faveur de l'Église. Le député Dr Razlag proposa, dans la séance du 24 février 1874, « d'inviter le gouvernement à décider, par la voie constitutionnelle, que la faveur accordée par le § 25 de la loi s'étendrait aussi aux candidats de l'état ecclésiastique qui auront été acceptés avant le commencement de leurs études théologiques, et qui seront aptes au volontariat d'un an, d'après le § 21 de la même loi.

En attendant, les évêques qui veulent ordonner, pour subvenir à la pénurie des prêtres, ceux qui ont achevé leurs études de gymnase, mais qui étaient astreints au service militaire avant de les avoir achevées et qui ont été acceptés, n'ont d'autre ressource que d'implorer, dans chaque cas particulier, la faveur de l'empereur, chef suprême de l'armée[3].

54. A la dotation défectueuse du clergé paroissial autrichien correspondait celle des professeurs de théologie. Il est vrai

[1] Le *Vaterland* de Vienne, n° 122, du 4 mai 1874, et le *Salzburger Kirchenblatt,* loc. cit., rapportent d'après le *Grazer Volksblatt,* que les évêques appuyèrent leur demande de motifs plus pressants, mais ces feuilles donnent la requête de 1873 comme étant celle de 1874. Voyez Symersky, *op. cit.,* p. 182.

[2] Voyez le texte de sa réponse dans *Salz. Kirchenblatt,* 1874, n° 23, p. 182, *Germania,* n° 130, d'après le *Wiener Vaterland,* du 11 juin 1874.

[3] Voyez Symersky, *op. cit.,* p. 28. *Germania,* 1874, n° 40, suppl.

que la situation des professeurs dans les facultés théologiques fut améliorée, quoique d'une manière insuffisante, par la loi du 19 mars 1872[1]; mais on ne fit rien pour les professeurs de théologie dans les établissements épiscopaux, quoiqu'il y ait un pressant besoin d'augmenter leur dotation et celle des bibliothèques de séminaires. Si ces derniers professeurs sont, après quelques années, récompensés par des places de chanoines, c'est là une faveur qu'on ne saurait leur envier; il serait à souhaiter du reste qu'elle ne les éloignât pas de l'enseignement théologique, surtout dans un moment où leurs études et leurs travaux antérieurs leurs permettraient de rendre plus de services à la science ecclésiastique. Bien que les établissements théologiques des évêques, malgré les conditions défavorables où ils se trouvent situés, rendent d'importants services, les libéraux n'ont que des reproches à leur adresser; au lieu de corriger les abus par le seul moyen possible, en améliorant leur situation matérielle, les libéraux, en Autriche comme ailleurs, ne visent qu'à les abolir ou à transformer les facultés théologiques « selon les besoins des temps, » c'est-à-dire à les soustraire autant que possible à l'autorité des évêques de l'Église[2].

[1] *R.-G.-Bl.*, 1872, n° 30; *Archiv.*, t. XXVIII, p. 82. Voyez aussi t. XXIV, p. 96.

[2] Le docteur Ginzel, chanoine de la cathédrale de Leitméritz, le même qui avait écrit dans son *Manuel de droit ecclésiastique*, t. I, p. 283, que l'instruction et l'éducation du clergé, étant une affaire intérieure de l'Église, revenaient aux évêques, s'est déchaîné depuis 1871 (voyez ci-dessus, n° 51, p. 428), dans la chambre des députés, contre les établissements de théologie tenus par l'Église, prétendant qu'il fallait enlever aux évêques l'éducation du clergé et la confier à l'Etat. C'est dans ce sens qu'il a publié en 1873 (Vienne, chez Gérold), un écrit anonyme intitulé : *les Etudes théologiques en Autriche et leur réforme. Monographie théologique, historique et politique.* Vers le même temps, l'ancienne *Presse* de Vienne publiait le « Vœu d'un catholique. » Ce travail, qui exprimait les mêmes idées, fut attribué au docteur Wiedemann, éditeur de l'*Allgemeine litteratur Zeitung* (jadis catholique), qui a cessé de paraître. Wiedemann n'a été probablement que le facteur de Ginzel.

Les ouvrages suivants ont vigoureusement repoussé ces attaques contre les séminaires diocésains et les établissements théologiques, en prouvant la raison d'être des séminaires diocésains par le droit positif de l'Église et par le droit civil autrichien, par le concordat (*a* et *b*), et par la constitution autrichienne, laquelle garantit à l'Église la libre administration de ses intérêts; en montrant leur utilité et en faisant ressortir les services

C'est en ce sens, sans parler des autres projets que nous mentionnerons plus loin et qui ont déjà été partiellement érigés en lois au mois de mai 1874, qu'un projet fut élaboré en 1870 sur les facultés théologiques et la préparation des candidats du sacerdoce. D'après ce projet, tout ou presque tout serait remis aux mains du gouvernement, suivant ce qui a été tenté par les nouvelles lois badoises et prussiennes (voy. §§ 43 et 38). Ce projet de loi, après avoir été discuté à différentes reprises, fut, ainsi que d'autres relatifs à l'Église et dont la plupart allaient être érigés en loi au mois de mai 1874, annoncé par le ministre Stremayr, dans la séance du 21 janvier 1874, quand furent présentés la plupart des nouveaux projets de loi sur l'Église. On est heureusement sorti de cette voie, qui eût été féconde en malentendus ; le gouvernement n'y aurait rencontré que des embarras sans atteindre son but, car l'Église, sur ce terrain, n'a pas seulement le droit, mais encore les moyens requis pour le faire valoir.

55. Une loi du 27 avril 1873 [1], sur l'organisation des auto-

qu'ils ont rendus jusqu'ici : 1° *Würdigung der bischœflichen Clericalseminarien als Erziehungs und Lehranstalten. Denkschrift an eine hohe Regierung und an einen hohen Reichsrath der diesseitigen Reichshælfte, sowie an alle Diejenigen, welche sich für diesen Gegenstand interissiren,* par le Dr Ferd. Michl, professeur d'histoire ecclésiastique et de théologie fondamentale à Leitméritz, Vienne 1873 ; 2° Prof. Franz Stanonic à Graz, *Zur Reform der theolog. Studien in Oesterreich. Mit Rücksicht auf die über diesen Gegenstand bei Gerold in Wien erschienene Schrift. Monographie* et *Votum eines kathol. Theologen in der. Presse,* Graz, 1873.

3° Le « vœu » de la *Presse* fut surtout combattu par l'excellente *Grazer Volksblatt,* en vingt-neuf articles (par le professeur Stanonic), publiés du 3 octobre au 8 décembre 1872 et imprimés à part sous ce titre : *la Réforme des facultés de théologie catholique* (48 pages grand in-4° à trois colonnes); 4° par le professeur Sprinzl, dans la *Theol.-prakt. Quartalschrift,* 1872, 2e livrais., p. 129, 183. 4° Un essai de justification par Ginzel ou par Wiedemann, dans l'*Allgem. Lit. Zeitung,* 1873, nos 13-16, plein de mauvaise humeur et de contre-vérités, fut suivi : 5° d'une excellente *Riposte aux quatre articles de la Wien. Allegem. Zeitung, concernant l'ouvrage sur la réforme des études théologiques en Autriche,* Graz, 1873. Enfin 6° Ginzel et Wiedemann furent combattus par le Dr Ant. Stara, curé de Kleintajar, professeur émérite de théologie, sous ce titre : *la Réforme des établissements de théologie catholique en Autriche. Polémique,* Gratz, 1873. — Voyez sur tous ces écrits les *Archives,* t. XXIX, p. 193, 471 ; t. XXX, p. 193, 363; t. XXXI, p. 218.

[1] *Oesterr. R.-Ges.-Blatt,* 1873, part. XXII, n° 63, p. 242. Voyez *Archives,* t. XXIX, p. 269.

rités universitaires, dépouilla formellement les universités d'Autriche du caractère catholique qu'elles tenaient de leur fondation, mais qui était depuis longtemps méconnu en fait[1]. Toutes les universités de l'Autriche ont été instituées par des souverains catholiques, avec l'autorité du Saint-Siége, comme l'attestent les bulles de fondation encore existantes. A Vienne et à Prague, un dignitaire ecclésiastique établi au nom du pape en qualité de chancelier devait veiller à la pureté de l'enseignement catholique de l'université. Un des appendices du concordat[2] portait, conformément au désir du gouvernement, que les évêques rempliraient la place d'archi-chanceliers ou de chanceliers dans les universités de l'empire. Or, immédiatement après la conclusion du concordat, on se plaignit que le caractère catholique des universités, quoique conforme à l'acte de fondation, fût préjudiciable aux protestants, bien que ceux-ci, comparés aux catholiques, ne forment qu'une faible partie de la population, et qu'en Allemagne les catholiques soient exclus du professorat non-seulement dans les universités protestantes, mais encore dans les universités où les deux cultes jouissent des mêmes droits[3]. De plus, des professeurs non-catholiques ont été nommés en Autriche avant comme après le concordat; on ne les a exclus que de certains droits et devoirs ecclésiastiques[4].

[1] Voyez Dumreicher, *Die Verwaltung der Universitæten seit dem lesstem politischen Systemwechsel in Oesterreich*, Vienne, 1873.

[2] Litteræ : Ecclesia catholica, nº 1 (voir *Archives*, t. I, p. 20). Voyez aussi Fessler, *Ansprüche der Protestanten in Oester.*, Fribourg, 1859, p. 18.

[3] Voyez ci-dessus § 36, p. 152, note 6, § 39, p. 223. Le professeur Schulte (qui n'est devenu conseiller de la justice en Prusse qu'après son apostasie), disait avec raison, dans son ouvrage intitulé : *Considérations sur la position des catholiques et de la confession protestante*, Prague, 1861, — 18 p. : « Pourquoi exige-t-on de l'Autriche qu'elle enlève à ses universités catholiques le caractère qu'elles tiennent de leur fondation, tandis qu'à l'étranger on maintient rigoureusement le caractère des universités protestantes, et qu'on éloigne autant que possible les catholiques des universités mixtes? Est-ce là une mesure légale? On ne veut pas même reconnaître que ces universités ont été fondées en grande partie, non avec les ressources de l'État, mais avec les biens de l'Église catholique. »

[4] En 1851, le sénat de l'université de Vienne protesta contre l'entrée des non-catholiques dans son sein, et le ministère d'alors reconnut expressément que l'université formant une corporation, avait des droits et des fonctions auxquels un non-catholique ne pouvait prétendre. Voyez *Archives*, t. X, p. 169.

Déjà en 1862, les professeurs libéraux de Prague, Brinz et Herbst, aidés du docteur Giskra, attaquaient la validité du concordat, notamment les dispositions de l'article 31. Ils n'admettaient pas, contrairement à cet article du concordat, que les fonds de religion et d'étude fussent la propriété de l'Église, et ils trouvaient mauvais que « le revenu des fonds d'étude fût uniquement appliqué à l'enseignement catholique et selon les pieuses intentions des fondateurs. » Herbst prétendait que l'université de Prague était une institution purement laïque [1]. La majorité de la chambre des députés adopta cette opinion. Le ministre d'État, M. de Schmerling, déclara que le gouvernement était en possession du fond d'étude et qu'il ne s'en dessaisirait pas ainsi sans plus de façon, que du reste on ne le lui réclamait pas [2].

Les protestants possèdent à Vienne, depuis 1821, un établissement théologique distinct, avec tous les droits de faculté. Les candidats de la théologie protestante peuvent y terminer toutes leurs études et fréquenter en même temps les leçons d'histoire, de philosophie et de philologie qui se donnent à l'université. Sous l'empereur actuel, les facultés de théologie protestantes ont obtenu le droit de promotion. Depuis 1863, le corps enseignant de la faculté théologique protestante a fait plusieurs demandes pour être agrégé à l'université, et le caractère catholique de l'université de Vienne a subi dans le même temps de nombreux assauts. Cette demande fut repoussée par la faculté de théologie catholique et par le docteur Kutschker, chancelier de l'université et évêque *in partibus*, pour des raisons tirées de l'histoire et des actes de la fon-

[1] Voyez pour le contraire, *Archives*, t. VIII, p. 272; t. XI, p. 313, note. En 1869, le recteur magnifique de l'université de Prague, le docteur Schulte, après avoir provoqué peu de temps auparavant, parmi les membres de l'université, une adresse de félicitation à Pie IX, prétendit que l'université de Prague, formant une corporation catholique, avait le droit d'envoyer un représentant au concile du Vatican, dans l'espoir sans doute qu'il serait chargé de cette mission. Mais la majorité des professeurs de Prague ne voulut entendre parler ni du concile, ni du caractère ecclésiastique de l'université, et le Pape ne lui demanda pas d'envoyer un délégué à l'assemblée du Vatican.

[2] Voyez le compte-rendu détaillé des débats de la chambre autrichienne, 28 mai-3 juin 1862, dans les *Archives*, t. VIII, p. 259-285.

dation, appuyées de considérations juridiques et politiques[1]. La majorité des colléges de l'université se prononça pour le maintien du caractère catholique de l'université de Vienne[2].

Lorsque la chambre des seigneurs, dans les séances des 27 et 28 janvier 1873, discuta le projet d'organisation des autorités universitaires, le cardinal de Rauscher, prince-archevèque de Vienne, combattit avec succès l'incorporation de la faculté de théologie évangélique à l'université; mais il demanda vainement, de concert avec le dernier chancelier de l'université catholique de Prague, le cardinal prince-archevèque de Schwarzenberg, que les universités autrichiennes conservassent leur caractère catholique[3]. La chambre des seigneurs décréta aussi, presque à l'unanimité, et l'empereur sanctionna par la loi du 27 avril 1873, que la charge de chancelier, établie aux universités de Prague et de Vienne, serait restreinte à la faculté théologique[4], et que, dans ces deux universités, les colléges de docteurs, où entraient comme membres permanents du corps universitaire tous les docteurs promus dans chaque faculté, ne pourraient pas être exclus de la corporation universitaire[5] ni considérés comme incapables de recevoir les dignités académiques pour cause de religion[6].

56. Cette loi détournait formellement de leur but les établissements d'instruction catholiques; la même chose était déjà arrivée depuis 1869 dans plusieurs provinces de la couronne, pour les institutions de bienfaisance. Dans la haute Autriche, par exemple, une loi du 20 décembre 1869[7], puis dans la

[1] Voyez *Voræusserung des Doctorcollegiums der theol. Facultæt an der k. k. Universitæt zu Wien über das Gesuch des protest. theol. Lehrkœrpers um Aufnahme in den Universitæts-Verband. Als Mscpt. gedruckt.* Vienne, 1863. *Archives,* t. X, p. 178. *Der kathol. Charakter der Wiener Universitæt. Eine Denkschrift der theolog. Facultæt Wien,* 1863. *Arch.,* t. XI, p. 468, et *ibid.,* p. 314. Les *Gutachten des Profess. und Doctorencolleg. der kath. theol. Facultæt der Wiener Universitæt,* ont été réimprimés à Vienne en 1872.

[2] Voyez *Archives,* t. X, page 278, et les travaux qui y sont cités.

[3] Voyez *Oesterr. Volksf.,* 1873, n° 23; *Reden des Kardin. Rauscher,* dans *Wiener Diœces.-Bl.,* 1878, n° 3.

[4] Voyez la loi du 27 avril 1873, § 26.

[5] Voyez *ibid.,* § 23. Cependant les colléges de docteurs subsistent encore, d'après le § 24, comme corporations indépendantes, avec les biens qu'ils ont jusqu'ici possédés et administrés.

[6] Voyez le § 11 de la loi citée.

[7] *Verordn.-Bl. für den Dienstbereich des Min. des Cultus,* 1870, p. 2.

basse Autriche [1] et la Carinthie [2] une loi du 21 février 1870, portait que les institutions des pauvres établies dans les paroisses par Joseph II, avec les biens des confréries supprimées par lui, par conséquent avec des biens d'Église, seraient assignées à la commune politique et soustraites à l'administration ecclésiastique [3]. Cette mesure s'appuyait sur ùn règlement communal, daté du 28 avril 1864 (§ 258), selon lequel l'administration des pauvres et des établissements de bienfaisance communaux rentrerait dans les attributions des communes [4].

57. Depuis 1863, de nouvelles lois ont également pourvu dans les diverses provinces de la couronne à l'entretien des édifices religieux, des presbytères et des écoles [5]. On peut dis-

[1] *Niederœsterr, Landesgesetz-Blatt*, 1870, nº 21; *Wiener Diœces.-Blatt.*, 1870, nºs 9, 10. Une ordonnance de Mgr Fessler, évêque de Saint-Hippolyte (*Consist. Curr.*, nº 12, 1870; voyez *Archives,* t. XXV, p. 120), portait que, dans le cas où la commune désirerait que le curé, après s'être dessaisi des biens des établissements des pauvres de la paroisse, se chargeât de faire la distribution aux pauvres, il devait accepter, à moins qu'il ne fût empêché par l'accomplissement de son devoir ou pour toute autre raison.

[2] Voyez, sur la loi de Carinthie, l'ordonnance épiscopale du diocèse de Gurk, du 17 août 1870, *Archives,* t. XXV, p. 117.

[3] Voyez *Archives,* t. XXIV, p. 103; Rosshirt, *Archives,* t. XXV, p. 88; sur les lois analogues de Bade, en 1870, voyez ci-dessus, p. 302.

[4] La Revue de l'administration autrichienne, nº 21, année 1874, et le *Wiener Diœces.-Blatt,* nº 14, p. 163, rapportent les décisions ministérielles suivantes sur le soin des pauvres : elles sont basées sur la loi provinciale du 21 février 1870 : En 1866, un propriétaire avait fait un testament ainsi conçu : « Mon héritier universel est l'église de K..., et l'établissement des pauvres de K.... Le curé, quel qu'il soit, pourra, d'après les inspirations de sa conscience, disposer des intérêts ou des fruits, sans en rendre compte à personne qu'à l'évêque. Il aura aussi le droit de tout vendre à son gré. »

Or, le 14 décembre 1872, le ministre de l'intérieur confirma une décision de la capitainerie du district, en vertu de laquelle la moitié de la succession appartiendrait à la commune civile comme représentant de la paroisse; mais en ce qui regardait les fruits ou les intérêts de ces biens, la commune « entendrait les propositions » du curé, parce que la volonté expresse du testateur ne permettait pas d'exclure entièrement le curé de l'administration de ces fruits ou intérêts

[5] Le Dr Kutschker, évêque *in partibus,* a exposé dans les *Arch.,* t. IX, p. 70-97, 212-252, 370-394, l'ancienne législation autrichienne sur la manière de pourvoir à l'entretien des presbytères catholiques. Voyez *ibid.,* p. 389, les explications des évêques des provinces allemandes-slaves, réunis à Vienne, en 1849, sur la nécessité de modifier « le système

cuter si cette question éminemment ecclésiastique devait être réglée uniquement par des lois civiles, s'il ne convenait pas de s'entendre avec l'Église. Cependant quand on songe combien cette affaire a été embrouillée par les lois précédentes de l'Au-

de concurrence » pour les bâtiments des églises et des presbytères, et la situation des patronages qui en dépendent. Les travaux préparatoires et les considérants des projets de loi du gouvernement pour les diverses province de la couronne, également du docteur Kutschker, se trouvent dans les *Archives,* t. XII, p. 98 et suiv.

Dans le principe, on se proposait de faire une loi générale, dont le projet fut envoyé par le ministre (15 août 1853), dans les diverses provinces, pour solliciter leur avis. (Voyez ce projet dans les *Archives,* t. XII, p. 99.)

Les nouvelles lois provinciales, édictées depuis 1863 « sur le devoir de concurrence entre les églises et les écoles, » ont été reproduites d'après les sources officielles, et commentées par Vering, *Archives,* t. XII, 16, 19, pour la Carinthie, en 1863 et 1864, t. XII, p. 308, 453; pour le Voralberg, 1863 et 1864, t. XII, p. 315; t. XVI, p. 278; pour l'Istrie, 1863, t. XII, p. 456 (et appendice du 18 octobre 1868, dans le Recueil des lois impériales et provinciales d'un intérêt général, V[e] part., Vienne, 1869, p. 178); pour la Carniole, 1863, *Archives,* t. XII, p. 460; pour la Silésie, 1863, *ibid.,* t. XIII, p. 156; avec appendice pour 1866, *ibid.,* t. XVI, p. 264; 1867, *ibid.,* t. XIX, p. 281 (avec appendice du 27 septembre 1868, dans le recueil cité des lois impériales, part. V, p. 287); pour Gœrz et Gradiska en 1863, *Archives,* t. XIII, p. 160 ; pour la Moravie, 1864, t. XIII, p. 163; pour la Styrie, 1864, t. XVI, p. 112 (supplément pour 1866, t. XIX, p. 429) ; pour la Bohême, projets de lois et discussions de la diète provinciale, 1863-1866, t. XVI, p. 118, avec l'article du professeur Borovy, *ibid.,* p. 139; pour la principauté de Salzbourg (sans nouveaux projets de lois), ordonnance de l'archevêque du 27 avril 1861, *Archives,* t. XVI, p. 266 ; pour le Tyrol, projet de lois de 1863 et 1866, avec les résolutions de la diète provinciale sanctionnées par l'empereur, *Archives,* t. XIII, p. 137 ; t. XVI, p. 271 ; pour la Galicie, 1866, t. XIX, p. 260 (et loi de février 1867 sur la création d'un fonds de réserve dans chaque paroisse, pour l'entretien des églises et des presbytères, part. V, p. 413, du recueil des lois citées) ; pour l'Autriche, pour l'Enns : Essai d'un nouveau règlement des lois de concurrence pour les églises de tous les pays de la couronne, 1864-1866, *Archives,* t. XIX, p. 431.

Les nouvelles lois de concurrence pour les écoles ont été reproduites et éclaircies par Vering, avec les considérants des projets de lois du gouvernement, tous appuyés sur les mêmes principes généraux, 1863, *Arch.,* t. XIII, p. 113 ; la loi pour la Carniole, en 1863, *ibid.,* p. 119 ; pour l'Istrie, 1863-1864, *ibid.,* p. 122 (supplément pour 1868, part. V, p. 178 du recueil cité) ; pour la Silésie, 1863, *Archives,* t. XIII, p. 127 (supplément pour 1866, *ibid.,* t. XVI, p. 265 ; pour 1867, *Archives,* t. XIX, p. 283, et 27 sept. 1868, dans le recueil cité, part. V, p. 287 ; pour Salzbourg, 1863, *Archives,* t. XIII, p. 131 ; pour le Tyrol, projets, 1863, *ibid.,* p. 137 ; pour la Moravie, 1864, t. XIII, p. 139; pour l'Autriche sous l'Enns, 1864, t. XIII, p. 141,

triche, par des décrets de chancelleries, etc., par l'influence des lois nouvelles sur la situation des communes et des propriétaires fonciers, on doit excuser au point de vue pratique ceux qui ont choisi la voie de la législation provinciale, d'autant plus que, dans une foule de cas, on a pris l'avis des évêques (voyez ci-dessous n° 59, 1er alinéa, fin).

58. Nous avons rappelé (ci-dessus, p. 366, note 4) les irrégularités et les empiètements que les patrons se permettaient en Bohême sur l'administration des biens ecclésiastiques. Là encore, si la question des édifices religieux, des presbytères, etc., n'a pas encore été fixée par une loi nouvelle, il faut l'attribuer à l'état de confusion où se trouvaient les patronages (voyez ci-dessus n° 57, note 5, p. 440). Un grand désordre règne aussi en Bohême sur les présentations faites par les patrons ; les curés, les chapelains établis dans les églises de patronage appartenant aux seigneurs, forment pour ainsi dire un diocèse dans le diocèse ; on y passe d'un bénéfice moindre à un plus grand bénéfice, d'une chapellenie à une cure, d'une façon si uniforme, qu'on tient pour un intrus quiconque ose entrer dans un bénéfice sans avoir été établi dans une église du même patronage.

Ainsi s'expliquent et se justifient en partie les efforts du clergé pour tâcher de n'être pas, sa vie durant, traité comme une personne désagréable, quand des places viennent à vaquer ; de là cette multitude de brigues, souvent incompatibles avec les obligations du saint ministère [1]. Le meilleur moyen de retrancher ces abus serait certainement, ainsi que le proposait déjà le comte Léon Thun en 1866, sans que ses vues aient été encore réalisées, un accord entre les patrons et les évêques. Suivant ce qui a lieu pour les patronages des fonds d'études et de religion, chaque prêtre pourrait pré-

avec ordonnance ministérielle du 20 mars 1865, *Archives*, t. XIV, p. 121 ; pour Gœrz et Gradiska, 1864, t. XIII, p. 149 ; pour la Styrie, 1864, t. XIII, p. 279 (supplément pour 1866, *ibid.*, t. XIX, p. 429) ; pour la Bohême, 1864, t. XIII, p. 285 (avec ordonnance du gouverneur, 21 février 1865, *Archives*, t. XIV, p. 129) ; pour le Tyrol, 1866, *Archives*, t. XVI, p. 447 ; pour la Galicie, 1866, *Archives*, t. XIX, p. 425. — Le texte de toutes ces lois se trouve dans le Recueil des lois impériales et provinciales, part. I-V, Vienne, 1863-1869.

[1] Voyez Borovy, dans les *Archives*, t. XVI, p. 141.

tendre à une charge ecclésiastique devenue vacante dans le diocèse ; l'évèque choisirait parmi tous les candidats trois sujets qu'il estimerait les plus dignes, sans se soucier s'ils ont été jusque-là employés dans une place appartenant au même patronage, et le patron présenterait comme curé un des trois candidats qui lui auraient été désignés comme les plus dignes [1].

Des abus plus graves encore surviendraient, si, comme le désirait la majorité de la diète provinciale de Bohême, en 1866, le droit de présentation devait être accordé aux communes, parce que l'entretien des bâtiments, qui était jusque-là à la charge des patrons, pèserait en grande partie sur elles. Déjà en 1864, dans la session de la diète provinciale, le cardinal prince-archevèque de Schwarzenberg déclarait, en son nom et au nom des autres évêques de Bohême, qu'il protesterait contre un tel décret et qu'il invoquerait le secours du Saint-Siége avant l'exécution d'une pareille loi.

Il est certain également que les patrons protesteraient contre une telle violation de leurs droits, aussi bien que le clergé. Ce dernier tomberait de Charybde en Scylla, ainsi que le prouve le sort de la plupart des instituteurs et des écoles depuis que, à la suite de la loi de 1864, sur le patronage des écoles, les anciens patrons ont retiré à celles-ci leurs subventions volontaires et que les communes, presque exclusivement chargées des écoles, reculent devant toute dépense un peu importante, cherchant même à économiser sur les dépenses courantes et les revenus de l'instituteur. Nous ne parlons point des influences fâcheuses qui se font jour au détriment des écoles, et qui, si elles s'exerçaient sur la nomination aux charges ecclésiastiques, deviendraient une véritable simonie [2].

[1] Voy. Borovy, dans les *Archives,* t. XVI, p. 115.

[2] Ainsi Borovy, *op. cit.,* p 143, nous apprend qu'en Bohême — et cela s'applique également aux autres provinces de la couronne d'Autriche, où l'on a accordé aux communes un droit de présentation aux places d'instituteurs, depuis qu'on a élevé les subventions que les communes fournissent aux écoles, — plus d'un poste a été vendu par la commune au plus bas prix possible, qu'on a marié l'instituteur avec la fille du maire du village ou avec une veuve qui était à la charge de la commune. Nous nous souvenons même d'avoir lu que dans certains villages les électeurs s'enquéraient si le nouvel instituteur savait jouer aux cartes.

59. Dans les débats de la diète provinciale de la basse Autriche, en 1863 et 1864, relatifs à l'entretien des églises et des presbytères, on revendiqua aussi pour les patrons et les communes paroissiales, à raison des subsides qu'ils fournissent, des droits d'administration qui dépassent ce qu'autorise le droit canon. Mgr de Rauscher[1], cardinal prince-archevêque de Vienne, prévint les malentendus qui pouvaient surgir à ce sujet, en montrant que les lois qui fixent les subsides à fournir pour l'entretien des édifices religieux et des presbytères, n'avaient pas été modifiées par le concordat (art. 12 et 34) ; il prouva en général que le concordat ne renfermait rien qui réclamât un changement dans les lois autrichiennes sur les obligations des patrons; les situations qui nécessitaient un nouveau règlement étaient une suite du dégrèvement des fonds, lequel a précédé de sept ans le concordat. La plupart des possesseurs de biens auxquels étaient attachés des patronages réels, avaient perdu une portion considérable de leur revenu. La justice exigeait donc dans les pays où l'immense majorité des patronages étaient réels, qu'on allégeât les charges des patrons et que le surplus fût couvert par ceux qui auraient profité du changement.

« La compensation à établir entre les gagnants et les perdants, concluait le cardinal, est du ressort du gouvernement, puisqu'il l'a rendue nécessaire par les dispositions qu'il a prises. Quant à l'Église, son unique désir est que cette affaire soit réglée, dans son ensemble et dans ses détails, avec équité et par une juste appréciation des faits. »

Ce que le cardinal énonce ici comme un simple et modeste désir, nous le tenons, nous, pour un droit formel, sur lequel les chefs de l'Église doivent être entendus; car lorsqu'on substitue en totalité ou en partie un nouveau débiteur à l'ancien débiteur, c'est au créancier (par conséquent à l'Église dans le cas présent) de décider s'il veut l'accepter, et dans quelles conditions, d'autant plus que l'Église, en accordant et en refusant les droits de patronage, est déjà en soi, vis-à-vis de chaque patron, dans une condition meilleure que vis-à-vis de la commune, quand celle-ci est chargée de l'entretien des

[1] Dans un discours prononcé à la séance du 6 mai 1864 de la diète provinciale de la basse Autriche.

bâtiments sans avoir les droits de patronage ecclésiastique. (Voyez ci-dessus, n° 57, p. 440 et suiv.)

Dans une lettre pastorale, adressée la 8 mai 1864 au clergé paroissial, touchant l'administration des biens de leur église, le cardinal de Rauscher fit ressortir qu'il fallait séparer en principe la question des subsides de la question administrative ; que, dans l'exécution des articles du concordat sur l'administration des biens d'église, il fallait à tous égards maintenir l'influence du patron. Si le patron désirait avoir une des trois clefs de la caisse de l'église et que lui ou son remplaçant ne fût pas assez éloigné de l'église pour que l'ordre des affaires en souffrît, on ne devait pas hésiter, sur sa demande, à lui remettre une des clefs. Entre les prescriptions anciennes et les prescriptions actuelles, il n'y avait qu'une seule différence essentielle, mais décisive, en matière d'administration des biens d'église, quoiqu'elle fût rarement importante dans la pratique.

Le 8 décembre 1759, l'impératrice Marie-Thérèse avait rendu pour la basse Autriche une ordonnance dans laquelle elle reprochait aux patrons et à leurs employés, en termes passablement durs, de négliger l'administration des biens des églises de patronage, d'en abuser dans des vues d'intérêt personnel, et, invoquant ses droits de haute protectrice des églises, elle défendit, dans plusieurs arrêtés, notamment aux prieurs chargés de la comptabilité, de dépenser plus de 30 florins sans le consentement du patron, de son délégué et du curé. Quant aux dépenses moindres, elles ne devaient pas être faites contre le gré de ce dernier. De là était venue la coutume, quand le patron ne donnait pas son consentement pour une plus grande dépense, et qu'on croyait pouvoir la faire, de soumettre la question au gouvernement.

Pour que l'administration ecclésiastique des biens d'église devienne une vérité, il faut que le gouvernement renonce à intervenir selon l'ancienne méthode et laisse la décision à l'évêque. Ce point, du reste, n'est pas d'une bien grande portée. Si le patron ne convient pas d'une dépense et s'il est impossible de satisfaire aux besoins courants de l'église, aux petites réparations, il n'est pas évidemment obligé de fournir le surplus. Mais si l'église est pleinement en mesure de couvrir ses

dépenses courantes, et si elle n'impose sous ce rapport aucune charge au patron, celui-ci n'a pas le droit d'exiger que, pour augmenter les ressources de l'État, on restreigne les besoins du culte divin aux choses les plus indispensables.

Or, les églises qui font d'importantes économies sur leurs revenus annuels sont rares, et quant aux églises aisées, le gouvernement ne leur a jamais refusé la permission d'employer une partie de leur superflu à rehausser le culte divin. Le gouvernement donc, en renonçant à prendre une décision définitive sur l'emploi des revenus annuels, n'a porté aucun dommage aux patrons. Du reste, il est conforme à l'esprit de l'administration ecclésiastique de tenir compte de tous les vœux raisonnables et de chercher autant que possible des moyens de conciliation. S'il se trouve quelque part des biens que le fondateur a consacrés à l'entretien des édifices, il va de soi que les intérêts doivent être versés au capital, tant que des réparations ne sont pas nécessaires.

En ce qui concerne la commune paroissiale, le surcroît de subsides qu'elle devra sans doute fournir après le règlement définitif de cette affaire doit être consacré à ses besoins proprement ecclésiastiques. Les biens-fonds ont sensiblement augmenté de valeur par suite de leur dégrèvement, et c'est un grand avantage pour les communes que les biens-fonds des seigneurs soient maintenant astreints à contribuer aux charges communales.

Cependant, il convient que les paroissiens soient au courant de l'administration des biens de l'église, surtout quand ses revenus annuels ne suffisent pas aux dépenses courantes et aux petites réparations. Des mesures avait déjà été prises à cet égard. Conformément aux dispositions concertées entre les évêques assemblés en 1849 et 1856, il avait été décidé, pour la province ecclésiastique et pour l'archidiocèse de Vienne, qu'on tiendrait compte, dans la nomination des « pères de l'église » des vœux raisonnables de la commune paroissiale. Or, les « pères de l'église, » ou quelque nom qu'on leur donne, forment avec le curé, et, quand le patron vient s'y ajouter, avec le patron ou son remplaçant, l'administration des biens d'église, et nul décret valide ne peut être rendu sans leur concours. Leur position demande aussi qu'ils

soient constamment au courant de toutes les rentrées et de toutes les dépenses. Si donc on proposait sans nécessité des dépenses qui empêcheraient de subvenir aux besoins courants avec les revenus annuels, l'homme de confiance de la commune aurait le droit de protester en temps opportun. Par ce moyen, on tient compte de toutes les exigences convenables, on fait concourir ensemble tous les intéressés, ce qui est la meilleure garantie d'une bonne administration.

Au surplus, abstraction faite de la question de droit, il est absolument impossible de trouver des formes administratives qui permettraient de satisfaire, relativement à l'emploi des revenus annuels, les vues et les désirs de toute personne obligée de subvenir. Pour tenir compte de tous les vœux et de toutes les opinions, le concile de Vienne, 1858, tit. VII, cap. VI[1], en déterminant le concours du patron, était allé jusqu'aux extrêmes limites de ce qui est compatible avec les lois de l'Église. Parmi toutes les ordonnances ecclésiastiques qui ont tracé des bornes à l'influence du patron, aucune ne s'est énoncée avec autant d'énergie et n'a été aussi souvent reproduite que celle qui l'exclut de l'administration des bénéfices et des églises. Le concile de Trente a renouvelé lui-même cette ordonnance avec toute la précision désirable. Il faudrait excepter le cas où un patron offrirait à une église ou à un bénéfice un fonds de terre, ou un capital, sous la condition qu'il aurait une certaine influence sur l'administration des revenus annuels de sa donation. L'Église, sans doute, peut refuser une pareille fondation, mais si elle l'accepte, elle doit en remplir les conditions. Cela est vrai, quand même la donation est faite par un autre que par le patron, et que cette personne n'a rien à démêler avec les droits du patron en tant que patron. C'est pourquoi le Saint-Siége a fait difficulté de reconnaître les dispositions du concile provincial de Vienne, relatives à ce sujet ; la difficulté n'a été levée qu'en raison de l'état particulier où se trouvait l'Autriche et parce que les droits de l'administration ecclésiastique étaient sauvegardés en principe. Aller plus loin encore serait impossible, sans contredire les lois générales de l'Église, et, par conséquent, l'article 30 du concordat.

[1] Reproduit dans les *Archives*, t. IV, p. 740.

Ce n'est pas au patron qu'il appartient de juger, en dernier ressort, de l'opportunité d'une dépense, même selon les précédents règlements, et il ne pourrait rien prétendre quand même le gouvernement revendiquerait ce droit, contrairement aux lois et aux traités conclus. Si le curé, avec l'agrément de l'autorité épiscopale et le consentement des pères de l'église, se prononçait pour la convenance d'une dépense, et que les revenus de l'église fussent pleinement suffisants pour couvrir les frais courants, le gouverneur devrait donner son adhésion. Cependant une dépense, réprouvée à la fois par le patron et les pères de l'église, n'a jamais été approuvée par le vicaire général, et il faudrait des circonstances particulières pour que ce consentement fût estimé utile ou nécessaire. Si le patron le trouvait désirable, il pourrait y participer par un commissaire entendu et bienveillant; il n'aurait ainsi aucune raison de se plaindre qu'on ne l'a pas écouté.[1].

60. Nulle part ailleurs la loi civile n'a pris plus de mesures qu'en Autriche sur la question des patronages. Quand l'État se charge de poursuivre l'accomplissement des devoirs du patron, on ne peut certainement rien objecter contre de telles lois. La plupart des ordonnances édictées sur cette matière émanent de Joseph II. A côté de dispositions opportunes et convenables, il en est plusieurs qui sont directement opposées aux principes fondamentaux du droit canonique, principalement celles qui demandent que toute paroisse ait un patron. Ainsi quand un évêque nommait à une paroisse sans présentation, c'est-à-dire en vertu de son simple droit, on prétendait qu'il était le patron de cette paroisse, et devait en supporter les charges [2]. Cette ordonnance, bien qu'elle ne fût pas sévèrement maintenue, donna lieu à une foule de

[1] Le professeur Pachmann (*Zur Pfarrpatronatsfrage* dans Haimer *Oesterr. Vierteljahrsschrift für Rechts. und Staatswissenschaft*, t. XV, Vienne, 1865, liv. I, p. 69-84), a aussi critiqué les débats de la diète provinciale de la basse Autriche, 1863-1864, sur l'entretien des églises et des presbytères, et il a développé les principes du droit canon qui régissent cette matière.

[2] Pendant que Benoît XIV était archevêque de Bologne, quelques curés de son diocèse soutinrent qu'il était obligé d'entretenir les bâtiments des bénéfices dont il avait la libre collation. L'archevêque combattit cette opinion, dans une longue instruction sur les édifices religieux. (Voyez ce document dans les *Archives*, t. VIII, p. 461.)

difficultés et de négociations, surtout dans le Tyrol. Lorsque les évêques de l'empire (dans l'étendue qu'il avait alors) se réunirent à Vienne, en 1856, ils n'eurent garde de négliger cette affaire[1]. Si un évêché est pourvu de biens-fonds, il va de soi que l'évêque doit, comme tout autre, supporter les charges des patronages réels inhérents à sa mense épiscopale. Mais il n'acquiert pas le droit de se présenter à lui-même un ecclésiastique ; son droit de collation est renfermé dans les mêmes limites que si un autre possédait ces biens. De plus, « la loi autrichienne refuse absolument au patron le droit de renoncer à son patronage, sous la condition qu'il sera affranchi des charges qu'il impose. Le droit canonique n'admet cela que pour les patronages réels. Dans la plupart des provinces autrichiennes, le nombre des patronages personnels est extrêmement faible, et il n'était pas à craindre que la reconnaissance des droits qui reviennent à leurs possesseurs provoquât de sérieuses difficultés. »

Voici un autre empiètement des lois joséphistes sur les droits de l'Église : « Les droits qui reviennent aux patrons en tant que patrons sont tous d'une nature ecclésiastique. Il est donc manifeste qu'il n'appartient pas à l'État de les conférer. Cela s'applique évidemment au droit de présentation, car il est ici d'autant plus nécessaire de sauvegarder les lois de l'Église, que l'influence exercée sur la nomination aux charges ecclésiastiques empiète sur l'administration même de l'Église. » Quand le gouvernement fonde des places à charge d'âmes avec les fonds de religion, il ne change nullement les conditions auxquelles est attaché le droit de présentation. Cependant, quand on a érigé de nouvelles paroisses, on a accordé le droit de patronage aux possesseurs de biens-fonds, lorsqu'ils se sont engagés à remplir les devoirs de patrons par rapport à l'église et au presbytère. L'entretien du clergé paroissial devait être fourni par le fonds de religion. Mais, par une conséquence logique et équitable du droit canonique, le

[1] Nous empruntons ce qui suit à une explication, que le cardinal de Rauscher, prince-archevêque de Vienne, adressa le 12 novembre 1872, au gouvernement de la basse Autriche sur plusieurs questions de patronage, 1873, nº 1, et reproduite dans les *Archives,* t. XIX, p. 271, imprimée dans le *Wiener Diœces.-Blatt.*

patron de l'église paroissiale n'est point par cela même le patron du bénéfice paroissial, et quand le fonds de religion fournit à l'entretien du curé, du chapelain ou du prêtre auxiliaire (supposé que celui-ci soit nécessaire), ce dernier a beaucoup plus de droit au patronage de la paroisse ou de la chapellenie que le possesseur du fonds, lequel ne contribue qu'à l'entretien du presbytère. On aurait dû, pour le moins, quand il s'agit de bénéfices dont les revenus sont puisés dans le fonds de religion, se contenter de choisir entre les trois candidats désignés par l'évêque comme les plus capables.

« Le patron n'est pas tenu, en vertu du droit ecclésiastique, de concourir à l'agrandissement de l'église, mais il doit permettre, lorsqu'un bienfaiteur couvre les frais de cet agrandissement devenu nécessaire, que son droit de patronage soit restreint en faveur de ce dernier. Or, la loi autrichienne a étendu les obligations du patron à l'agrandissement de l'église, et, sur ce point, elle pouvait invoquer le principe des convenances. Le possesseur d'un patronage réel était ordinairement le possesseur du fonds, et quand la population du district paroissial augmentait, les revenus augmentaient aussi. Il n'en est plus de même aujourd'hui, car la rente constituée en dédommagement du fonds n'augmente pas quand la population s'accroît, et elle diminue quand la population baisse. Ainsi, quand l'église a besoin d'être restaurée et qu'on veut profiter de cette occasion pour l'agrandir, le patron ne peut être tenu de fournir au-delà de ce qu'il eût été obligé de faire si l'église avait été restaurée dans les limites de son ancienne étendue. Si elle est encore en bon état, et si la nouvelle construction a pour objet de l'agrandir, rien n'oblige le patron à y coopérer. C'est dans ce sens que s'était déjà prononcée l'assemblée des évêques de 1856. »

Nous avons montré précédemment qu'une portion des charges qui incombent au patron dans un patronage réel doit être proportionnellement répartie entre ceux qui ont profité du rachat du fonds. « Les obligations imposées à ces derniers ont pour unique objet d'empêcher qu'aucun dommage injuste ne soit causé aux églises et aux bénéfices, et qu'aucun soupçon malveillant ne plane sur le patron. Elles reposent donc sur un titre de droit, mais ce titre, on ne peut le faire valoir que

contre les possesseurs des fonds exonérés et non contre l'ancien seigneur qui possédait le fonds, ni contre les membres de la commune qui n'ont aucun bien-fonds. Il ne faut pas les confondre avec les obligations qui incombent à la commune.

» On voit clairement, par les épîtres de saint Paul, que du temps des apôtres les communautés chrétiennes étaient déjà tenues de subvenir à l'entretien de leurs pasteurs. De même on a toujours considéré comme un devoir des communes de subvenir aux nécessités du culte divin. Si cette charge leur est épargnée par des fondations ou par les subsides du patron, il faut les en féliciter. Si ce secours leur fait défaut, et si elles sont en mesure de remplir elles-mêmes l'obligation qui leur incombe, elles ne font que leur devoir et ne peuvent prétendre à de nouveaux droits. Ainsi, quand on envisage à fond la question de droit dans les choses favorables aux patrons, on ne voit aucune nécessité d'augmenter les prestations fournies par les communes depuis 1848. Que si, malgré cela, le gouvernement trouve opportun d'imposer à toutes les communes cette coopération aux charges du patronage, lesquelles, à le bien prendre, incombaient au seul possesseur du fonds exonéré, il n'appartient pas aux évêques de s'y opposer; seulement ils ne sauraient accepter qu'on dédommage les communes en leur conférant des droits ecclésiastiques.

» On rencontre dans le cours des siècles quantité de faits qui contribuent à établir un ordre de choses exceptionnel; c'est ainsi, par exemple, que quelques communes sont devenues les patrons de leurs propres paroisses. Cela est arrivé notamment dans les communes urbaines qui ont acquis les biens auxquels étaient annexés des patronages. Ces patronages de communes offrent de graves inconvénients; plus d'un ecclésiastique y a trouvé une occasion de faire des démarches pour gagner les bonnes grâces des habitants. Les vacances donnent souvent lieu à des divisions. Le prêtre se trouve placé entre des amis qui exigent qu'on leur soit reconnaissant du bénéfice obtenu, et des ennemis qui ont tout fait pour le repousser; souvent les premiers lui suscitent plus d'obstacles que les derniers dans l'accomplissement de ses devoirs. Dans la province ecclésiastique de Vienne et dans la plus grande partie de l'empire, les communes qui sont en

même temps patrons sont si rares qu'elles ne pèsent guère dans la balance. Mais si on essayait d'en augmenter le nombre, on trouverait difficilement un évêque qui ne crût pas de son devoir de s'y opposer de toutes ses forces.

» Les patronages de communes comptent surtout des partisans chez ceux qui ne se font pas une juste idée du ministère des âmes, qui poursuivent des fins contredites par les travaux d'un prêtre zélé et soutenu par la confiance de sa paroisse; qui demandent à la religion de s'accommoder à l'esprit du temps, renient la vérité révélée et qualifient de rêverie la croyance au monde à venir. A ce point de vue, il est tout naturel que la commune choisisse elle-même son curé parmi les hommes du progrès. Chacun sait, en outre, combien dans nos temps agités le résultat des élections répond peu aux désirs réels de la majorité.

» Si quelqu'un prétendait citer l'exemple des premiers siècles du christianisme, il ne prouverait qu'une chose, son ignorance de l'histoire de l'Église. Les curés n'ont jamais été élus par la commune; il s'est même écoulé des siècles avant qu'il y eût des curés, dans le vrai sens de ce mot; car l'évêque était libre de révoquer à son gré et sans procédure juridique les prêtres à qui il confiait la direction d'une commune. Ce qui est vrai, c'est que, dans le temps des martyrs, on tenait beaucoup de compte des vœux de la commune dans l'élection de l'évêque; quant à la part qu'elle pouvait y prendre, elle n'a été déterminée par aucune loi. Lorsque le zèle se refroidit parmi les fidèles, ou du moins que la foi se retira dans des sphères plus étroites, le peuple commença à ne plus se borner à des vœux plus modestes, et la loi finit par exclure totalement son intervention. »

En octobre 1872, le gouvernement autrichien fit présenter aux évêques toute une série de questions relatives à la suppression des patronages. Son dessein était de mettre un terme aux divers abus que les lois civiles y avaient introduits, et sans doute aussi, comme on le voit clairement par les antécédents législatifs de l'année 1874, d'éliminer les obstacles qui empêchaient l'intervention directe et générale du gouvernement dans les nominations aux bénéfices [1].

[1] En avril 1870, le ministre des cultes publia un mémoire où il se pro-

Nous ne connaissons que la réponse du cardinal prince-archevêque de Vienne, du 12 décembre 1872. Nous en extrayons les remarques suivantes sur les empiètements de la législation civile dans les patronages et sur les désordres qui s'ensuivirent.

Les questions du gouvernement autrichien étaient ainsi conçues :

I. La suppression des patronages d'églises et de bénéfices, ou des patronages privés encore existants, est-elle opportune et réalisable ?

Le cardinal répondit qu'il n'y avait aucune raison de supprimer les patronages privés sur les églises ; mais qu'il n'en était pas de même des patronages sur les paroisses ; qu'ils offraient plus d'un aspect fâcheux.

II. Cette suppression doit-elle avoir lieu d'une manière obligatoire ou d'une manière facultative ? — Le cardinal répondit : Nul patronage légitimement acquis ne peut être enlevé contre son gré à celui qui le possède, tant qu'il remplit les devoirs qui y sont attachés. Dans les patronages personnels, la renonciation a pour effet d'affranchir le patron de toutes les prestations attachées au patronage ; dans les patronages réels, le possesseur ne peut, en renonçant, s'exonérer des charges ; comme le patronage est attaché au fonds, les charges qu'il comporte doivent être supportées par tout possesseur, quand même il serait lui-même incapable d'exercer les droits de patronage, par exemple un juif.

III. Le cardinal ajouta : Dès qu'un droit de patronage vient à s'éteindre, et qu'il n'y a plus aucune restriction au choix des candidats, le droit commun veut que l'évêque rentre dans son droit de collation.

IV. Si un patronage était exonéré de ses charges, le capital en dédommagement devrait être fourni par les obligés, savoir par les patrons et les possesseurs du bien-fonds exonéré, et cela au profit des ayants-droit, c'est-à-dire des églises et des bénéfices auxquels sont destinés les subsides. Ainsi, avant de procéder à l'exonération, il faudrait fixer le partage des charges du patronage entre les patrons et les possesseurs des

nonçait pour la suppression du patronage ecclésiastique, par des raisons de droit et d'opportunité, voyez ci-dessus, § 38, page 165.

fonds exonérés ; c'est alors seulement qu'on verrait comment la somme à acquitter doit être partagée entre les obligés. Mais la fixation du capital en dédommagement pourrait susciter des difficultés insolubles. Les prestations les plus importantes du patron, et celles-là précisément qui sont appuyées sur des présomptions de droit, puisqu'il faut prouver qu'on en est exempt, concernent la restauration des bâtiments. Quand l'église et le presbytère sont en bon état, il peut se faire que les frais d'entretien n'aient occasionné au patron, pendant un demi-siècle, que des dépenses insignifiantes. Mais les églises, les presbytères sont aussi exposés aux incendies, aux inondations. S'il fallait que la somme de rachat fût assez forte pour assurer les ayants-droit contre ces sortes de sinistres, le secours que le patron doit leur fournir, la somme serait trop considérable pour être acceptée des obligés. Dans le cas contraire, les ayants-droit seraient privés d'un secours qui leur est dû justement quand ils en auraient le plus besoin.

V. Jusqu'à quel point cette affaire peut-elle être réglée par la voie législative ; dans quelle mesure le mode de suppression peut-il être abandonné aux provinces ? Le cardinal croit que le soin de répartir les dépenses qui auparavant incombaient au seul patron, doit être confié aux diètes provinciales, parce qu'il y a là quantité de détails, de particularités qui n'existent que dans ces provinces, et il répète, ce qu'il avait dit autrefois, que la répartition des dépenses pour l'entretien des églises et des presbytères, entre le patron et les possesseurs du fonds exonéré, devait être faite par le gouvernement, parce qu'il s'agit uniquement d'égaliser des prétentions devenues nécessaires en suite de l'exonération du fonds opérée par l'État. Quant aux autres questions relatives aux patronages, elles ressortissent par leur nature au pouvoir ecclésiastique, en vertu de l'article 15 du Code civil général.

La confiscation du droit de patronage n'a pas encore eu lieu depuis ; cependant le § 32 de la loi du 7 mai 1874, relative aux droits extérieurs de l'Église catholique (nous y reviendrons plus loin), fait prévoir un règlement de la question des patronages.

61. Le gouvernement autrichien prit aussi, pendant quelque temps, occasion du concile du Vatican pour entamer des

discussions avec le Pape et les évêques. Dès le commencement de 1870, M. de Beust, chancelier de l'empire, de concert avec Napoléon III et M. de Bismarck, protesta contre la définition de l'infaillibilité dogmatique du Pape et contre les projets de constitution sur les rapports de l'Église et de l'État[1]. Le gouvernement autrichien favorisa aussi l'agitation néo-protestante, jusqu'à ce que les apôtres de la nouvelle secte, ayant donné quelques grands scandales[2], il leur retira un peu ses faveurs.

[1] Voyez ci-dessus § 38, n° VIII, p. 166, et plus loin § 54.

[2] Le gouvernement parut aussi donner un appui à l'agitation protestante, en essayant de justifier la suppression du concordat par le dogme de l'infaillibilité. Voyez *Archives*, t. XXIV, p. 274, et ci-dessous, n° 63. Le ministre des cultes, M. Jirecek, qui remplaça M. de Stremayr, depuis le 4 février 1871 jusqu'en novembre 1871, fit la déclaration suivante au sujet du dogme de l'infaillibilité (*Correspondance du Reichsrath*, 3 mai 1871). Je me place au même point de vue que le gouvernement quand il provoqua la dénonciation du concordat. Le dogme de l'infaillibilité, en tant que dogme, est une affaire ecclésiastique ; mais l'État doit sauvegarder, et il sauvegardera son droit par rapport aux conséquences pratiques de la définition. Voyez *Archives*, t. XXVI, p. 31.

Le même ministre, qu'on incline du reste à ranger parmi les représentants du parti conservateur, n'osa pas empêcher les vieux-catholiques de s'emparer de la chapelle de Saint-Sauveur ; elle leur fut concédée par arrêté du conseil communal de Vienne, en date du 10 octobre 1871.

On assure que ce fut le collègue de M. Jirecek, le comte Hohenwart, ministre de l'intérieur, qui trouva opportun de ne point résister à ce point au conseil communal, et qui détermina le ministre des cultes, M. Jirecek, à repousser la demande du cardinal prince-archevêque, tendant à ce que des mesures fussent prises pour empêcher la profanation de l'église de Saint-Sauveur, dont on s'emparaît contre toute justice. Voyez les documents dans les *Archives*, t. XX, p. 29.

Une circulaire du ministre des cultes, M. de Stremayr (du 20 février 1872, *Archives*, t. XXVII, p. 135), portait ceci : « Le gouvernement doit considérer les vieux-catholiques comme faisant partie de l'Église catholique et de l'organisation ecclésiastique, telle qu'elle s'est historiquement constituée (voyez ci-dessus, § 51), tant qu'ils n'ont pas manifesté dans les termes voulus par l'article 6 de la loi du 25 mai 1868 (*R.-G.-Bl.*, n° 48; voyez ci-dessus, n° 34) qu'ils sortaient de l'Église. Si les vieux-catholiques faisaient cette démarche dans les formes légales, ils auraient indubitablement les droits mentionnés à l'article 16 de la loi fondamentale du 21 décembre 1867 (*R.-G.-Bl.*, n° 142) ; leurs mariages, leurs proclamations de bans, en un mot tous leurs actes d'état civil, seraient régis par la loi du 9 avril 1870 (*R.-G.-Bl.*, n° 51 ; voyez *Arch.*, t. XXVIII, p. 318).

Mais tant que cette démarche n'a pas été faite, le gouvernement ne peut, dans l'accomplissement des fonctions civiles qui sont confiées au clergé des églises légalement reçues, reconnaître pour légitimes que les

Le dogme de l'infaillibilité pontificale servit aussi de prétexte pour dénoncer le concordat.

62. Mais avant de traiter ce sujet, nous devons parler de l'attitude de M. de Beust en face de l'occupation de Rome par

prêtres qui apparaissent, d'après les lois existantes et les institutions civiles ecclésiastiques, comme les pasteurs légitimes des diverses confessions. Ainsi, tous les registres de l'état civil tenus par les ecclésiastiques vieux-catholiques (registres de baptêmes, de mariages, de décès), ne sont pas officiels et authentiques, et il faut leur défendre, sous les peines prévues par la loi (ordonnance impériale du 20 avril 1854; *R.-G.-B.*, nº 96) de tenir de ces sortes de registres quasi-officiels et de donner des certificats d'après les actes qui y sont inscrits.

« Il importe de rappeler aussi, en se basant sur les §§ 74 et 75, *a, b,* de la loi de l'empire, que les mariages conclus devant ces ecclésiastiques, seraient invalidés par les tribunaux compétents. »

La cour suprême, en effet, par décision du 20 janvier 1874, confirmant les sentences du tribunal provincial de Vienne, du 13 mai 1873, et du premier tribunal provincial de Vienne, du 22 décembre 1873, a invalidé un mariage conclu devant le prêtre des vieux-catholiques. (Voyez aussi une communication du *Wiener Diœces.-Blatt*, 1874, nº 13, p. 152; *Archives,* t. XXXII, p. 447, empruntée au journal des tribunaux.)

Le directeur de la police viennoise, dans un arrêté du 20 février 1872, défendit au clergé vieux-catholique de la commune de Vienne d'exercer les fonctions civiles abandonnées au clergé catholique régulier. (Voyez *Archives,* t. XXVIII, p. 871). — Le ministre de l'intérieur décida le 15 octobre 1872, après s'être concerté avec le ministre des cultes, que le bureau de Vienne, chargé d'inscrire les décès (et la même chose s'applique aux autorités chargées de désigner les places de sépulture), chaque fois qu'il assignerait une place de sépulture pour des vieux-catholiques défunts, enverrait un duplicata au prêtre catholique, obligé (?) d'inscrire ce cas de mort, afin qu'il l'insérât dans les registres. De plus, on devait prendre d'office les mesures nécessaires pour que les cas de mort survenus jusqu'ici chez les vieux-catholiques fussent enregistrés dans les livres des curés catholiques compétents, s'il ne l'avaient pas été. (*Arch.*, t. XXIX, p. 176.

Une ordonnance du ministre de l'intérieur du 27 décembre 1877 (*Arch.*, t. XXIX, p. 281) portait également que les cas de naissance et de décès devaient être communiqués aux pasteurs catholiques ordinaires, chargés de les enregistrer.

Déjà en 1872, des propositions avaient été faites à la chambre des députés, en faveur des vieux-catholiques. (Voyez *Arch.*, t. XXVIII, p. 88). En 1874, le Dr Kopp présenta à l'usage des vieux-catholiques, une loi qui fut soumise aux délibérations du sous-comité de la commission confessionnelle. Si les vieux catholiques voulaient se constituer en société distincte, la loi du 20 mai 1874 (*Archives,* t. XXXII, p. 227), leur en fournirait les moyens. Le 14 juin 1872, M. Waldert et consorts demandèrent à la chambre des députés qu'on réglât la situation des vieux-catholiques et qu'on pourvût à l'entretien de leurs églises et de leurs bénéfices (il

les Piémontais. Lorsque les évêques, appuyés par une adresse monstre de quatre cent mille catholiques, demandèrent que cet attentat fût désapprouvé par la voie diplomatique, et que le gouvernement évitât toute démarche qui impliquerait une adhésion à cet acte de violence, M. de Beust répondit qu'il n'avait rien négligé pour détourner du pape ce coup terrible, mais que l'Autriche n'était pas en mesure d'entamer une guerre pour ce motif. Trois mois avant l'entrée des Piémontais dans Rome, le 20 juin 1870, le même homme d'État, ainsi qu'on l'a su en 1874, avait envoyé au prince de Metternich, à Paris, une dépêche dont voici la reproduction textuelle : « Le jour où les Français quitteront les États du pape, les Italiens y entreront de plein droit, avec l'assentiment de l'Autriche et de la France. Jamais nous n'aurons pour nous le cœur et l'âme des Italiens, si nous ne leur tirons cette épine de Rome [1]. »

63. Le 2 août 1870, on lisait dans la *Gazette officielle de Vienne:* « Plusieurs délibérations ont eu lieu dans les ministères à propos de la déclaration de l'infaillibilité du Siége pontifical, et elles ont abouti à cette conclusion qu'on ne pouvait pas maintenir plus longtemps le concordat passé avec S. S. Pie IX

n'en existe pas encore en Autriche), au moyen des fonds destinés à doter les églises et les bénéfices catholiques ; cette demande n'a pas encore été prise en considération.

Peu de temps auparavant, deux prêtres vieux-catholiques de Vienne, grassement rétribués, du reste, Alois Anton et J. Kürzinger, avaient sollicité une part dans le crédit approuvé par la loi du 3 avril, pour le soutien du clergé catholique, pendant l'année 1872. Cette demande fut repoussée par le ministère, le 10 juin 1872. Enfin, le 29 avril 1874 (*Arch.*, t. XXX, p. 168), la haute cour suprême décida, dans une poursuite en réparation d'honneur, que les pasteurs vieux-catholiques ne pouvaient pas être considérés comme ministres d'une Église reconnue par la loi. Voyez ci-dessous § 57.

La chambre des seigneurs autrichienne, sur la proposition du rapporteur, le baron de Hye (1875), passa à l'ordre du jour sur le projet de loi « concernant le règlement des affaires juridiques extérieures des vieux-catholiques. » Ils restèrent donc libres de se constituer en nouvelle société religieuse sur la base de la loi du 20 mai 1874, relative à la reconnaissance légale des sociétés religieuses. (Voyez *Archives*, t. XXXV, p. 183 et suiv.)

[1] Voyez *Historich-politische Blætter*, 1874, livrais. x, p. 772, appuyé en partie sur les révélations fournies récemment par le livre de Latour du Moulin, *Autorité et Liberté*.

et publié par la patente impériale du 5 novembre 1855; par conséquent qu'il fallait l'abroger. En conséquence, M. le chancelier de l'empire a fait les démarches nécessaires pour notifier au Saint-Siége la suppression formelle du concordat, et Sa Majesté catholique et apostolique a chargé M. le ministre de l'instruction et des cultes de préparer pour le Reichsrath les projets de loi devenus nécessaires pour modifier les prescriptions encore en vigueur de la patente royale du 5 novembre 1855, ayant pour objet de régler la situation de l'Église catholique en Autriche d'après les lois fondamentales de l'État, en tenant compte des faits historiques. »

Le même journal (10 août) contenait une courte lettre autographe adressée par l'empereur le 30 juillet 1870, au ministre des cultes, M. de Stremayr; un extrait de la proposition du même ministre, en date du 25 juillet, adressé à Sa Majesté, sur la suppression du concordat, et une dépêche française du comte de Beust (30 juillet 1870) au secrétaire des messages supérieurs, le chevalier Palomba, à Rome, sur la dénonciation du concordat[1]. Sans expliquer en quoi la définition dogmatique de l'infaillibilité du Pape modifie la substance du concordat, la proposition du ministre, comme la dépêche du chevalier de l'empire, font valoir cet argument que l'un des contractants, le Pape, n'est plus ce qu'il était auparavant : argument à double face, et qui n'est pas moins périlleux pour l'État que pour l'Église.

64. L'empereur d'Autriche continue, après avoir fait dénoncer le concordat à Rome, de nommer aux évêchés sans rencontrer aucune objection du côté du Saint-Siége. L'empereur exerce ce droit en se fondant sur les bulles relatives à l'érection des évêchés, comme l'indique cette expression (sua cæsarea majestas) *nominare perget*. La dénonciation du concordat n'a donc pas eu d'influence sur ce droit. De là vient que, sans les lettres de présentation de l'empereur, le concordat n'était pas allégué comme titre de droit. Il en est autrement des premières dignités des chapitres : le Pape les confère, même aujourd'hui, sur la recommandation de l'empereur, bien que ce mode de nomination repose uniquement sur le concordat

[1] Ces deux derniers documents se trouvent dans les *Archives*, t. XXIV, p. 271 et suiv.

(art. 22). Rome continua de même, après que le gouvernement autrichien eut dénoncé le concordat, de confirmer les sujets recommandés par l'empereur en vertu de ce traité. En général, les dispositions du concordat qui ne furent pas modifiées par la législation continuèrent d'être en vigueur, parce qu'elles avaient été publiées comme loi, en vertu de la patente du 5 novembre 1855, dans la feuille officielle du gouvernement.

Déjà en 1870, le ministre des cultes, M. de Stremayr, avait fait préparer par un conseiller ministériel, M. le Dr Lehmayer, particulièrement apte aux travaux législatifs, des projets de lois qui devaient remplacer le concordat [1]. Ces projets concernaient les rapports de l'Église et de l'État, l'éducation du clergé, la situation légale des corporations religieuses et les subsides que les bénéfices devaient fournir aux fonds de religion pour concourir aux besoins du culte catholique. Ils furent l'objet de nombreuses discussions entre les ministres [2].

65. Le 21 juin 1874, M. Stremayr, ministre des cultes, déposa dans la chambre des députés un projet de loi relatif à de nouvelles dispositions pour régler la situation extérieure et juridique de l'Église catholique. Le 1er article était ainsi conçu: « La patente du 5 novembre 1855 (c'est-à-dire le concordat) est supprimée dans toute son étendue. » Le ministre présenta en outre deux projets de loi sur les droits extérieurs des corporations religieuses, et « en vue de subvenir aux besoins du culte catholique par des prestations que les bénéfices fourniraient au fonds de religion; » puis un autre relatif à la « reconnaissance des corporations religieuses. » D'autres projets furent annoncés concernant « les facultés théologiques, la préparation des aspirants au sacerdoce et les patronages ecclésiastiques. »

La loi sur les droits extérieurs de l'Église catholique [3], et

[1] Voyez *Archives*, t. XXVI, p. 339, et XXXI, p. 470.

[2] Voyez *Archives*, t. XXXI, p. 470 On dit aussi que le professeur Dœllinger, qui, en 1848, s'était rencontré au parlement de Francfort avec le ministre Stremayr, puis le Dr Greist, professeur à Berlin, donnèrent leur avis à cet égard. En 1872, le professeur Schulte fut également appelé à émettre son opinion sur le projet de loi relatif aux relations de l'Église et de l'État. Enfin, les projets de lois élaborés à Vienne furent envoyés au ministre des cultes de Berlin, à qui on demanda communication des lois prussiennes sur cette matière.

[3] *Oesterreich. R.-G.-Bl.*, XVI, article du 13 mai 1874, n° 50; *Archives*, t. XXXII, p. 211.

la loi destinée à concourir aux besoins du culte catholique [1], par des subventions accordées au fonds de religion, furent sanctionnées par l'empereur, le 7 mai 1874 ; la loi sur la connaissance des sociétés religieuses [2] le fut le 20 du même mois. Le projet de loi sur le règlement des droits extérieurs des corporations religieuses fut accepté par la chambre des députés, mais la discussion ne fut pas épuisée dans la chambre des seigneurs, avant la prorogation du sénat de l'empire, le 7 mai 1874. Se conformera-t-on au désir exprimé par l'empereur, que la série des nouvelles lois autrichiennes soit close jusqu'à nouvel ordre [3]? On ne peut guère attendre autre chose, sinon que les éléments libéraux du sénat de l'empire, quand le sénat reprendra ses séances, chercheront à faire adopter ce projet de loi.

D'autres projets émanés du parti libéral sont également en perspective. Tels sont : le projet de loi du Dr Kopp et de ses adhérents sur le règlement des rapports confessionnels (par une nouvelle loi sur le mariage), une loi sur la tenue des registres civils, une loi contre l'abus de l'autorité spirituelle, une loi pour régler le droit de haute inspection de l'État sur les corporations religieuses, une loi sur la situation juridique des communes ecclésiastiques vieilles-catholiques, et une loi sur l'éducation des candidats du sacerdoce [4].

Joignez-y une proposition du député Fux, sur l'expulsion des jésuites [5], préparée depuis plusieurs années par des attaques

[1] *Oesterreich. R.-G.-Bl.,* XVI, article du 13 mai 1874, n° 51 ; *Archives,* t. XXXII, p. 222.

[2] *Oesterreich. R.-G.-Bl.,* XXI, article du 27 mai 1874, n° 68 ; *Archives,* t. XXXII, p. 227.

[3] Si l'on en croit les journaux, le comte Andrassy, successeur du chancelier Beust, aurait, au contraire, déclaré à Pesth, le 9 mai 1874, dans la commission du budget, qu'il n'était pas à craindre que l'empereur refusât sa sanction à de nouvelles lois civiles ecclésiastiques.

[4] La proposition du docteur Kopp fut discutée dans la séance du 26 janvier 1874 (voyez *Germania,* 1874, n° 22, supplément; *Oesterr. Volksfreund,* n° 21 et suiv.), et renvoyée à la commission des affaires confessionnelles. Si l'on repousse cette proposition, dit l'orateur chargé de la soutenir, il semblera que ce n'est pas le gouvernement seul, mais encore la majorité de la chambre qui veut, contrairement à ses précédentes résolutions, refuser de régler en temps opportun les rapports de l'Église, et se borner à combler les lacunes résultant de l'abolition du concordat.

[5] La proposition de Fux fut renvoyée dans la séance du 15 avril 1874,

réitérées, mais infructueuses jusqu'ici, contre la faculté théologique de l'université de Innsbruck, dirigée par les jésuites [1]; une proposition de Seidl sur le règlement des droits d'étole [2]. Ce dernier article figurait encore dans les considérants de la loi du 7 mai 1874, sur les droits extérieurs de l'Église catho-

par 148 voix contre 21, à la commission confessionnelle. Voyez *Germania*, 1874, nº 87, supplément, liv. II.

[1] Sur les attaques de la chambre des députés autrichiens contre la direction de la faculté théologique d'Innsbruck, par les jéuites, voyez l'*Oesterr. Volksfreund*, nº 71. En 1843, la commission du budget de la chambre des députés, décida que le traité conclu avec les jésuites serait supprimé, et que les professeurs de théologie d'Innsbruck seraient soumis au droit commun. On espérait, par ce décret, se débarrasser des jésuites. Il n'en fut pas ainsi : les jésuites, qui avaient jusque-là enseigné la théologie à Innsbruck, furent reconnus par l'État lui-même, comme professeurs en titre, et institués définitivement comme tous les professeurs d'université.

Quant aux difficultés qui surgirent du côté de l'Église au sujet de la prestation du serment à la constitution autrichienne (voyez *Archives*, t. XXIII, p. 447, et ci-dessus § 54), voici comment elles furent levées : le 5 avril 1871, le gouvernement déclara et fit déclarer à Rome, par la voie diplomatique, qu'en exigeant le serment, et, avec le serment, la promesse d'observer les lois fondamentales de l'État, il n'avait pas l'intention d'obliger ceux qui le prêteraient à des actes contraires à leur conscience, car il ne leur défendait en aucune façon, dans le cas, à peine possible pour un professeur de théologie, d'une pareille collision avec leurs devoirs de conscience, de rompre immédiatement leurs relations avec l'État.

Depuis lors, l'Église n'a plus élevé aucune difficulté contre la prestation du serment général, et les jésuites d'Innsbruck l'ont prêté euxmêmes comme professeurs de théologie. Le 24 mars 1874, pendant les débats de la chambre sur la question des jésuites, le ministre des cultes, M. de Stremayr, renouvela la déclaration de son prédécesseur Jirecek, sur la signification du serment. (Voyez *Germania*, 1874, nº 7, 1er suppl.) D'après la proposition de l'ancien ministre Giskra, adoptée par la majorité de la commission du budget, on devait demander l'abolition de la faculté théologique d'Innsbruck, et n'approuver que jusqu'à la fin de juillet 1874, les subventions qui lui étaient fournies, bien que toute l'université de cette ville ne dût ses succès qu'à la faculté théologique et aux jésuites qui y enseignaient.

Cependant, dans la séance du 24 mars 1874, cette proposition de la commission du budget, et une autre tendant à approuver provisoirement les honoraires des professeurs jésuites et à renouveler le décret qui les excluait totalement de la faculté théologique, furent écartés à une assez grande majorité. Les ministres Stremayr et Unger avaient jugé à propos de parler contre ces propositions. (Voy. *Germania*, nº 29, suppl., et nº 69.)

[2] Séance de la chambre du 13 mars, lors de la discussion du § 24 de la loi du 7 mai 1874, sur les droits extérieurs de l'Église catholique.

lique, parmi les objets qui ressortissent à l'Église et que les autorités ecclésiastiques ont seules le droit de régler [1]. Pendant la discussion du § 8 de ladite loi, une proposition de Kowalski, appuyée dans la chambre des députés par une majorité prépondérante, demandait que la compétence du premier tribunal dans les affaires administratives et pénales de l'Église fût déterminée par une loi particulière [2]. Enfin, le Dr Sturm, à partir de février 1874, s'occupa en sa qualité de rapporteur de la question confessionnelle, de préparer ou de remanier un projet de loi antérieurement élaboré par Rechbauer, sur l'adoption du mariage civil obligatoire, demandé notamment par les conseils communaux de Vienne et de Gratz [3].

66. Examinons maintenant le fond même des quatre projets de loi [4] présentés par le gouvernement et dont trois, ainsi que

[1] Voyez la page 55 des considérants ; *Germania*, 1874, nº 39.

[2] Chambre des députés, 12 mars 1874. Voy. *Germania*, nº 60, supplém.

[3] Voyez *Germania*, 1874, nº 30 ; supplém. 13, 18, 35.

[4] Les deux professeurs Friedberg et Schulte donnèrent aussitôt leur assentiment à ces projets de lois ; le premier, dans la feuille hebdomadaire de Berlin, le *Nouvel Empire*, 1874, nº 10, p. 385 ; le second, dans la *Nouvelle Presse libre*, de Vienne, 1874, nºs 3387 et suiv. Cet acte de Schulte était en pleine contradiction avec les principes qu'il avait précédemment émis, comme canoniste catholique, dans une multitude d'écrits consacrés à la défense du concordat autrichien, ainsi que l'a démontré le professeur Laurin dans quinze articles publiés par le *Vaterland*, de Vienne, nºs 36, 80, 93 et suiv., imprimés à part, 2e éd., Vienne, 1875 (voyez p. 363, note).

Le même *Vaterland* publia aussi de nombreux articles (nº 23) contre les projets de lois. Les correspondances viennoises de la *Germania* firent une revue comparative des articles du concordat et des nouveaux projets, et rapportèrent les débats de la chambre des députés.

Parmi les évêques d'Autriche, le prince-évêque de Seckau, Dr Jean Zwerger, fut le premier qui commenta et combattit les projets de lois confessionnels dans un écrit intitulé : *Pour ses diocésains* (Gratz, imprim. de l'Association cathol. de la presse, 1871, 40 p. in-8º).

Une critique serrée des projets de lois se trouve dans l'*Adresse* et le *Pro memoria à Sa Majesté impériale et royale apostolique, présentés par l'Association catholique-politique* pour le royaume de Bohême (par le Dr Clém. Borovy, et le Dr Bauer, à Prague, *ibid.*, 1874 (imprim. Cyrillo-Méthode, 20 p. in-8º). Ces projets ont été également critiqués en détail par Mgr de Rauscher, dans une déclaration délibérée par les évêques autrichiens assemblés autour de ce prélat le 20 mars 1874 (*Arch.*, t. XXXII, p. 175). Nous y reviendrons.

Les *Archives*, t. XXXII, p. 192, contiennent aussi, en ce qui concerne les corporations religieuses, un long examen de ces projets, dû à la

nous l'avons remarqué, ont déjà été transformés en lois. Ces projets, ces lois, pourraient difficilement se concilier avec les articles 14, 15, 18 des lois fondamentales de l'État, où il est dit : « La liberté de la foi et de la conscience est pleinement garantie à chacun. Toute Église légalement reconnue a le droit d'exercer en commun et publiquement sa religion ; elle administre elle-même ses affaires intérieures, demeure en possession et en jouissance de ses établissements, de ses fondations et de ses fonds... Chacun est libre de choisir sa vocation *comme il veut et où il veut.* »

Lorsqu'on voulut, en Prusse, rompre avec la constitution prussienne par le moyen des lois de mai 1873, dont les lois ecclésiastiques autrichiennes ne sont que le déplorable contrecoup, on se mit d'abord à changer le texte même de la constitution (voyez ci-dessus, § 38, n° VIII, 26, p. 186); en Autriche, les législateurs ne se sont pas même donné la peine de prendre cette précaution.

Les considérants [1] qui appuient les projets de lois sont conçus au point de vue de la souveraineté absolue de l'État, souveraineté tellement absolue, qu'elle s'étend jusque sur le terrain de l'Église [2]. La commission confessionnelle, à qui ces

plume d'un homme d'État, l'un des plus éminents de l'Autriche. Les supérieurs d'ordres adressèrent de courtes représentations au Reichsrath ; mais, pour des considérations viennoises qu'il est mieux de taire, ni ces représentations, ni un long mémoire adressé à l'empereur n'eurent aucun résultat, et la sanction impériale fut accordée à l'une des deux lois, le 7 mai 1874. (La *Germania,* 1874, n° 76, a reproduit l'adresse et un extrait du mémoire, d'après le *Wiener-Presse.* Nous citerons encore les écrits suivants : *Die confessionellen Gesetzesvorlagen, Drei Reden darüber, gehalten von Aloys Fürst Lichtenstein, A. Graf Pergen und Alfred Fürst Lichtenstein in der Vereinsversammlung des kathol. conserv. Volksvereins in Graz am* 3 *Febr.* 1874. Graz, Vereinsdruckrei. L'ouvrage suivant va trop loin contre les projets de lois : *Ein Wort über die confessionnelle Gesetzesvorlage in Oesterreich, Von einem Theologen.* Mainz, 1874. Voyez surtout : *Die preussischen und œsterreichischen Maigestze in Bezug auf Glauben und Gewissen,* Anvers, 1875. Voyez aussi le rapport des lois autrichiennes avec les lois prussiennes de mai, *Archives,* t. XXXIV, p. 228.

[1] Ils furent publiés en partie et en premier lieu dans la *Nouvelle Presse libre,* 1874, nos 33-82, *Morgen und Abendblatt,* connue pour ses sympathies bismarckiennes. Voyez aussi *Germania,* n° 24, correspondance de Vienne.

[2] Voyez la déclaration des évêques, du 20 mars 1874, *Arch.,* t. XXXII, p. 176. Les journaux annoncèrent que l'empereur, avant l'introduction de ces projets de lois, avait demandé l'avis de Mgr Kutschker, évêque

projets ont été soumis, les a encore renforcés[1] sur plusieurs points, par une multitude d'amendements qui ont été admis par la chambre des députés et en grande partie aussi par la chambre des seigneurs. Cependant les lois de mai autrichiennes ne portent pas atteinte à la foi et à la conscience comme le font les lois prussiennes ; elles ne contiennent point surtout de mesures relatives à la déposition des évêques par le pouvoir civil[2] ; elles ne confient pas à un tribunal civil le soin de supprimer la juriction de l'Église sur les choses ecclésiastiques.

Le Pape s'expliqua sur ces projets de loi dans une lettre à l'empereur qui n'a pas été livrée à la publicité, puis dans une autre lettre adressée, le 7 mai 1874, aux évêques autrichiens. Elle leur parvint à Vienne le 12 mars, au moment où ils étaient réunis en conférence[3]. Pie IX protestait contre ce principe directement énoncé dans les considérants et qui devait être appliqué par les lois projetées, que le pouvoir civil, en vertu de sa souveraine puissance, peut porter des lois sur les choses ecclésiastiques aussi bien que sur les choses civiles, surveiller et dominer l'Église au même titre que toutes les autres sociétés. Le Pape renouvelait aussi ses protestations

in partibus. Quel effet les remontrances de ce profond et doux canoniste ont-elles eu sur leur modification, nous ne saurions le dire. Il paraît qu'on y fit encore quelques changements à la dernière heure, car le texte des projets ne concorde pas toujours avec l'exposé des motifs. Voyez, sur l'exposé des motifs, le *Vaterland,* 1874, nos 32, 35, 37 ; *Oesterr. Volskfreund,* nos 22 et suiv.; sa réimpression, avec les rapports des commissions des deux chambres, et les discours du ministre des cultes, dans Gautsch de Frankenthurm, *Die confessionnellen Gesetze*, Vienne, 1874.

[1] Le texte des quatre projets de lois présentés par le gouvernement se trouve dans la *Nouvelle Presse libre,* 1874, n° 3381, et dans l'*Oesterr. Volksfreund,* n° 20. — Sur la comparaison des projets de lois avec les modifications faites par la sous-division de la commission confessionnelle, relativement à la loi « sur les droits extérieurs de l'Église catholique, » voyez la *Nouvelle Presse libre*, n° 3410, 22 février 1874, et l'*Oesterr. Volksfreund.* (Cf. *Germania,* n° 50, supplém.) — Les projets de modifications du sous-comité de la commission confessionnelle ont été reproduits par le *Volksfreund,* n° 58, et par Gautsch de Frankenthurm, *op. cit.*

[2] Voyez ci-dessus, p. 363, fin de la première note, l'ouvrage cité sur les lois de mai prussiennes et autrichiennes, et *Archiv.,* t. XXXIV, p. 228.

[3] Le texte latin de ce dernier écrit se trouve dans les *Archives,* t. XXXI, p. 472.

contre l'abolition du concordat et contre cette assertion que le dogme de l'infaillibilité avait produit un changement dans l'Église; puis il ajoutait : « S'il se trouve en Autriche quelques personnes qui rejettent la foi catholique sous ces malheureux prétextes, l'illustre empereur y demeure fidèle avec ses glorieux ancêtres et toute sa maison impériale, de même que l'immense majorité de la population à qui on donne des lois appuyées sur de tels prétextes. »

Les évêques autrichiens, à la fin de leur mémoire, rédigé par le cardinal Rauscher, délibéré en commun dans de longues conférences et signé par eux le 20 mars 1874 [1], déclaraient qu'ils ne considéraient pas le concordat comme aboli [2] et qu'ils ne se conformeraient aux exigences que le pouvoir civil faisait valoir dans le projet de loi sur les droits extérieurs de l'Église catholique, qu'autant qu'elles s'accorderaient en substance avec le concordat. Le 26 mars 1874, les évêques chargèrent les trois cardinaux princes-archevêques qui se trouvaient parmi eux de transmettre cette déclaration à Rome [3], qui leur répondit le 29 avril 1874 par une lettre d'adhésion [4].

67. La loi du 7 mai 1874 « sur le règlement des affaires extérieures de l'Église catholique » supprimait (art. 1er), nous l'avons dit, le concordat « dans toute sa teneur. » Les dispositions législatives qui remplacent le concordat en ce qui concerne la situation extérieure de l'Église catholique, se rapportent aux emplois et aux bénéfices ecclésiastiques (§§ 1er-13 de la loi citée du 7 mai 1874). Dans le projet du gouvernement, le § 1er [5] était ainsi conçu : « On ne doit exiger de ceux qui aspirent aux fonctions et aux bénéfices ecclésiastiques que les qualités requises par les lois générales de l'État et de l'Église, ou par les actes spéciaux des fondations; » tandis que, dans la loi même, le § 1er, conforme aux propositions de la commis-

[1] Voyez ci-dessus, p. 463, fin de la note de la page 462. L'archevêque de Gœrg, qui n'avait pas assisté à la conférence viennoise du mois de mars 1874, non plus que son suffragant, l'évêque de Laibach, y donna son adhésion dans une lettre adressée au cardinal de Rauscher.

[2] Le 25 décembre 1873, l'évêque de Linz, Mgr Rudigier, avait déjà envoyé dans ce sens une déclaration énergique au gouvernement. Voyez *Germania*, 1874, nº 23; *Oesterr. Volksfreund*, nº 21.

[3] Voyez *Archives*, t. XXXII, p. 194. — [4] *Ibid.*, p. 196. — [5] Comparez l'article 24 du concordat.

sion de la chambre des députés, porte ceci : « L'aptitude à obtenir des emplois et des bénéfices ecclésiastiques doit se juger d'après les lois de l'État et les prescriptions ecclésiastiques conformes à ces lois, puis, dans certains cas particuliers, d'après les actes de fondation. » Ainsi, comme le faisaient observer les évêques, « les lois ecclésiastiques (§ 1er), dans le domaine civil, ne seront obligatoires que lorsqu'elles seront approuvées par les lois de l'État ; elles sont donc restreintes dans les limites de ces lois. C'est évidemment reconnaître à l'État le droit de supprimer les lois de l'Église qui lui déplairont et détruire l'obligation de les observer. Or, l'Église ne peut que refuser son concours à l'application et à l'exécution de ces sortes de lois. »

68. D'après le § 2, « l'État exige de ceux qui veulent obtenir des charges et des dignités ecclésiastiques les conditions suivantes : la qualité de citoyen autrichien, des mœurs irréprochables sous le rapport ecclésiastique comme sous le rapport civil, les aptitudes particulières que les lois de l'État requièrent pour certains emplois et bénéfices ecclésiastiques. » On y ajouta de plus, sur la proposition de la chambre des députés, le supplément suivant : « Les mêmes qualités sont requises des personnes ecclésiastiques qui sont appelées à en remplacer d'autres, à remplir provisoirement des emplois ou à prêter leur concours. »

La première condition, la qualité de citoyen autrichien, pour les prêtres séculiers et les prêtres réguliers, est justifiée dans les considérants du projet de loi par cette considération que le concordat lui-même n'a pas changé l'usage existant jusque-là ; la seconde condition (« des mœurs irréprochables sous le rapport ecclésiastique et sous le rapport civil ») est justifiée par cette raison que si ces qualités ne sont pas expressément fondées sur le droit, elles sont certainement conformes à son esprit.

En ce qui est de la nomination des prêtres auxiliaires, les considérants de la loi du 7 mai 1874 [1] l'envisageaient encore comme une « affaire purement ecclésiastique, » car ils disaient : « La nomination de tous les prêtres auxiliaires, cha-

[1] Voyez les considérants, p. 48.

pelains, coopérateurs, vicaires ou quel que soit leur nom, appartient aux ordinaires. » Ce principe n'est pas seulement conforme au droit existant (décret de la cour du 17 mars 1791)[1], mais encore aux vues générales dont s'est inspirée la nouvelle législation. L'État n'a le droit de s'occuper de l'exercice des fonctions ecclésiastiques qu'autant que cet exercice tombe dans le domaine extérieur. Or, cela n'a lieu que pour les curés inamovibles, qui représentent seuls les fonctions qu'ils exercent. Les prêtres auxiliaires, dans les travaux extérieurs qu'ils accomplissent, dépendent du fonctionnaire ecclésiastique auquel ils sont attachés; leurs travaux sont donc représentés par ce fonctionnaire, — à moins qu'il ne s'agisse d'actes qui sont du domaine du droit pénal; car ces actes-là sont toujours à la charge de l'individu. L'établissement, la position de ces sortes d'auxiliaires se présente donc comme une affaire purement ecclésiastique, dont le règlement doit être laissé aux autorités spirituelles.

69. Le § 3 de la loi sur les droits extérieurs de l'Eglise catholique est ainsi conçu :

« La nomination aux archevêchés et aux évêchés, la nomination aux canonicats de tous les chapitres, celle des vicaires généraux des évêques a lieu en la manière accoutumée.

» Dans les cas où la nomination n'est pas faite par le prince ou par une élection canonique confirmée par le prince, la personne qu'on a en vue pour l'un ou l'autre de ces emplois ecclésiastiques doit être signalée à l'administration des cultes.

» Si cette administration soulève des difficultés (§ 2), l'institution ou la nomination ne doit pas avoir lieu. »

Les considérants du § 3 reconnaissaient que « les droits de collation stipulés en faveur du pape dans le concordat, en ce qui concerne les canonicats, étaient réduits au minimum de ce qui était accordé au pape dans d'autres pays catholiques, et ils ajoutaient : « La nomination des vicaires généraux des évêques avait été jusqu'ici (art. 4, lit. *a* du concordat) complètement abandonnée aux évêques. A l'avenir, l'intervention de l'État aura lieu en ce sens que les droits du gouvernement réglés par le § 3 s'exerceront aussi dans la nomination de ces

[1] En fait, nous croyons que ce n'était pas ce décret de la cour, mais l'article 4 du concordat « qui faisait loi jusqu'ici. »

fonctionnaires ecclésiastiques ; en d'autres termes, le gouvernement revendique le *veto* pour la nomination des vicaires généraux. »

Les considérants avouent que la revendication de ce droit est chose nouvelle, mais ils invoquent d'autres dispositions semblables et quelquefois plus sévères encore, prises par les gouvernements étrangers « qui ont réglé de nos jours leurs relations avec l'Église. » Cet appel à des législations étrangères (la Prusse, Bade), cette façon de raisonner qui dispense de tout autre motif : « d'autres ont fait cela, nous le faisons aussi, » revient souvent dans les considérants de Lehmaier.

70. Le député Edouard Süss proposa, dans la chambre des députés [1], d'ajouter ce qui suit au § 3 : Chaque archevêque, évêque ou vicaire épiscopal devra, avant d'entrer en fonctions, prêter un serment par lequel il promettra fidélité à l'empereur et obéissance aux lois. La formule de ce serment sera déterminée par voie d'ordonnance. Süss invoquait à l'appui de sa proposition l'article 13 de la loi fondamentale, selon lequel « tous les organes de l'administration de l'État doivent prêter le serment de fidélité aux lois fondamentales. » La formule de serment établie dans le concordat [2] ne satisfaisait point le rapporteur, parce que les mots : « je jure » étaient suivis de ceux-ci : « comme il convient à un évêque ; » parce qu'il n'y était question ni du souverain ni des lois civiles, ni de l'obligation de signaler les menées dangereuses à l'État, ainsi que le prescrivait la formule joséphiste de 1782. Il fallait donc contraindre les évêques à faire serment d'observer les lois édictées contre leurs droits, puis à prêter un serment politique par lequel ils s'engageraient, dans l'esprit de ceux qui le recevraient, à rompre leur serment ecclésiastique.

[1] Voyez *Germania*, 1874, nos 58, 59, 60, sup. *Oesterr. Volksfreund*, n° 59.

[2] Les métropolitains, les évêques, avant de prendre le gouvernement de leurs églises, prêteront, devant Sa Majesté impériale, le serment de fidélité dont la teneur suit : « Ego juro et promitto ad sancta Dei Evangelia, sicut decet episcopum, obedientiam et fidelitatem Cæsareæ Regiæ apostolicæ Majestati et successoribus ejus : juro item et promitto, me nullam communicationem habiturum nullique concilio interfuturum quod tranquillitati publicæ noceat, nullamque suspectam unionem, neque intra neque extra imperii limites conservaturum, atque si publicum aliquod periculum imminere resciverim, me ad illud avertendum nihil omissurum. » (*Concordat autrichien*, art. 20.)

Dans les longs débats qui eurent lieu pour et contre, le baron Hakelberg déclara que c'était à dessein que la commission avait voulu abolir le serment politique du concordat avec le concordat lui-même. Le serment politique, dit-il, date de l'État féodal et n'a plus de raison d'être dans l'État moderne ; il ne faut imposer à personne un serment qui peut éveiller en lui des scrupules de conscience et mettre une épine dans son cœur. Dans la procédure civile, on n'oblige pas un témoin à prêter serment quand on sait d'avance que, s'il ne fait pas un serment faux, il ne fera pas un serment sincère ; pourquoi donc demander aux évêques un serment qu'on sait qu'ils ne peuvent prêter sans restriction?

Le ministre Stremayr engagea de son côté, au nom du gouvernement, la chambre à écarter la proposition du député Süss, pour ne pas ajourner l'adoption de la loi. Elle le fit. Le gouvernement, selon toute vraisemblance, maintiendra le serment prêté jusqu'ici par les évêques et la formule établie par le concordat.

71. Les §§ 4-6 de la loi sur les droits extérieurs de l'Église catholique sont ainsi conçus :

§ 4. Relativement aux emplois et aux bénéfices ecclésiastiques qui doivent être conférés par les évêques diocésains, le droit qui revient à l'État ou à quelque autre, par des titres particuliers, de désigner la personne qui devra recevoir l'emploi ou le bénéfice, est réservé.

Tous les emplois et bénéfices de cette sorte qui ne sont pas placés sous un patron spécial, qui sont dotés, en tout ou en grande partie, par l'État, par le fonds de religion ou autres ressources publiques, ne peuvent être conférés que sur une présentation faite par l'État.

Il est déterminé par voie d'ordonnance quelles sont les personnes qui doivent, dans les cas particuliers, exercer ce droit de présentation.

§ 5. Pour la nomination aux canonicats vacants et aux bénéfices séculiers à charge d'âmes, le concours est obligatoire.

Les autres mesures relatives à cet objet seront réglées, par voie d'ordonnance, après que les évêques auront été entendus.

§ 6. Quand la collation est libre ou que la présentation

n'émane pas de l'empereur ou des autorités provinciales, quand il y a lieu de nommer un administrateur de paroisse pour un bénéfice incorporé, l'évêque doit indiquer à l'autorité provinciale la personne qu'il a en vue.

L'autorité provinciale a le droit de communiquer ses objections à l'évêque, en alléguant des motifs.

Si l'autorité provinciale ne fait point d'objections dans l'espace de trente jours après que la communication a été faite, rien ne s'opposera à l'institution de l'ecclésiastique désigné ou à la collation du bénéfice incorporé.

On peut appeler au ministre des cultes d'une objection élevée par l'autorité provinciale.

S'il n'est pas donné suite à l'appel, l'institution ou la collation ne doit pas avoir lieu.

Sur ces articles, le pape avait fait dans le concordat les plus grandes concessions au gouvernement autrichien; dans sa lettre du 5 novembre 1855 à l'épiscopat d'Autriche, il lui recommandait de ne point conférer les paroisses et autres bénéfices ecclésiastiques à des prêtres qui seraient « moins agréables » à l'empereur. Or, les neuf paragraphes de la loi dont nous venons de parler prennent à ce sujet des mesures que l'Église, dans une question qui touche à ses intérêts intimes, comme dans la nomination aux bénéfices, ne peut être tenue d'observer ni en soi, ni en vertu du concordat. De plus, ainsi que le remarquent les évêques dans leur déclaration du 20 mars 1874 sur le projet de loi, ces mesures sont également « étendues aux administrateurs des bénéfices incorporés, dont il n'est point parlé dans la lettre apostolique du 5 novembre 1855, et cela pour de bonnes raisons. Leur position juridique, qui seule est ici en question, diffère essentiellement de celle d'un vrai curé. Ils sont et demeurent des administrateurs de paroisses; ils peuvent être écartés à tout instant, sans qu'ils puissent se plaindre qu'on a violé en eux un droit définitif. Il est vrai que la lettre apostolique n'exclut point la consultation du gouvernement, mais elle ne l'impose pas. Elle ne parle nullement d'un terme de trente jours pendant lequel il faudra attendre la réponse du gouvernement. »

« Nous ne croyons point, du reste, ajoutent les évêques, que les craintes qui se révèlent dans cette mesure soient jus-

tifiées par la conduite antérieure du clergé paroissial. De plus, dans l'état actuel des choses, la justice demanderait qu'on précisât nettement les motifs de refus qui pourront être allégués. Le Saint-Siége mentionne les tristes évènements qui se sont passés, et il montre par là qu'il a en vue les ecclésiastiques qui déplaisent au gouvernement pour des raisons politiques. S'il n'entre pas plus avant, c'est qu'il ne paraissait pas croyable, en 1855, que le zèle avec lequel le clergé s'acquittait de ses devoirs donnerait lieu à des refus. Mais dans l'état actuel des choses, il peut se faire qu'un homme qui remplit rigoureusement ses devoirs envers l'autorité civile soit suspecté comme un ennemi du gouvernement, parce qu'il s'efforce de conserver dans l'école la foi et les bonnes mœurs, qu'il détourne de la lecture des journaux révolutionnaires et qu'il dit du mariage civil ce que l'Église a enseigné depuis le temps des martyrs, ce que les évêques autrichiens attestent et proclament avec l'épiscopat du monde entier [1]. Ce serait là une injustice que le gouvernement de Sa Majesté n'a certainement pas en vue.

» Il est donc indispensable de décider que les autorités provinciales devront appuyer leurs refus de raisons basées sur des faits d'ordre exclusivement civil et politique. Cette restriction si équitable se trouve dans le bref pontifical du 22 juin 1857, qui accorde au gouvernement wurtembergeois le droit d'exclure d'un bénéfice les ecclésiastiques qui lui déplaisent; la loi badoise elle-même exige qu'on indique le motif pour lequel un prêtre déplaît sous le rapport politique ou civil. Si les soussignés pouvaient compter que le gouvernement de Sa Majesté n'élèvera d'autres objections que celles qui seront fondées en fait et ne concerneront que des objets politiques

[1] S'il suffisait au gouvernement de déclarer à l'évêque que la conduite d'un prêtre, qui lui a déplu pour un motif quelconque, n'est pas irrépréhensible aux yeux de l'État, il pourrait arriver facilement, au milieu des contradictions politiques qui existent en Autriche, qu'un gouvernement centralisateur refusât une paroisse à un prêtre imbu d'idées fédéralistes, et réciproquement. Il est à prévoir que nul gouvernement libéral ne donnera une paroisse à un prêtre qui, dans son ministère ou hors de son ministère, combat les idées libérales. Un prêtre, se voyant exposé à perdre un bénéfice que son évêque a l'intention de lui donner, courrait risque de se laisser corrompre par des promesses.

et civils, ils pourraient, tant que la lettre apostolique du 5 novembre 1855 sera en vigueur, acquérir la certitude que les sujets qu'ils choisiront pour les fonctions paroissiales ne déplairont jamais à Sa Majesté.

» Quant à se soumettre à de plus grandes restrictions en ce qui regarde la nomination des curés, ils ne croient pas en avoir le droit. (Sur la demande de l'empereur, le saint-père permit aux évêques, en 1875, de désigner aussi au gouvernement les administrateurs des paroisses incorporées [1].) Comme le gouvernement parlait aussi d'objections pour cause d'immoralité, les évêques firent remarquer qu'ils comprenaient parfaitement leur devoir de ne donner aux communes que de dignes pasteurs. Il n'était pas impossible sans doute que les vices moraux du candidat leur demeurassent inconnus ; dans ce cas, si l'autorité provinciale les renseignait, ils lui en seraient reconnaissants. »

72. Il était dit dans l'article 27 du concordat : « Comme le droit à la jouissance des biens ecclésiastiques dérive de l'institution canonique, tous ceux qui auront été nommés ou présentés pour des bénéfices quelconques, grands ou petits, ne pourront prendre l'administration des biens temporels y annexés qu'en vertu de l'institution canonique. »

Il est dit, au contraire, dans le § 7 de la loi sur les droits extérieurs de l'Église catholique : « L'institution des personnes nommées à des emplois et bénéfices ecclésiastiques, dans les droits spirituels annexés à ces emplois et bénéfices, appartient aux supérieurs ecclésiastiques compétents. L'initiation aux revenus attachés à ces emplois et bénéfices est faite par l'administration des cultes, avec le concours des évêques et des paroisses, et, quand ces emplois et bénéfices dépendent d'un patron privé, avec le concours de ce patron. Le mode de ce concours sera réglé par voie d'ordonnance, après que les évêques auront été entendus. »

Ce paragraphe, ainsi rédigé par la commission, fut accepté. Le projet primitif du gouvernement était ainsi conçu : « Pour tous les emplois séculiers à charge d'âmes et permanents, pour toutes les charges ecclésiastiques entretenues par un

[1] Voyez la communication de l'évêque de Linz dans les *Archives du droit canon,* t. XXXIII, livrais. III.

fonds public ou dévolues à la nomination du chef de la province, l'administration des cultes a le droit d'intervenir pour conférer les revenus attachés à ces emplois. Le mode de ce concours sera réglé de concert avec les évêques. » Les évêques disaient, dans leur déclaration du 30 mars 1874 : « Par l'investiture, le pourvu d'un bénéfice acquiert le droit d'en percevoir les revenus. Comme les revenus des bénéfices vacants appartiennent en Autriche au fonds de religion, c'est l'administration de ce fonds qui en fait la remise. Quand c'est le prince ou le fonds de religion qui est le patron, ce patron est représenté par l'autorité civile. Ce que le gouvernement, dans son projet sur le § 7, prescrivait relativement à la mise en possession du bénéfice, était conforme à ce qui existe en droit ; cependant la chambre des députés a entrepris des changements qui demandent une explication. Le supérieur spirituel confère, en même temps que la charge ecclésiastique, les droits sur les biens de l'Église qui y sont annexés. Les formalités qu'on observe dans la remise du bénéfice présentent sans doute de grandes variétés ; mais rien n'y doit faire supposer que la collation des droits attachés aux biens ecclésiastiques émane du pouvoir civil ; autrement les évêques seraient obligés de protester, car il y aurait là empiètement sur leurs droits. »

73. Nous avons déjà rapporté en divers endroits ce que l'article 14 du concordat autrichien décidait sur la répression des délits du clergé (voyez ci-dessus, n° 8, p. 367, note 4 ; n° 45, p. 422 et suiv.). Or, la loi du 7 mai 1874, — loi superflue, car le gouvernement aurait pu obtenir par le concordat [1] tout ce

[1] L'ouvrage mentionné ci-dessus (p. 462, note 4), *Adresse et Pro memoria*, p. XXII et suiv., remarquait fort à propos : « Il se peut que le gouvernement trouve cela insuffisant, parce que, depuis 1855 jusqu'en 1871, il s'est présenté 124 cas d'ecclésiastiques catholiques poursuivis devant les tribunaux pour « délits politiques, » dont 112 ont été suivis d'une condamnation. Il est vrai qu'on n'a pas pu constater dans un seul cas que l'ordinaire ait cru devoir prononcer la perte du bénéfice. Cette indication trop vague échappe, du reste, à un examen approfondi, car il n'est pas établi si ces poursuites atteignent le clergé catholique de tout l'empire, ou seulement le clergé des royaumes et des provinces représentés au Reichsrath, ni surtout dans quelle période du règne tombent la plupart de ces cas, ni enfin si la destitution a été demandée aux ordi-

qui était compatible avec la justice, ainsi que le faisait remarquer le cardinal Rauscher dans le discours prononcé sur la loi à la chambre des seigneurs, le 10 avril 1874, — cette loi portait ce qui suit :

§ 8. « Quand le possesseur d'un emploi ou d'un bénéfice ecclésiastique perd la qualité de citoyen autrichien, quand il est reconnu coupable de crimes ou autres actions punissables, provenant du désir de s'enrichir, offensant la morale ou donnant un scandale public, l'administration des cultes doit demander qu'on lui retire son emploi ou bénéfice.

» Si un pasteur commet des actes qui permettent de croire que son maintien dans la charge ecclésiastique qu'il occupe serait un danger pour l'ordre public, l'administration des cultes peut demander son éloignement.

» *Les mêmes dispositions s'appliquent aux personnes ecclésiastiques qui sont appelées provisoirement à administrer ces emplois ou à prêter secours.*

» Si, dans un terme convenable, l'autorité ecclésiastique ne répond pas au désir du gouvernement, la charge ou le bénéfice sera considéré comme vacant, en tant que cela regarde l'État, et le gouvernement veillera à ce que les affaires que les lois civiles assignent au pasteur ordinaire soient gérées par une personne nommée par lui, jusqu'à ce que l'emploi soit repourvu d'une manière valable aux yeux de l'État.

» *On peut procéder de la même manière lorsque, pour un autre motif, les affaires susdites ne sont pas administrées par le pasteur ordinaire.* »

Les passages soulignés de la loi ne figuraient point dans le projet du gouvernement; ils y furent ajoutés par le sous-comité de la commission de la chambre des députés.

Or, voici les remarques que les évêques, dans leur déclaration du 20 mars 1874, faisaient sur ce paragraphe : « Par le § 8, le gouvernement revendique le droit d'exiger l'éloignement de tout pasteur coupable d'un crime, qui peut faire

naires. Quoi qu'il en soit, il est surprenant que tous les inculpés aient été des bénéficiers. « Quand on sait, au surplus, avec quelle rage le clergé était poursuivi sous le ministère Giskra (voyez p. 416, n° 42), quand on a étudié la marche de ces procès, on s'explique parfaitement la conduite des évêques. »

craindre que sa présence ne soit un danger pour l'ordre public. Mais les ecclésiastiques, en ce qui concerne les actions soumises à la loi pénale de l'État, dépendent des tribunaux civils, et le Code pénal n'est pas tellement incomplet qu'on ne puisse y trouver des dispositions contre une personne dont la conduite peut devenir un danger pour l'ordre public. Si donc l'autorité politique trouve que la conduite d'un curé est préjudiciable à l'ordre public, elle est libre de le citer devant le tribunal civil. Cette mesure est étendue aux ecclésiastiques même temporairement établis, y compris les prêtres auxiliaires, quoique, pour ceux-ci, la menace dont il s'agit n'ait pas d'autre effet que d'empêcher le curé de se servir d'eux dans les fonctions qui lui sont confiées par l'État. Au surplus, la translation des prêtres temporairement établis dépend du jugement de l'évêque, et s'il se produit des difficultés qui nuisent au ministère du prêtre, ce peut être là un motif de le transférer ailleurs. Mais aucun ecclésiastique ne peut être privé d'un bénéfice légitimement acquis qu'ensuite de la procédure prescrite par le droit canon.

Nos adversaires, quand ils le croient utile à leurs fins, se lamentent de l'arbitraire, de la tyrannie qui pèse sur le bas clergé; tandis que la proposition semi-officielle trouve que les évêques usent de trop de douceur. Pourtant le gouvernement de Sa Majesté ne saurait vouloir que les chefs de l'Église justifient les calomnies qu'on répand contre eux, en prononçant un jugement de déposition sans raison suffisante. Le Sauveur, dont nous sommes les ministres, a clairement inculqué les devoirs envers l'autorité civile, et nous savons très-bien qu'un pasteur doit aussi sous ce rapport être le modèle de sa paroisse par sa parole et ses exemples; que, dans les temps agités, il est doublement tenu d'assurer l'ordre public, au lieu de le troubler. Mais, dans ces moments-là, il n'est pas toujours facile d'échapper à tout soupçon injuste. Si de tels cas se présentent, nous saurons peser l'un et l'autre de la manière la plus consciencieuse. (Voyez ci-dessus p. 469, nº 71.)

Ce § 8 de la loi ne va pas aussi loin assurément que la loi prussienne, et aujourd'hui que la loi badoise, lesquelles défendent aux prêtres interdits par le gouvernement même les fonctions purement spirituelles. Ce paragraphe ne parle pas

non plus de retenue du traitement et de dispositions pénales [1]. En général, la loi évite de formuler des peines particulières, excepté au § 6 pour les contraventions au droit d'étole. La loi se borne à des menaces générales à la fin du § 60, d'une part pour ne pas paraître odieuse, et, d'autre part, ainsi qu'on le voit dans les considérants, parce que les autorités administratives, notamment par suite de l'ordonnance impériale du 20 avril 1854, disposent déjà de tant de moyens de punition et de contrainte, qu'il semble impossible d'y ajouter [2].

Le § 60, y compris les renforts qu'il a reçus des commissions des deux chambres, est ainsi conçu :

« L'administration civile des cultes veille à ce que les personnes ecclésiastiques ne dépassent pas le cercle de leurs attributions, se soumettent aux dispositions de la présente loi, aux ordonnances rendues en conformité de cette loi et à tout ce qui est exigé en vertu de cette loi. A cette fin, les autorités peuvent infliger des amendes pécuniaires proportionnées à l'état de la fortune ou recourir à des moyens de correction autorisés par la loi. »

Cette disposition offrait au gouvernement tous les moyens de supprimer les traitements et de vexer les évêques et les prêtres « récalcitrants. »

Sur les délits du clergé, le § 29 de la loi du 7 mai 1874, contient en outre les dispositions suivantes, imitées en partie de celles du concordat [3] :

§ 29. « Si un ecclésiastique catholique est cité en justice pour un crime, un délit ou une contravention, la justice doit s'entendre avec le supérieur ecclésiastique chargé d'exercer la discipline ecclésiastique sur le délinquant.

» On devra donc lui communiquer le jugement avec les considérants qui l'appuient.

» Dans l'arrestation et l'emprisonnement des prêtres catholiques, on observera les égards exigés par le respect dû à leur état. »

[1] Voyez p. 462, n° 65, la proposition présentée par Kowalski à la chambre des députés, lors des débats sur le § 8.

[2] Voyez l'ouvrage cité du prince-évêque Zwerger, p. 38; *Germania*, 1874, n° 23, suppl. (Corr. de Vienne).

[3] *Archives*, t. XVIII, p. 452, ci-dessus p. 422, n° 45.

74. Un mot encore sur le chapitre 1er de la loi du 7 mai 1874, concernant les droits extérieurs de l'Église catholique. D'après le § 9, si un curé inamovible et appartenant au clergé séculier devient impropre au service, les autorités ecclésiastiques et civiles compétentes décideront s'il faut établir un administrateur ou un prêtre auxiliaire, ou si le curé, après avoir renoncé à son bénéfice, doit être reçu dans la classe des « déficients. » Pour les autres cas où « un fonctionnaire ecclésiastique est empêché dans l'accomplissement de ses fonctions, » c'est au supérieur spirituel (§ 10) à prendre à temps les mesures nécessaires; mais il doit demander l'approbation du gouvernement, si, à la suite de cette mesure, des prétentions devaient être élevées sur un fonds public ou sur un fonds soumis à l'administration publique, ou enfin s'il s'agissait de grever le bénéfice d'une manière permanente.

D'après le § 11, chaque vacance d'un emploi ou bénéfice ecclésiastique doit être immédiatement signalée à l'autorité provinciale; selon le § 12, la nomination à un emploi ou bénéfice vacant doit être régulièrement faite dans l'espace d'une année à partir du moment de la vacance; ce terme peut être exceptionnellement prolongé avec l'assentiment de l'autorité provinciale. Enfin, le § 13 contient cette disposition complètement superflue : « Les conventions privées relatives à la succession d'une charge ou bénéfice ecclésiastique sont invalides. »

75. Le deuxième chapitre de la loi du 7 mai 1874, sur les « droits extérieurs de l'Église catholique, » contient des dispositions sur l'exercice du pouvoir ecclésiastique sur les pasteurs (§§ 14-29).

Au § 14 nous voyons de nouveau prévaloir ce principe que l'Église, dans son propre domaine, doit être soumise à la surveillance de l'État. Ce paragraphe est ainsi conçu : « Les archevêques, les évêques, les vicaires généraux administrent les affaires intérieures de l'Église diocésaine conformément aux prescriptions ecclésiastiques, tant qu'elles ne sont pas contraires aux lois de l'État.» Cette dernière partie, proposée par le député Süss, manquait dans le projet du gouvernement. Le projet de la commission des députés allait plus loin encore; il disait : « Les évêques administrent les affaires intérieures

de l'Église d'après les prescriptions ecclésiastiques en vigueur dans l'État. »

Ce ne sont donc pas les lois de l'Église, en tant qu'elles découlent de son pouvoir législatif, qui doivent présider à l'administration des affaires intérieures de l'Église ; ce sont les lois de l'Église expressément ou tacitement sanctionnées par l'État. Selon le texte de la loi, le pouvoir civil peut changer ou supprimer les lois de l'Église sur ses affaires intérieures ; et, par conséquent, en vertu même de cette loi sur « les affaires extérieures de l'Église, » légiférer sur ses « affaires intérieures. » Les considérants du projet du gouvernement portent ceci, à propos du § 14 : Sur cette règle, que les évêques doivent administrer les affaires intérieures de l'Église diocésaine selon les prescriptions ecclésiastiques, les paragraphes suivants contenaient des exceptions ; ils circonscrivaient le domaine des affaires intérieures qui sont soumises au gouvernement épiscopal ou assujéties à la surveillance de l'État.

Le § 15 est ainsi conçu : Sans préjudice du droit qu'ont les évêques de conférer les ordres, le titre de la mense provenant du fonds de religion est accordé aux seuls clercs qui sont aptes à obtenir des emplois ecclésiastiques » (§ 2). D'après le § 16, « les évêques sont obligés de communiquer leurs ordonnances à l'autorité provinciale, du moment où elles sont publiées. » Dans les considérants du projet du gouvernement, après un court exposé de l'histoire du placet [1] et de sa suppression en Autriche depuis 1850, où l'on faisait voir qu'il est aujourd'hui incompatible avec l'esprit de la constitution et les principes fondamentaux de la loi, qu'il n'aurait plus de valeur dans la situation présente, il était dit sur ce § 16 : « C'est précisément parce que les mesures préventives ne sont plus acceptables que le gouvernement doit avoir les moyens d'exercer toute répression qui lui semble nécessaire. »

C'est au point de vue de cette répression, ajoutent les considérants du § 17, qu'a été rédigé le § 17 sur la *subordination de l'ordre ecclésiastique à l'ordre civil*. Ce paragraphe est ainsi conçu : « Si le gouvernemeut trouve que des considérations

[1] Le député Ganahl, dans les débats de la chambre, le 12 mars 1874, avait demandé la suppression du *placet*.

d'ordre public s'opposent à une ordonnance ecclésiastique concernant le service du culte public, il doit l'interdire. D'après la proposition de la commission, ce paragraphe devait être ainsi modifié : « Si le gouvernement trouve qu'une ordonnance ecclésiastique dépasse la domaine des affaires intérieures, il peut l'interdire. » La proposition du gouvernement fut adoptée sur la demande de M. Stremayr, ministre des cultes. Ce ministre fit observer que le texte de la commission ne faisait que répéter le § 14, et ne contenait rien de nouveau pour la pratique ; qu'au surplus le texte de la commission éveillerait des inquiétudes dans le monde catholique, et y ferait supposer qu'on voulait soumettre le pouvoir ecclésiastique au contrôle perpétuel de l'État.

76. Le § 18 de la loi sur les affaires extérieures de l'Église catholique est ainsi conçu :

§ 18. « Le pouvoir ecclésiastique ne peut être exercé que contre des membres de l'Église ; il ne doit jamais servir à empêcher l'observation des lois et des ordonnances de l'autorité, ou le libre exercice des droits de citoyen. »

Le projet gouvernemental disait simplement : « On ne doit jamais faire usage du pouvoir ecclésiastique pour empêcher l'exercice des droits de citoyen ou l'observation des lois. » Le texte de ce paragraphe de la loi émane de la commission de la chambre des députés ; seulement après le mot « empêcher » elle avait ajouté « ou pour punir. » La chambre des députés avait aussi dans le principe laissé subsister cette addition, bien que le ministre Stremayr eût demandé qu'on la supprimât, afin de ne pas empiéter sur le domaine de la conscience, que la loi devait respecter. Mais ne peut-on pas faire le même reproche à la loi elle-même ?

Voici en quels termes les considérants du gouvernement sur ce paragraphe étaient conçus : « Les dispositions du § 18 sont également une suite de la supériorité de l'ordre civil sur l'ordre ecclésiastique. L'État demande à l'Église de ne pas troubler l'ordre gouvernemental ..., suivant ce qu'on lit à l'article 14 des lois fondamentales concernant les droits généraux des citoyens, où il est dit que la confession religieuse ne doit porter aucune atteinte aux droits des citoyens. C'est également dans ce sens que l'article 15 statue que les sociétés reli-

gieuses reconnues sont soumises aux lois de l'État; or, le suprême devoir d'un citoyen est d'observer les lois.

» Ainsi l'exercice des droits de citoyen ne se présente que comme une conséquence à laquelle l'Église ou le pouvoir ecclésiastique est soumis. Il est donc inadmissible qu'on puisse menacer les officiers du gouvernement d'une censure ecclésiastique afin de les détourner des devoirs de leur charge, d'empêcher un juré de prononcer une sentence, un électeur d'user de son droit électoral, un député de son droit de voter, en un mot d'empêcher qui que ce soit d'accomplir un acte public qui lui est imposé par les lois.

» Le même abus existe quand le pouvoir ecclésiastique, surtout le pouvoir disciplinaire, est employé dans le dessein de faire exercer les droits ou les devoirs publics, de faire voter ou rendre une sentence dans un sens déterminé. »

Cette appréhension des influences de la chaire, du confessionnal, etc., ne paraît pas fondée dans la situation actuelle de l'Église en Autriche. Quant à se servir du pouvoir ecclésiastique pour troubler l'ordre public, l'Église en est d'autant moins capable qu'il en résulterait une perturbation dans l'ordre ecclésiastique lui-même, dans les prescriptions et les doctrines de l'Église. Les évêques, dans leur déclaration du 20 mars 1874, relativement au § 18 contraire à l'article 3 et au concordat, ne relevèrent que le point suivant : « Quand un catholique déserte l'Église pour passer à d'autres sociétés religieuses, il s'exclut lui-même de la société des fidèles; cependant il peut être nécessaire, surtout quand il s'agit d'un prêtre, de donner un contrepoids au scandale en fulminant contre lui l'excommunication et en faisant comprendre aux fidèles l'énormité de son crime.

» Or, une addition au § 18, admise par la chambre des députés, porte que l'Église ne peut faire usage de son pouvoir que contre ses sujets. Le but de cette addition est évidemment d'empêcher que l'Église puisse excommunier les catholiques qui lui sont devenus infidèles. Cependant on n'est par affranchi d'une obligation régulièrement contractée en déclarant qu'on ne veut pas les remplir. Nier cela, ce serait nier les obligations qui résultent d'un contrat et rompre les liens de la société. Il est permis au pouvoir civil de déclarer qu'il considère

comme de simples obligations de conscience les devoirs qu'on assume en entrant dans l'Église et par la réception des ordres, qu'il ne se mêle pas de les juger; mais qu'il n'en résulte aucune obligation, il ne saurait le prétendre.

« Si faible que soit la tolérance dont on veuille user envers les catholiques, on doit au moins leur reconnaître le droit d'être convaincus de la vérité de leur religion et de considérer 'apostasie comme un acte répréhensible. Confirmer cette conviction par une sentence qui n'a pas les moindres conséquences pour l'État, les gouvernements, même protestants, devraient le permettre sans difficulté. Comment donc le gouvernement d'un pays dont la maison souveraine et l'immense majorité du peuple sont catholiques, pourrait-il le défendre? »

77. Le § 19 de la loi sur les droits extérieurs de l'Église catholique porte ce qui suit : « Nulle coaction extérieure ne doit être employée dans l'exercice du pouvoir ecclésiastique. » Ce paragraphe atteste également une ignorance complète des moyens dont l'Église dispose pour faire exécuter ses ordonnances. (Voyez ci-dessus § 8, n. III, p. 30 et suiv.)

78. Les §§ 20 et 21 de la loi sur les « affaires extérieures de l'Église catholique » traitent de l'érection, du changement de nouveaux diocèses et des cercles de paroisses [1]. Ils exigent l'approbation du gouvernement, ce qui revient sans doute à l'article 4 du concordat, qui demande une entente avec le gouvernement. Les changements dans la dotation des paroisses existantes, quand un fonds public est exonéré sans préjudice pour la portion congrue fixée par la loi ou sans que les conditions de la fondation soient altérées, peuvent être entrepris par le ministre des cultes, « après qu'il a entendu l'ordinaire » (§ 22). Cette formule « après avoir entendu l'ordinaire, » qui revient en divers passages de la loi, n'est pas synonyme de celle-ci : « après s'être entendu. » Car on peut fort bien entendre l'évêque et agir ensuite à sa fantaisie.

79. Le § 23 charge l'État de faire rentrer les impôts et autres subventions destinées aux œuvres ecclésiastiques, quand elles

[1] Voyez l'ordonnance du ministre des cultes du 25 septembre 1874, sur la circonscription future des paroisses, *Archives*, t. XXXIII, p. 357.

ont été imposées aux membres de l'Église avec l'approbation du gouvernement ; il en est de même des taxes fixées pour les publications de mariages, les mariages, les sépultures (droits d'étole) et autres travaux du ministère paroissial.

D'après le § 24, le gouvernement modifie les droits d'étole, les taxes ecclésiastiques, « après avoir entendu les évêques. » (Voyez ci-dessus, n° 78.)

Les §§ 25 et 26 de la loi traitent des abus qui peuvent être commis au sujet des droits d'étole. On ne doit pas, en règle générale, exiger que ces droits soient payés d'avance. Cela s'entend de soi, au point de vue du droit ecclésiastique, et la nature même du droit d'étole le veut ainsi, tant qu'il s'agit d'actes religieux. D'après le § 26, « les contraventions aux règlements sur les droits d'étole, quand elles n'exigeront pas une procédure criminelle, seront punies par l'administration, après que l'ordinaire aura été entendu, d'une amende qui pourra s'élever à 100 florins. »

« A la punition, se joindra pour le coupable l'obligation de restituer. Il peut y être forcé par le pouvoir civil.

» En cas de récidive, l'administration civile des cultes peut demander que l'ecclésiastique soit privé de l'exercice de ses fonctions religieuses » (§ 8).

80. D'après le § 27, l'État appuie l'exécution des ordonnances et des décisions ecclésiastiques, excepté dans le cas prévu par le § 23 (voyez-ci-dessus, n° 75), sous les conditions suivantes :

a. Lorsque le supérieur ecclésiastique, agissant dans la sphère de ses attributions, a besoin de prendre des mesures extérieures pour procurer la déposition ou l'éloignement de personnes destituées de leurs fonctions religieuses, l'autorité pourra, sur sa demande, prendre ces mesures, supposé que cette décision ait été précédée d'une procédure régulière et qu'elle ne soit contraire ni aux lois de l'État ni aux prescriptions ecclésiastiques en vigueur dans l'État ;

b. De même l'État peut, au besoin, aider les supérieurs spirituels à exécuter contre des personnes ecclésiastiques une enquête résolue par ces supérieurs, lorsqu'ils prouvent, en faisant cette demande, qu'une telle mesure est légale et fondée.

Les personnes qui n'appartiennent pas au clergé catholique, ne peuvent être interrogées que par l'autorité civile.

Ainsi, le pouvoir civil ne prête pas son appui pour faire exécuter la juridiction ecclésiastique en matière de mariage et de patronage, quand il s'agit de contraindre l'une des parties ou les témoins à comparaître. (Voyez ci-dessus, n° 27, p. 388 et suiv.; n° 40, p. 414, et n° 84.)

81. Le § 28 est ainsi conçu : « Lorsqu'une disposition d'un supérieur ecclésiastique viole une loi de l'État, la personne lésée peut s'adresser à l'administration, laquelle est tenue d'intervenir, quand l'affaire ne doit pas être vidée par le tribunal civil ou le tribunal correctionnel. Dans ce dernier cas, elle peut prendre des mesures provisoires. »

Le gouvernement motivait ainsi ce recours à l'État : « Ce moyen de droit est restreint par le § 28 à un seul cas admissible, la violation d'une loi de l'État. » Toute autre extension, telle qu'elle se rencontre dans d'autres lois, est inadmissible (le gouvernement cite à ce propos différentes lois, notamment celle de la Prusse du 13 mai 1873, sur le pouvoir ecclésiastique disciplinaire). « Il va sans dire, ajoutent les considérants, que la présente loi sur les droits extérieurs de l'Église catholique figure aussi parmi les lois de l'État dont la violation autorise à invoquer le pouvoir civil, d'après le § 28; de sorte que ce moyen de droit semble applicable à tous les objets qui sont d'un intérêt public. » Ainsi les considérants de la loi autrichienne actuelle se placent au même point de vue qu'en Prusse les lois de M. Falk, bien qu'ils semblent les condamner immédiatement auparavant. (Sur le § 29 de cette loi, voyez ci-dessus, n° 73).

82. Le chapitre III de la loi sur les « droits extérieurs de l'Église catholique » (§ 30 de la même loi) fait entrevoir une loi spéciale « sur les facultés de théologie catholiques et sur l'éducation des candidats au sacerdoce » (voyez ci-dessus, n° 54, p. 434), bien que ces questions-là, ainsi que le remarquent les évêques dans leur déclaration du 20 mars 1874, « fassent partie des affaires les plus intimes de l'Église. » Les évêques ajoutent : « Si le gouvernement désire que le clergé possède toute la culture désirable, nous sommes pleinement d'accord avec lui, et déjà dans nos assemblées de 1849 et

1856, nous avons déclaré que nous n'admettrions aux études théologiques que ceux qui auraient suivi les cours du gymnase avec des succès satisfaisants. Cependant, quand il s'agit d'organiser des études théologiques, il faut avoir égard à la nature et au but de ces études. Le christianisme est fondé sur la révélation divine. Un professeur de théologie serait infidèle à sa mission s'il s'écartait de la vérité attestée par l'Église. » Et pourtant il existe un parti qui demande que la théologie savante soit antiecclésiastique. Or, cette théologie-là, les évêques ne peuvent lui accorder aucune influence sur l'enseignement de ceux dont ils veulent faire des prêtres de la nouvelle alliance. »

Nous ne reproduirons pas ici les autres observations des évêques sur ce chapitre de la loi, § 30. Nous relèverons seulement cet aveu consigné dans les considérants du paragraphe, que la pénurie exceptionnelle des prêtres, dans les divers diocèses, ne permet pas, ce semble, qu'on élève de nouvelles prétentions dans le temps présent. Dans plusieurs diocèses, le clergé séculier ne compte pas le tiers de son chiffre normal; dans quelques-uns, des bénéfices faiblement dotés restaient, faute de sujets, inoccupés pendant des années, etc. En face d'une telle situation, il conviendrait d'attendre qu'on connût le résultat de la nouvelle loi, et notamment quelles seront les suites de l'amélioration de l'état matériel du clergé [1].

83. Le chapitre IV (§ 31) de la loi « sur les droits extérieurs de l'Église catholique » renvoie à la loi proposée par le gouvernement, mais non encore acceptée par la chambre des seigneurs, « touchant les congrégations religieuses. » (Voyez ci-dessus, n° 65, p. 459.) Nous y reviendrons plus loin.

84. Le chapitre V de la loi citée (§§ 32-34) réserve une loi spéciale « sur les patronages ecclésiastiques, » et fait ressortir que, dans l'appréciation des cas particuliers, il faut admettre en principe que les charges du patronage se rapportent uniquement à l'église ou au bénéfice placé sous le patron, et

[1] Rappelons encore, comme curiosité, que dans les débats sur le § 30 de la loi du 13 mars 1874, le député Sigl demanda qu'on établît dans les facultés théologiques un professeur laïque pour enseigner les lois confessionnelles et le droit politique. (Voyez *Germania,* 1874, n° 61, suppl.)

qu'elles ne peuvent être accrues par les nouveaux besoins religieux de la commune assignée à cette église ou bénéfice (§ 32).

« Dans les controverses sur la question de savoir si une église ou un bénéfice est soumis à un patronage, ou si, en ce qui est du bénéfice, l'évêque jouit du droit de libre collation (question qui est assurément de la seule compétence de l'évêque), l'administration civile des cultes devra, après avoir entendu l'évêque, se prononcer en suivant la marche régulière des instances. » S'agit-il simplement de savoir à qui revient le patronage d'une église ou d'un bénéfice, c'est aux tribunaux à en décider (§ 33 de la loi).

« Les controverses relatives aux prestations à fournir en vertu d'un patronage existant doivent être vidées par l'administration des cultes. La marche prescrite par le droit ne devra être suivie que si un patron prétendait, par des raisons spéciales tirées du droit privé, être totalement ou partiellement exempt des prestations. L'administration ne pourrait que prendre les mesures provisoires estimées nécessaires. » (Voyez aussi le § 56 de la loi en question.) Ce sera donc l'administration civile des cultes, ce seront les tribunaux civils qui décideront, au lieu du tribunal ecclésiastique, comme le voulait l'article 12 du concordat. Les évêques, dans leur déclaration du 20 mars 1874, reconnaissent seulement que les charges inhérentes aux biens-fonds d'un patronage réel doivent être assurées et réglées par le gouvernement.

85. Le chapitre VI traite des communes paroissiales (§§ 35-37) et statue ce qui suit :

§ 35. « La totalité des catholiques de même rite qui résident dans une paroisse forme une commune paroissiale. »

« Tous les droits, toutes les obligations que les lois imputent aux communes sur des objets ecclésiastiques conviennent et incombent aux communes paroissiales. Les communes ne peuvent avoir que des droits de patronage. »

§ 36. « Quand les dépenses d'une commune paroissiale ne peuvent être couvertes par ses propres ressources, ou autres moyens ecclésiastiques qui sont à sa disposition, on doit imposer les membres de la commune paroissiale. »

§ 37. « Les autres prescriptions sur la manière de consti-

tuer et de représenter les communes paroissiales, sur la gestion de ses affaires, seront réglées par une loi particulière. » (Le projet du gouvernement disait : « L'État les abandonne à la législation provinciale. »)

Ces dispositions introduisirent dans l'Église catholique le principe communal du protestantisme, qui est le même que celui des communes civiles. Selon le droit catholique, la commune paroissiale n'a point comme telle de droits distincts; elle ne forme une société qu'autant que tous les fidèles sont placés sous la direction du curé; ses droits, ses obligations sont représentés par le curé, agissant au nom de l'évêque ou de ses organes, et seulement en tant qu'il s'agit de fondations, de fonds, d'œuvres relatives à des fins ecclésiastiques; le curé n'est pas le représentant d'une personne juridique dont la commune, formant une société à part, serait le sujet.

On ne voit rien de semblable dans le concordat. Il semble que dans ce chapitre et dans la loi annoncée sur la constitution, la représentation et la gestion des affaires de la commune paroissiale, on ait eu sous les yeux le projet de loi de la Prusse publié par les *Archives* en 1872, sur l'établissement des comités ecclésiastiques et des représentations communales dans les communes catholiques [1].

Voici en quels termes les « considérants » s'expriment sur le chapitre en question : « Le règlement prescrit par le chapitre VI des communes paroissiales catholiques, constitue une des plus importantes mesures pour la réalisation pratique des principes de notre droit interconfessionnel. En effet, tandis que nos minorités confessionnelles, protestants et juifs, forment depuis longtemps des communes religieuses distinctes, la constitution des communes paroissiales catholiques a rencontré jusqu'ici un obstacle dans ce fait que les catholiques forment presque la totalité de la population dans l'immense majorité des communes, de sorte qu'on a continué comme par le passé de laisser les représentants de la localité gérer les intérêts du culte catholique. Cet état de choses convenait dans un temps où le culte catholique était seul autorisé, où les non-catholiques appartenaient de droit à la paroisse

[1] Voyez ci dessus, § 38, nº 46, p 209.

catholique et étaient soumis à la juridiction du curé catholique.

» Aujourd'hui que toutes les confessions reconnues jouissent des mêmes droits, il semble irrégulier que les représentants d'une commune administrent les affaires religieuses d'une seule confession, bien qu'elle soit la plus nombreuse. Cet état de choses, du reste, offre des inconvénients pratiques. Tant qu'il subsiste, par exemple, le droit de ne pas subvenir au culte d'une autre confession, droit reconnu par l'article 9 de la loi interconfessionnelle du 25 mai 1868 ne peut être appliqué (?). Ainsi, tant que la mission de représenter le culte catholique sera traitée comme une affaire communale, les habitants non-catholiques de la commune pourront être astreints, directement ou indirectement, à concourir aux intérêts du culte catholique. »

Les communes paroissiales qui devront être établies d'après cette loi formeront probablement une sorte de gouvernement laïque, qui n'aura rien de commun avec la constitution et la hiérarchie de l'Église catholique. Si l'on réfléchit, du reste, à l'esprit qui domine dans les représentations modernes de la commune, on ne leur confiera pas sans inquiétude les affaires de la commune paroissiale.

86. Le chapitre VII (§§ 38-59) contient des règlements sur les biens ecclésiastiques. Tandis que le concordat (art. 29-32), assurait à l'Église la libre administration de ses biens, le § 38 de notre loi place ces biens sous la tutelle de l'État; il donne à l'administration des cultes la surveillance des biens-fonds des églises et des établissements ecclésiastiques, et l'autorise à se faire rendre compte, quand bon lui semble, de leur état, et de prendre les mesures pour faire combler les déficits. Ce prétendu droit figure sous le titre de « protection accordée par l'État aux fondations d'utilité publique. »

Le § 39 veut que les biens particuliers des églises et des établissements ecclésiastiques soient séparés des biens du bénéfice et administrés à part, non-seulement parce que l'appréciation que l'État fait des uns et des autres n'est pas la même, mais parce que les intérêts des patrons et des communes ne sont pas identiques.

Le § 40 revendique, pour satisfaire aux obligations légales

qui sont inhérentes aux biens des églises et des bénéfices, d'abord les revenus, et, quand ils ne suffisent pas, la substance même du bien, lorsqu'il n'y a pas d'autres obligés que les biens des églises et des bénéfices. Dans ce cas, la prestation ne doit être fournie que sur cette portion de la substance du bien dont les revenus ne sont pas nécessaires pour couvrir les dépenses courantes de l'église ou du bénéfice. Parmi ceux qui sont subsidiairement obligés, les considérants indiquent surtout les patrons des églises et les communes paroissiales.

Les §§ 41 et 42 établissent ce principe que les biens des églises paroissiales doivent être administrés en commun par le chef de la paroisse et par le patron ecclésiastique. Quant aux applications particulières de ce principe, le § 43 du projet du gouvernement les réservait à la législation provinciale, tandis que le § 43 de la loi dit simplement : « Le détail de ces principes sera déterminé par une loi particulière. »

Le § 44, sur l'administration des biens des évêchés, des chapitres et des couvents, maintient les statuts jusque-là en vigueur.

Le § 45 garantit aux évêques et à leurs représentants l'influence que leur reconnaissent les lois de l'Église sur l'administration des biens ecclésiastiques situés dans leurs diocèses, « en tant que ces lois ne sont pas opposées à celles de l'État. »

D'après le § 46, « les biens des bénéfices sont administrés par les ecclésiastiques qui en jouissent, sous l'inspection des patrons et la haute surveillance des évêques et de l'État » (§ 38). Les dispositions qui règlent la surveillance des communes paroissiales sur les bâtiments du bénéfice sont maintenues.

Le § 47 laisse l'administration des fondations ecclésiastiques aux représentants de l'Église, mais il change de fond en comble le droit en vigueur, en statuant que le ministre des cultes résoudra en dernière instance les doutes relatifs au caractère ecclésiastique d'une fondation. « Il est évident, dit le gouvernement dans l'exposé de ses motifs, puisqu'on reconnaît en principe la supériorité de l'ordre civil, que la décision de ces sortes de controverses ressortit au ministre des cultes. »

Pour qu'une affaire de droit concernant une église ou un

établissement ecclésiastique soit réglée d'une manière authentique, elle doit être entreprise par le chef ecclésiastique et au moins par deux membres de la représentation désignée au § 41.

Les §§ 49 et 50 sont conformes pour la substance au droit existant :

§ 49. « Les changements notables qui surviennent dans la substance des biens d'une église, d'un bénéfice et d'une fondation, doivent être immédiatement signalés à l'administration civile des cultes. »

§ 50. « Quant aux moyens de faire fructifier, de sauvegarder les biens des églises, des bénéfices, des établissements religieux (des fondations, etc.), on se conformera aux règles établies en faveur des personnes qui sont placées sous la particulière protection de la loi. Pour les secours mutuels que se prêteront des églises d'un même diocèse, il pourra être fait, de concert entre le ministre des cultes et l'évêque, des exceptions à la règle précédente, pour des raisons particulières. »

Le § 51 supprime, contrairement à ce que stipulait le concordat et à ce qu'exigent les lois générales de l'Église, l'assentiment du Saint-Siége quand il s'agit d'aliéner et de grever les biens d'église, parce que, dit le gouvernement dans l'exposé des motifs du projet de loi, l'État n'a jamais affaire à l'Église que sur le domaine territorial de celle-ci et dans les limites de l'État [1].

[1] Le § 51 de la loi en question portait du reste que l'ordonnance ministérielle du 20 juin 1860 (*Reg.-Blatt,* n° 162; *Archives,* t. XIX, p. 448), celle du ministre de la justice et du premier commando de l'armée, du 13 juillet 1860 (*Reg.-Blatt,* n° 175, *Archives,* t. VI, p. 166), continueraient d'être en vigueur. Elles étaient conformes à l'article 30 du concordat.

Le Saint-Siége, par bref du 3 avril 1860 (*Archives,* t. VI, p. 164), accorda au nonce apostolique de Vienne ou à son représentant, puis aux archevêques et évêques, pour une durée de dix ans, le droit de permettre au nom du Pape, dans les limites qui leur étaient tracées, d'aliéner ou d'imposer extraordinairement les biens ecclésiastiques. Toutefois, les évêques demeuraient libres de solliciter directement cette permission du Saint-Siége.

La même faculté fut concédée par bref apostolique du 16 avril 1861, aux évêques autrichiens, pour autoriser l'aliénation ou le grèvement des biens des communautés régulières : les aliénations pourraient s'élever à 2,000 florins, les charges à 12,000. Cette dernière faculté fut renouvelée par bref du 23 septembre 1871 (Voyez *Archives,* t. XXVII, p. 187). — Un

Or, voici la remarque que suggéra aux évêques, dans leur déclaration du 20 mars 1874, ce langage si peu conforme à l'esprit du catholicisme : « On semble vouloir n'accorder au chef de l'Église catholique aucune influence sur les affaires ecclésiastiques de l'Autriche. S'il en était ainsi, on renierait la constitution de l'Église, dont les points essentiels reposent sur une institution divine. »

Selon le § 52, les mesures nécessaires pour exécuter les prescriptions de cette loi seront prises par la voie administrative, en attendant que des lois particulières aient été édictées sur l'administration des biens des églises et des bénéfices. (§§ 37, 43).

Le § 53 revendique de nouveau pour l'État le droit de disposer souverainement des biens ecclésiastiques en décidant que lorsqu'une communauté, ou établissement ecclésiastique, qui possédait des biens distincts cesse d'exister, ces biens, quand l'acte de fondation n'a pas statué sur leur emploi, doivent être assignés au fonds de religion. Le gouvernement ajoutait dans son projet : « L'administration des cultes pourra, de concert avec l'ordinaire, décider exceptionnellement que ces biens seront appliqués à une autre société ou institution religieuse, quand celle-ci aura des rapports intimes avec l'autre, ou du moins qu'elle poursuivra un but analogue. » Cette phrase fut supprimée sur la demande de la commission de la Chambre des députés.

Dans les débats de cette chambre, le rapporteur Weeber fit remarquer qu'une commune catholique qui tournerait tout entière au vieux-catholicisme ne cesserait point, par cette apostasie, d'exister en tant que communauté ecclésiastique, par conséquent que ses biens ne devaient point aller au fond de religion, mais qu'elle pouvait les garder[1].

Selon le § 54 de la loi, l'administration civile des cultes peut, après s'être entendue avec l'ordinaire (le projet du gouvernement disait : « Après avoir entendu l'ordinaire »), décider qu'il sera pris sur le superflu annuel des revenus d'un bien ecclésiastique une part convenable pour être appliquée à

bref du 6 mai 1870 a renouvelé les premiers pouvoirs pour tous les autres biens ecclésiastiques.

[1] Voyez *Germania*, 1874, supplém. au nº 62.

d'autres œuvres ecclésiastiques qui n'ont pas de dotation suffisante. Les considérants motivaient ainsi ce paragraphe : « Il arrive souvent que de petites églises, des chapelles qui ne sont pas même des églises paroissiales, des pèlerinages, des lieux miraculeux, etc., possèdent des ressources considérables provenant de donations et de collectes ; comme les besoins de ces sortes d'établissements sont évidemment (??) fort restreints (?), la plus grande partie des intérêts demeure sans emploi ; ils sont constamment accumulés et capitalisés ; leur fortune va sans cesse grandissant, tandis que la paroisse où ils sont situés ne peut subvenir à ses plus urgents besoins. »

« Le § 54 a pour objet de remédier à cet ordre de choses, tout en fournissant les moyens d'éviter l'arbitraire ; » sur quoi les évêques firent la remarque suivante, dans leur déclaration du 20 mars 1874 : « Les biens ecclésiastiques doivent être administrés selon les lois de l'Église. Ainsi le veut la justice, ainsi le veut l'accord conclu avec le Saint-Siége, ainsi le veut l'indépendance qui a été garantie à l'Église pour la gestion de ses affaires extérieures. L'État n'y perd rien de l'influence qu'il peut souhaiter, une expérience de dix-huit années le prouve suffisamment ; et tout ce qui tourne sous ce rapport à l'avantage de l'État, au lieu de ne profiter qu'aux ennemis de l'Église, peut être facilement atteint en restant dans les limites du droit ecclésiastique... Si le pouvoir séculier peut, après avoir entendu l'évêque, appliquer n'importe quel revenu ecclésiastique qu'il estime superflu à toute espèce de fin ecclésiastique ou qu'il déclare ecclésiastique, c'est une nouvelle porte ouverte à l'arbitraire. Rien de plus équitable, de plus opportun que cette disposition du droit canonique : « L'autorité spirituelle ne peut amoindrir des revenus ecclésiastiques que pour de pressants motifs. » Si l'existence du superflu est aussi incontestable que le suppose le § 54, et si l'acte de fondation ne s'y oppose pas, il ne sera pas difficile assurément d'obtenir, par les moyens indiqués dans la loi de l'Église, qu'il en soit disposé en faveur d'une autre institution ecclésiastique nécessiteuse. »

Les §§ 55-57 règlent généralement d'après la pratique actuelle les questions de procédure et de compétence dans

les controverses sur les prestations à fournir pour les objets du culte.

Le § 58 maintient les précédentes dispositions sur les biens des ecclésiastiques qui meurent *ab intestat*. Il était dit précédemment que les bénéfices des corporations de prêtres séculiers seraient affranchis de la loi prescrivant que les revenus des bénéfices laissés vacants par les prêtres séculiers doivent échoir au fonds de religion. Le § 59 supprime ces dispositions.

87. Nous avons déjà parlé du dernier chapitre (VIII) « relatif à l'inspection de l'État sur l'administration ecclésiastique. » (§ 60. — Voyez ci-dessus, p. 473, nº 73.)

Voici en quels termes, dans leur déclaration du 20 mars 1874, les évêques s'exprimaient sur les principes fondamentaux de la question et sur quelques détails du projet (devenu la loi du 7 mai 1874) « relatif aux droits extérieurs » de l'Église catholique : « Dans l'ordre de choses établi par le concordat, on a eu tous les égards possibles pour tous les droits qui revenaient à l'État. Quand on considère attentivement les modifications que la loi se propose d'introduire, il devient manifeste que la plupart ne procureront à l'État qu'un avantage insignifiant, et que cet avantage on aurait pu l'obtenir sans froisser la justice et les convenances. Malheureusement, ce qui n'était pas important le devient, parce que, comme on est forcé de le croire, il est le résultat d'un principe dont le triomphe serait la ruine de l'Église. Et ce n'est pas l'Église seule, mais l'humanité entière, qui perdrait tout ce qu'il y a de grand et de sacré, s'il n'y avait rien au-delà de la loi changeante du gouvernement. »

88. La seconde loi, du 7 mai 1874, déjà mentionnée ci-dessus, sur les subsides qui doivent être fournis au fonds de religion pour couvrir les dépenses du culte catholique [1], supprime ce principe admis dans le concordat (art 31) que « les biens qui constituent le fonds dit de religion et d'études font partie, par leur origine, de la propriété ecclésiastique. » Elle traite le fonds de religion comme une partie de la fortune publique, spécialement destinée à la dotation du culte catho-

[1] Voyez l'ordonnance des ministres des cultes et des finances, du 25 mars 1875, en exécution de cette loi. (*Archives*, t. XXXIV, 1875, 4ᵉ liv.)

lique et à couvrir ses dépenses quand les propres ressources des institutions ecclésiastiques sont insuffisantes. C'est une partie des finances de l'État. La loi, en faisant cela, revient absolument aux principes de Joseph II [1]. Elle tend à augmenter les revenus du fonds de religion pour améliorer la portion congrue des bénéfices paroissiaux, et elle cherche à atteindre ce but, non par un impôt général, mais par un impôt spécial sur les possesseurs de bénéfices et les communautés régulières, obligés de livrer une partie des biens de leurs bénéfices ou communautés, par conséquent une partie du bien ecclésiastique, pour mieux doter le fonds de religion.

Ce subside accordé au fonds de religion est réglé d'avance pour une période de dix ans ; il s'élève à 1/2 0/0 pour une fortune de 10,000 florins, à 1 1/2 0/0 au-delà de 10,000, à 3 0/0 au-delà de 20,000 ; à 4 0/0, entre 30,000 et 40,000, et monte ainsi proportionnellement, jusqu'à 10 0/0, pour chaque somme qui dépasse 90,000 florins (§ 9 de la loi) [2]. Ajoutez que ce subside du fonds de religion n'est pas prélevé sur les revenus, mais sur les biens des bénéfices et des « communautés religieuses, » sans distinction entre un bien qui produit des revenus et un bien qui n'en produit pas [3]. Or, la

[1] Voyez ci-dessus, p. 424, note 2.

[2] Dans le projet du gouvernement, la proportion n'était pas la même. Le gouvernement demandait, au-delà de 80,000 florins, 6 1/2 0/0 ; au-delà de 100,000 florins, 8 0/0 ; au-delà de 200,000 florins, 10 0/0 ; au-delà de 400,000, 12 1/2 0/0.— De plus, le projet du gouvernement établissait une taxe plus forte pour les communautés régulières (§ 10 du projet de loi). Celles dont les biens dépassaient 100,000 florins devaient payer 10 0/0 ; au-delà de 200,000 florins, 12 1/2 ; au-delà de 400,000, 15 0/0, parce que, disaient les « considérants, » le clergé régulier n'a pas, en ce qui regarde les fonctions ecclésiastiques, la même importance que le clergé séculier, et que la vie commune permet de subsister avec de moindres ressources. » Cette surtaxe, qui visait à la ruine économique et matérielle des maisons religieuses, fut repoussée par les chambres des députés. (Voyez à ce propos les *Archives,* t. XXXII, p. 201). Les autres et légers adoucissements émanèrent de la chambre des seigneurs.

[3] Un calcul détaillé des dépenses et des revenus d'un couvent de Moravie, fait par la *Germania,* 1874, n° 64, démontre que ce couvent a payé jusqu'ici 12,810 florins d'impôts. En y joignant 12,000 autres florins pour les impôts du fonds de religion qui viendront plus tard, supposé qu'ils s'élèvent à 15 0/0 (au lieu du 10 0/0 actuel), suivant ce qui a été proposé dans le principe, ce couvent paiera tous les ans 4,810 florins au-delà de ses revenus. Aujourd'hui même, avec le taux de 10 0/0 pour

plupart des fortunes qui consistent en biens-fonds, ne rapportent pas le 5 0/0, qui sert de base à l'impôt. Le § 4 de la loi porte, il est vrai, que « l'administration des cultes, après s'être concertée avec les évêques, et en ayant égard aux circonstances des lieux, établira le montant des subsides de manière que les personnes ecclésiastiques aient une existence sortable. Aux communautés religieuses qui doivent, d'après leurs statuts, se vouer au soin des pauvres, on laissera également les revenus qui seront reconnus nécessaires à cette fin. La même chose aura lieu par rapport aux revenus qu'une communauté religieuse emploie à des fins religieuses, ou à des objets du culte, quand ces frais-là, au défaut de la communauté, devraient être couverts par le fonds de religion, ou qu'ils sont consacrés à des œuvres d'enseignement reconnues nécessaires par l'État[1]. » Qu'on remarque bien les clauses auxquelles ces fondations pieuses sont soumises : on n'exempte pas de cet impôt extraordinaire les biens que les couvents consacrent aux écoles, au soin des pauvres et des malades[2] ; tout dépend ici, en fin de compte, de la bienveil-

le fonds de religion, ses impôts annuels dépassent son revenu d'environ 1,000 florins.

Le prince de Schwarzenberg, cardinal-archevêque de Prague (obligé par cette loi, si l'on en croit les journaux, de réduire ses équipages et son domestique), disait, quand cette loi fut discutée à la chambre des seigneurs, le 23 avril 1874, afin de montrer les conséquences qu'elle aurait dans le diocèse de Prague : « La fortune de ce diocèse est estimée à 4 millions ; mais comme elle se compose de domaines étendus, elle ne rapporte point, ainsi qu'on le croit, 5 0/0, c'est-à-dire 200,000 florins ; les nouveaux impôts la grèvent annuellement de 40,000 florins. Comment je pourrai ajouter ces 40,000 florins à tous les impôts que vous paie ma main-morte, je l'ignore en vérité. Depuis vingt-quatre ans que je suis archevêque de Prague, ma main-morte n'a pu faire aucune épargne. Les revenus d'un bien-fonds sont immuables ; de plus, les biens ecclésiastiques sont chargés de mille redevances à fournir aux églises, aux pauvres, etc. Je paierai tant qu'il me sera possible ; quand je ne le pourrai plus, je me mettrai en gage, et cela sans rougir ; je crains seulement que mon mobilier ne fournisse pas de quoi solder un arriéré de 10 à 20,000 florins. Ce que je dis de moi s'applique à plusieurs autres évêchés. Je ne parle pas pour moi seul, mais pour plusieurs confrères absents et pour les chefs de couvents. »

[1] Le § 2 de la loi exempte aussi de l'impôt du fonds de religion les bibliothèques, les collections scientifiques et artistiques.

[2] Mentionnons ici l'ouvrage intitulé : *Die Stifte der alten Orden in Oesterreich, ihre Aufgabe, Stellung und Wirksamkeit*, par le Dr et chevalier

lance de l'administration civile des cultes, et en dernière instance du ministre des cultes (§ 17 de la loi).

C'est donc dans la fortune de l'Église que l'État puise les moyens d'améliorer les bénéfices à charge d'âmes, tout en considérant comme une faveur les secours qu'il fournit au clergé paroissial, au moyen de ces ressources ecclésiastiques. Cette faveur, l'État a l'air de l'accorder sur ses propres ressources, en récompense de la bonne conduite du clergé, et il en déduit le droit de déterminer la manière dont se fera l'éducation des prêtres.

On aurait pu améliorer la situation du clergé paroissial, sans se permettre de nouveaux empiètements sur les droits de l'Église et sur les fondations pieuses, sans lui causer plus de torts qu'on ne rend de services au clergé paroissial.

Joseph II avait déjà imposé aux possesseurs de bénéfices et aux corporations religieuses certaines redevances au profit du fonds de religion [1]. Les évêques, dans leur déclaration du 10 mars 1874, et surtout le cardinal Rauscher, dans un discours prononcé le 13 avril à la chambre des seigneurs, sur le projet de la présente loi, firent remarquer que les évêques et leur clergé se croiraient obligés de fournir ces subsides tant que le fonds de religion serait reconnu pour ce qu'il est réellement, pour un bien ecclésiastique. « Il est vrai que c'est le même pouvoir qui a créé le fonds de religion et établi de son propre chef ces subsides à l'aide des biens confisqués de l'Église; cependant, à raison du caractère religieux de ce fonds, les évêques considéraient le devoir d'y concourir

de Schulte, professeur de l'un et l'autre droit à Prague, Giessen, 1869; long plaidoyer où l'auteur montre les services rendus par les ordres religieux. Il se prononce pour leur maintien et contre la sécularisation des 45 abbayes et prieurés qui existent en Autriche : 7 de prémontrés, 19 de bénédictins, 4 de cisterciens, 7 de chanoines de Latran et 1 de croisés. Schulte fournit des renseignements statistiques sur leur nombre, sur leurs travaux dans le saint ministère et dans l'enseignement (ils dirigent, outre plusieurs écoles réales et élémentaires, 12 gymnases supérieurs et inférieurs), sur leurs biens et les impôts considérables qu'ils paient à l'État.

[1] Ces subsides, de même que l'obligation imposée aux possesseurs de bénéfices et aux corporations religieuses de subvenir aux frais des séminaires *(alumnaticum, seminaristicum)* sont supprimés par le § 25 de la loi qui est entrée en vigueur le 1er janvier 1875.

comme étant fondé sur la prescription (ce qu'il serait difficile d'accepter au point de vue juridique); ces subsides étant très-modérées, ils étaient tout disposés à les augmenter d'après la loi des prescriptions qui milite en leur faveur. »

Mgr de Schwarzenberg, cardinal prince-archevêque de Prague, démontra sans réplique, pendant la discussion du projet de loi, dans la séance des seigneurs du 23 avril 1874 [1], que les évêques avaient fait leur possible et présenté une foule de projets au gouvernement (voyez ci-dessus, n° 49, p. 425), pour obtenir une augmentation de la portion congrue en faveur du clergé nécessiteux. Le 24 avril 1872, dans une nouvelle adresse au gouvernement, les évêques de Bohême se déclarèrent prêts à fournir d'importants subsides avec les ressources de l'Église. Cette adresse, comme toutes les autres, demeura sans réponse. Les évêques ont prouvé par leurs sacrifices personnels qu'ils étaient disposés à améliorer la portion congrue. Plusieurs offrandes ne furent pas connues du public, soit que leurs auteurs voulussent garder intact le mérite de leurs bonnes œuvres, soit qu'on craignît de les voir confisquer par l'État. Le Saint-Siége aurait certainement permis qu'on modifiât les biens ecclésiastiques en vue de secourir le clergé indigent, si on se fût adressé à lui; car autant il est inexorable sur les questions de dogme, autant il a toujours montré de condescendance au sujet des biens ecclésiastiques.

Les évêques aussi, si on les eût consultés, se seraient montrés disposés à régler cette affaire. Ceux de Bohême, par exemple, auraient demandé qu'on leur confiât l'administration du fonds de religion de leur pays, dont le déficit s'élevait à 14,000 florins, et, par une bonne gestion comme par leurs subsides personnels, ils en auraient augmenté le revenu, de manière à améliorer suffisamment la portion congrue. Une augmentation, venue de cette source eût été mieux accueillie du clergé que venant de l'État.

Contrairement aux lois civiles, qui garantissent l'égalité de tous les citoyens et le droit de propriété, on veut introduire des impôts exceptionnels qui menacent les biens de l'Église

[1] Voyez *Germania,* 1874, n° 55, supplém. Correspondance de Vienne.

et aboutissent à la confiscation. On impose au clergé de nouveaux impôts sans le consulter, car si quelques évêques sont membres de la chambre des seigneurs, cela ne forme pas une consultation générale. De plus, les décrets de la chambre des députés et de la commission enlèvent aux intéressés, qu'on pressure si durement, toute influence sur l'emploi des impôts, etc.

Le cardinal démontra, en outre, qu'aucun contrôle n'était exercé sur l'emploi des subsides fournis au fonds de religion de chaque province de la couronne, qu'en plusieurs provinces les fonds de religion avaient du superflu, tandis qu'ailleurs (par la mauvaise administration de l'État) ils avaient des dettes ; que dans le Tyrol et à Salzbourg, l'État, ayant succédé aux droits des princes qui relevaient immédiatement de l'empire, était chargé de veiller aux besoins du culte. Enfin, le cardinal Rauscher fit remarquer que l'État fournissait des subventions aux cultes non-catholiques, et même dans une plus grande mesure qu'au culte catholique, si l'on tenait compte du chiffre de la population.

Le gouvernement persista à ne vouloir pas livrer le fonds de religion et à édicter de son propre chef des lois sur cette matière ; c'est pourquoi il refusa d'entamer des négociations avec Rome. Le 17 mars 1874, lorsque la chambre des députés vint à discuter la loi des subsides du fonds de religion, le ministre accusa les évêques d'être responsables de la situation actuelle, en prétendant que, sous l'empire du concordat, ils avaient eu assez de temps pour améliorer l'état matériel du clergé paroissial, et qu'ils n'avaient rien fait de satisfaisant. Quant aux raisons qui empêchèrent les évêques de le faire, le ministre n'en parla point. Cependant, dans ses explications à la chambre des seigneurs, il reconnut que le gouvernement ne voulait pas que les évêques se chargeassent de cette affaire ; c'était l'État, ou l'administration des cultes qui devait s'en occuper, bien que, de sa nature, elle ne dût être vidée que par l'Église ou du moins avec son concours actif.

Pour exécuter le dessein d'accroître la portion congrue, le gouvernement invita les évêques, dans le courant de juillet, à réunir leur clergé en conférences de décanat, pour émettre des propositions à cet égard. Comme le gouvernement est

déjà obligé, en vertu du concordat et de la tradition historique, d'augmenter convenablement la portion congrue, cette réunion de conférences, non plus que les propositions des ordinaires, n'impliquent nullement que l'Église reconnaisse la loi du 7 mai 1874 sur les subsides à fournir au fonds de religion. Aussi l'invitation que le prince-évêque de Seckau (Gratz) adressa à ses doyens, ne faisait aucune mention des lois ecclésiastiques civiles, et on apprit de plusieurs diocèses qu'on se proposait de déclarer, dans le protocole des conférences, qu'en participant aux délibérations on n'entendait nullement reconnaître les lois gouvernementales. Celle qui se réunit à Gratz, le 23 juillet 1874, convoquée par le prince-évêque, rejeta aussi le plan de réforme d'après lequel le gouvernement devait augmenter les honoraires du clergé et régler l'ordre des préséances [1].

L'affaire de la subvention de l'État a été résolue à l'amiable en 1876, par les déclarations du pape et du ministère autrichien [2].

89. Tandis que la loi en question, en voulant venir en aide au clergé paroissial insuffisamment doté, pourrait aisément amener la ruine des biens ecclésiastiques, et notamment la ruine matérielle et économique des maisons religieuses, la mise en vigueur du projet de loi sur les droits extérieurs des corporations religieuses, adopté et renforcé par la chambre des députés, pourrait fort bien compromettre l'existence des maisons religieuses [3].

Dans les débats de la chambre, les orateurs de la gauche déclarèrent ouvertement qu'ils préféreraient une loi qui supprimât simplement les couvents existants et défendît d'en ériger de nouveaux; que cependant ils adhéraient volontiers à cette loi, « en supposant, comme s'exprimait M. Fux, député de Moravie, qu'on réussirait ainsi à préparer, par

[1] *Allgemeine Zeitung*, 1874, n° 24, p. 3184, Correspondance de Vienne, et 205, p. 3213, dépêche télégraphique de Graz. Voyez aussi les propositions de l'évêque de Linz (1875) rejetées par le gouvernement, *Arch.*, t. XXXIII, p. 469.

[2] Voyez la publication de l'évêque de Linz, *Archives*, t. XXXVI, p. 197.

[3] Voyez ci-dessus n° 65, p. 459, et surtout l'article cité dans les *Archives*, t. XXXII, p. 197.

une opération moins douloureuse, la mort tant désirée des couvents[1].

L'article 28 du concordat disait : « Les réguliers qui, d'après les constitutions de leur ordre, sont soumis à des supérieurs généraux résidant près le Saint-Siége apostolique, seront gouvernés par ces mêmes supérieurs, selon la règle tracée par les constitutions, sauf toutefois l'autorité des évêques, ainsi que le veulent les dispositions canoniques, et particulièrement les décrets du concile de Trente. Ainsi les supérieurs généraux communiqueront librement avec leurs subordonnés en tout ce qui concerne leur charge ; ils exerceront librement aussi leur droit de visite sur leurs inférieurs. Du reste, les réguliers observeront, sans nul empiètement, les règles de leur ordre, institut ou congrégation, et ils admettront des sujets au noviciat et à la profession religieuse, en se conformant aux prescriptions du Saint-Siége (voyez ci-dessus, n° 8, p. 368, note 5). Toutes ces dispositions seront également observées au sujet des religieuses, autant qu'elles leur seront applicables. Il sera libre aux archevêques et évêques d'établir canoniquement, dans leurs diocèses, des ordres ou des congrégations religieuses ; ils donneront cependant communication au gouvernement de leurs intentions à cet égard. »

Cet article doit être complètement aboli par le projet de loi sur les couvents, de même que l'article 29 du concordat, portant que « l'Église jouira librement de son droit d'acquérir de nouveaux biens, que la propriété de ceux qu'elle possède en ce moment ou qu'elle acquerra dans la suite, lui sera solennellement assurée d'une manière inviolable ; quant aux anciennes et nouvelles fondations ecclésiastiques, elles ne pourront être réunies ou supprimées sans l'intervention du Saint-Siége, sauf les droits accordés aux évêques par le saint concile de Trente. »

Le § 1er du projet de loi sur les couvents, tel qu'il a été admis par la chambre des députés, est ainsi conçu : « L'approbation de l'État, « par une nouvelle loi de l'empire, » est requise pour établir un ordre, une congrégation, ou toute autre corporation ecclésiastique, dont les membres s'obligent

[1] Voyez le récit de la correspondance viennoise de la *Germania*, 1874, n° 96, 1er supplém., sur les débats de la chambre, le 25 avril 1874.

à vivre en commun, ainsi que pour fonder de nouvelles maisons de ces congrégations [1]. « Ces mots : « par une loi de l'empire, » destinés à rendre impossible en fait l'érection de nouveaux couvents, furent ajoutés sur la proposition du député Fux, malgré l'avis du ministre des cultes Stremayr, parce qu'ils restreignaient les pouvoirs de l'administration en faveur de l'autorité législative. Déjà depuis 1872, du reste, on demandait en Autriche que toute société, vivant d'après une règle monastique, fût soumise à l'approbation de l'État. C'est l'État seul qui confère aux sociétés religieuses, comme à toute société en général, les droits de corporation. L'assemblée des députés décida, en outre [2], à propos du § 6 du projet du gouvernement (devenu le § 4 du projet accepté par la chambre des députés), que les congrégations indigènes, de même que les maisons indigènes d'une congrégation, ne pourraient recevoir que des citoyens autrichiens; que ces corporations ou maisons ne pourraient être soumises qu'à un supérieur (supérieur local, général ou provincial) originaire de l'Autriche et résidant en Autriche. Il fut encore décidé (§ 9, devenu le § 7), sur la proposition du Dr Russ, qu'une corporation religieuse devait être supprimée, quand son but ou ses règles seraient contraires à l'ordre public, à la morale [3], à des intérêts d'ordre politique, ou aux dispositions de la présente loi. »

Ainsi, tandis qu'il faudra une loi de l'empire pour établir de nouveaux couvents, au lieu que l'approbation des ministres des cultes et de l'intérieur (comme le voulait encore le

[1] L'adoption de cette proposition de M. Fux a fait tomber les §§ 2 et 5 du projet, qui déterminaient les formes de l'approbation de l'État. Le § 5 disait : « L'approbation n'est pas donnée quand le but de la corporation ou les règles qui sont présentées sont contraires à l'ordre public, aux bonnes mœurs, ou à des intérêts d'ordre politique. « Le gouvernement n'essaya pas dans ses considérants de justifier ces raisons d'État, si élastiques. — Nous rappelons encore que le Dr Dittes, directeur du *Pædagogium* communal de Vienne, voulait, par le § 1er de la loi, interdire simplement l'établissement de nouveaux ordres, et que le Dr Kronawetter avait proposé que les corporations religieuses dont les membres n'étaient pas tenus à la vie commune, fussent soumises aux lois générales des associations (c'est-à-dire qu'un « commissaire de police assistât à leurs conventicules, comme aux réunions démocratiques. »)

[2] Sur la proposition du Dr Kopp.

[3] Le Saint-Siége, et l'épiscopat aussi, protesteraient contre de tels attentats.

projet du gouvernement), devait suffire pour introduire en Autriche des ordres qui n'y ont pas encore de maisons, on veut (d'après le § 9 ou d'après le § 7 des décrets de la chambre) que les couvents puissent être supprimés, non-seulement par la voie législative, mais par le ministre des cultes, de concert avec les ministres de la justice et de l'intérieur.

Le projet de loi suscite de nombreux obstacles à ceux qui veulent entrer dans un ordre religieux, tandis qu'il favorise singulièrement et protége de son mieux ceux qui veulent apostasier la profession religieuse. On exige l'âge de vingt-quatre ans[1] pour la profession des vœux solennels, mais l'on permet aux garçons et aux filles de se marier dès l'âge de quinze et de seize ans! On défend aussi d'entrer dans un ordre ou une congrégation religieuse sans le consentement des parents ou du tuteur, tandis que le droit canon, tout en exigeant le consentement des parents ou du tuteur, pour le mariage comme pour l'entrée en religion, n'en fait pas une condition absolue.

L'Église catholique possède une multitude de saints et de docteurs de l'Église, saint Bernard, saint Thomas d'Aquin, saint François d'Assise, qui, après avoir choisi la vocation religieuse contre le gré de leurs parents, ont été ses plus beaux ornements, et n'ont pas peu contribué, dans des temps de trouble, à résoudre pratiquement la question du bonheur des peuples. Dans notre siècle d'incrédulité, combien de jeunes gens doivent être entravés, par des parents et des tuteurs sans religion, dans le choix de leur carrière[2].

Quand un religieux sort d'une congrégation, tous les droits et tous les devoirs qui résultaient pour lui de son attachement à la corporation s'éteignent; comme aussi toutes les restrictions apportées à sa capacité juridique disparaissent. Il lui suffit de déclarer à l'autorité politique qu'il ne veut plus appartenir à sa congrégation, pour que sa sortie soit considérée par l'État comme un fait accompli (§ 12). Voici en quels termes cette mesure est justifiée dans les considérants : « Les droits auxquels on renonce en faisant les vœux de religion, sont pour l'homme des droits innés, inaliénables ;

[1] Voyez ci-dessus, p. 368, note 5. — [2] Voyez *Archives*, t. XXXII, p. 198.

l'État ne peut empêcher personne de reprendre en tout temps l'exercice de ces droits. » S'il en était ainsi, l'État devrait tout bonnement interdire les vœux de religion.

Celui qui sort d'un ordre ou qui en est exclu peut (d'après le § 13), répéter tout ce qu'il y a apporté, à l'occasion de son entrée, si la congrégation, au moment de son départ, paraît avoir profité de cet apport.

Quant aux revenus des biens qu'il a apportés, il n'a pas le droit d'en rien réclamer, de même que la congrégation ne peut pas exiger de compensation pour les soins qu'elle lui a donnés. L'auteur des considérants exalte l'équité de cette mesure ; il oublie les dépenses que les congrégations religieuses s'imposent souvent pour instruire et élever leurs membres ; il oublie que les apports de ceux-ci ne constituent souvent que la moitié ou le quart des dépenses qu'exige leur entretien. Pour que la compensation fût équitable, il faudrait fixer une somme annuelle basée sur le prix général des subsistances, et, quand les revenus de la somme apportée ne couvriraient pas les dépenses, compléter le déficit en prenant sur le capital,

Le projet de loi ajoute expressément (§ 14) que les conventions qui auraient pour objet de restreindre ce droit de revendication, pour les membres sortants d'un couvent, sont invalides.

Le § 15 soumet les ordres religieux à l'inspection spéciale de la police. Ils doivent lui fournir tous les ans la liste de leurs membres et lui signaler les changements qui ont eu lieu dans le personnel pendant le courant de l'année.

Le § 16 ne vise à rien moins qu'à entraver ou supprimer complètement la discipline des ordres monastiques. « Nulle contrainte extérieure ne doit être employée, par les supérieurs d'ordres, pour maintenir la discipline, et le pouvoir civil n'offre aucun moyen de répression contre ceux qui la transgressent. Ainsi, les supérieurs n'ont plus guère d'autres moyens de correction que les avertissements et les prières ; le coupable demeure libre de se soumettre ou de ne pas se soumettre à la peine qui lui est infligée. » Dans toute autre société, on peut se débarrasser d'un sujet revêche en lui donnant son congé, mais le droit ecclésiastique ne permet

pas aux ordres proprement dits de renvoyer un sujet lié par des vœux solennels.

Il est vrai que le § 13 du projet de loi parle de ceux qui sont exclus d'une communauté religieuse, mais ce qu'il dit là ne peut s'appliquer qu'aux personnes qui ne font que des vœux simples. Or, que faire d'un profès religieux qui refuse d'accepter la pénitence qui lui est imposée par son supérieur? Le supérieur ne peut pas en appeler au gouvernement, puisque le gouvernement ne lui offre aucun concours matériel. Invoquera-t-il l'assistance de l'évêque? Mais elle serait nulle, puisque l'évêque, d'après le § 19 du projet de loi « pour le règlement des droits extérieurs de l'Église catholique, » ne peut user d'aucune contrainte extérieure dans l'exercice de son pouvoir épiscopal. Dans un état de choses aussi triste pour les corporations religieuses, il ne leur resterait d'autre moyen que de supporter en patience les religieux oublieux de leurs devoirs, de fermer les yeux sur leurs défauts, et, s'ils donnaient quelque scandale public, d'attendre tranquillement que l'État lui vînt en aide, ou, au lieu de lui prêter secours, qu'il supprimât le couvent [1].

La chambre des députés accepta également, sur la proposition de M. Fux, l'addition suivante : « De plus, on ne pourra jamais se servir du pouvoir disciplinaire pour empêcher l'observation des lois et des ordonnances de l'autorité, ni le libre exercice des droits de citoyen. » M. Fux justifia ces dispositions en disant qu'il fallait s'opposer à ce qu'un religieux élu au parlement pût être puni à cause du vote qu'il aurait émis à la chambre des députés [2].

[1] C'est la remarque que faisait, dans un mémoire, un religieux de Moravie. Voyez *Archives*, t. XXXII, p. 198.

[2] Des chanoines ruthéniens, ayant voté comme députés pour les lois confessionnelles de mai (1874), furent relevés de leurs fonctions spirituelles par Mgr Sembratovics, archevêque de Lemberg. C'est probablement à ce fait, ainsi qu'à un autre semblable, survenu pendant la session de 1874, à l'occasion d'un député ecclésiastique du diocèse de Trente, que faisait allusion le député Fux. Sur le cas de Lemberg, le ministre des cultes fut interpellé dans la séance du 23 avril 1874, par le docteur Koffer et 123 autres députés. Le ministre répondit dans la séance du 7 mai 1874 : L'archevêque Sembratovics a interdit à ces ecclésiastiques députés les fonctions qu'il leur avait conférées de sa propre autorité, et par conséquent qu'il avait toujours le droit de leur retirer. Le gouver-

Pour que les affaires juridiques d'une corporation religieuse soient valides, il faut (d'après le § 17) qu'elles soient entreprises par les représentants de la communauté reconnus par la loi ou par les statuts (par les supérieurs locaux, et, quand ce sont des affaires de droit qui sortent du train ordinaire, avec l'assentiment du supérieur provincial). Toutes les autres restrictions sont inadmissibles (§ 18), « et jamais la validité civile des affaires de droit entreprises par une corporation indigène ne peut dépendre de l'assentiment d'un supérieur étranger. » Nous voilà donc replacés au point de vue d'une Église catholique-autrichienne impériale. La loi du 7 mai 1874, « sur les droits extérieurs de l'Église catholique, » écarte l'assentiment du pape, requis par le concordat pour aliéner et grever les biens d'Église. (Voyez ci-dessus, n° 86, p. 487.)

Les donations, les fondations, les dispositions de dernière volonté relatives à des choses immobilières et au profit des corporations religieuses sont subordonnées à l'approbation de l'État (§ 19). Lorsque les conditions attachées à ces dispositions sont étrangères aux fins de la congrégation approuvées par l'État, ou lorsque le don dépasse 1,000 florins (le projet du gouvernement portait 3,000), l'approbation de l'État (suivant une disposition ajoutée par la commission au § 21), ne doit être donnée que lorsque le capital des fondations, donations, etc., est en papier d'État autrichien. Une loi de l'empire peut seule autoriser une corporation religieuse à acquérir des biens immeubles.

Les chefs des corporations religieuses sont tenus (§ 23) de fournir tous les ans à l'administration civile des cultes des renseignements sur l'état de leurs biens. Quand des corporations cessent d'exister (§ 24), leurs biens doivent échoir au fonds religieux de la confession à laquelle elles appartenaient, mais on maintiendra les fins particulières auxquelles ils doivent être consacrés (cette addition fut proposée par le

nement n'a donc aucun moyen d'intervenir. Cependant il a pris des mesures pour que ces ecclésiastiques ne souffrent aucun retranchement dans leurs revenus. Il a fait, en ce cas, tout ce qui était légalement possible, et il agira de même à l'avenir, en recourant à tous les moyens que lui fournit la loi. (Voyez *Germania,* 1874, n° 10.)

docteur Hoffer), afin que des biens destinés dans les vues du fondateur à l'entretien des pauvres, à l'enseignement, etc., ne soient pas appliqués au culte, au rite, etc.

Si on a lieu de soupçonner qu'il se passe dans une communauté religieuse quelque chose de contraire à la loi, une visite peut y être faite par l'autorité de la police (d'après le § 25 du projet voté par la chambre des députés, et le § 24 du projet proposé par le gouvernement); l'ordinaire sera invité à cette visite. Sur la proposition du docteur Kopp, la chambre des députés admit cette autre clause : « L'autorité politique de la province devra en outre faire des visites périodiques dans tous les couvents et acquérir la pleine conviction que les lois y sont observées. »

Si le chef d'une corporation religieuse est reconnu coupable d'un crime, il devient inhabile à représenter la communauté au dehors, et si l'autorité ecclésiastique ne prend pas soin de le remplacer dans le temps prescrit, l'approbation de l'État sera retirée à la corporation (§ 26).

Enfin, l'administration civile des cultes (d'après le § 28 et le § 27 du projet de loi du gouvernement) veille à ce que les congrégations religieuses ne dépassent point la sphère de leurs attributions et se conforment aux prescriptions de la loi (du projet), de même que l'État, d'après le § 60 de la loi, surveille les droits extérieurs de l'Église catholique (voyez ci-dessus, n° 73, p. 476). Les autorités pourront employer à cette fin des amendes pécuniaires et autres moyens d'exécution permis par la loi.

Ce projet de loi, qui était la ruine des maisons religieuses, devait s'étendre non-seulement aux couvents et aux ordres religieux des catholiques, mais encore à ceux des orientaux et des autres confessions. Quand une troisième lecture en fut donnée dans la séance de la chambre des députés, le 2 mai 1874, les ministres votèrent dans le sens contraire.

90. La loi du 20 mars 1874, déjà mentionnée ci-dessus, n° 65, p. 459), « sur la reconnaissance légale des sociétés religieuses, » ne fut attaquée ni par les évêques dans leur déclaration, ni par les députés catholiques[1]. D'après cette loi

[1] Voyez aussi le discours du député Lienbacher, dans la séance du 16 avril 1874, *Germania*, 1874, n° 88, suppl., *Oesterr. Volksfreund*, n° 38.

(§ 1er), les partisans d'une confession religieuse non encore reconnue par la loi seront reconnus comme société religieuse (l'approbation sera accordée par le ministre des cultes, d'après le § 2) : 1° « quand leur doctrine religieuse, leur culte divin, leur constitution, le nom qu'ils auront choisi n'auront rien de contraire à la loi ni à la morale[1]; 2° quand leur établissement et leur durée offriront au moins les garanties que la loi exige d'une commune religieuse. »

Mentionnons encore les dispositions suivantes : l'établissement des communes et des districts religieux est soumis à l'approbation de l'État (§ 4); on doit fournir la preuve (§ 5) qu'on possède les moyens de subvenir aux objets nécessaires du culte, d'entretenir un pasteur ordinaire et de donner l'enseignement régulier de la religion. « Les chefs d'une commune religieuse doivent être citoyens de l'État autrichien et dans la pleine jouissance de leurs droits civils. La nomination du chef doit être signalée à l'autorité provinciale. »

L'établissement d'un chef dont l'autorité doit s'étendre sur plus d'une commune religieuse a besoin d'être confirmé par le ministre des cultes (§ 9). On ne peut nommer pasteur d'une commune religieuse qu'un citoyen autrichien dont la conduite est irréprochable sous le rapport moral et civil, et dont la culture générale est au moins attestée par l'achèvement des étude de gymnase » (§ 10, composé avec le § 2 de la loi du 7 mai 1874 sur les droits extérieurs de l'Église catholique, ci-

[2] Dans le court exposé des motifs de cette loi, il est dit : « Des égards qui sont dus aux droits des autres confessions approuvées, il résulte qu'une société religieuse ne peut être reconnue quand elle prend une dénomination qui pourrait être considérée comme injurieuse à une autre confession. Supposé, par exemple, qu'une secte comme celle de Swedenborg se nommât la « véritable Église du Christ, » ou que des dissidents de la confession mosaïque prétendissent à la qualification d'orthodoxes, de tels titres impliqueraient évidemment une insulte aux autres membres de la confession chrétienne ou à ceux de la confession mosaïque.

» De plus, l'État s'attribuerait ainsi le droit de prononcer sur les controverses dogmatiques, pour lesquelles il n'a ni intérêt ni vocation... Des dispositions n'ont pas été prises sur la jurisprudence matrimoniale, parce que les sociétés chrétiennes et juives sont soumises à cet égard à la loi civile, et qu'il n'est pas admissible qu'on vienne à reconnaître des sociétés religieuses qui ne seraient ni juives ni chrétiennes. »

dessus, n° 68, p. 466). La personne choisie comme pasteur doit être signalée à l'autorité provinciale, qui pourra, dans l'espace de trente jours, faire des objections appuyées sur des motifs. L'appel au ministre des cultes est ouvert contre les objections de l'autorité provinciale. La nomination des chefs de religion dont les pouvoirs doivent s'étendre au-delà d'une commune religieuse doit être confirmée par le ministre des cultes (§ 11). De même que les dispositions (§ 12) sur la nomination des ecclésiastiques, celles qui concernent leur destitution sont analogues à celles de la loi du 7 mai 1874 sur les droits extérieurs de l'Église catholique (voy. ci-dessus n° 73, p. 471 et suiv.).

« Chaque réunion permanente ou transitoire de plusieurs communes religieuses ou des représentants de ces communes, non prévue par la constitution générale de la société religieuse, surtout quand il s'agit de décrets à prendre sur des affaires communes, est soumise, dans chaque cas particulier, à l'approbation du ministre des cultes » (§ 13).

« L'État accorde son concours pour couvrir les dépenses prescrites avec son approbation, pour assurer les revenus et les droits des ministres de la religion » (§ 14). La loi ajoute (§ 15), relativement à la surveillance de l'État pour le maintien de cette loi, et aux autorités chargées de l'appliquer, qu'on pourra imposer des amendes pécuniaires proportionnées à la fortune, et employer les moyens de contrainte admis par la loi. (Comp. le § 60 de la loi sur les droits extérieurs de l'Église catholique, n° 73, p. 476.)

LA SITUATION RELIGIEUSE EN HONGRIE.

II. 1. En Hongrie, le droit canonique a été de temps immémorial pleinement admis comme droit civil des catholiques, et même comme une partie de la constitution du pays. A l'exemple de ses prédécesseurs, le roi actuel François-Joseph a juré, lors de son couronnement, qu'il protégerait l'Église et l'Évangile.

D'autre part, le roi de Hongrie possède de grands privilèges

ecclésiastiques, qui ont été conférés par le pape Sylvestre II au roi saint Étienne et à ses successeurs. Cette collation de priviléges par le pape Étienne a été faite en termes tout-à-fait généraux. Le pape transféra au roi, qui avait lui-même prêché l'Évangile et qu'il désignait pour cela par le titre d'Apôtre, le pouvoir (d'après ce que la grâce divine lui enseignerait) de disposer et d'ordonner à la place du pape ce qui regardait les églises présentes et futures *(disponere et ordinare)*. Ce privilége du roi de Hongrie, Clément XIII l'a de nouveau confirmé dans la personne de Marie-Thérèse [1].

De cette concession formulée en termes si indécis, on ne saurait déduire tous les priviléges particuliers qu'on s'est plu à attribuer au roi apostolique « de Hongrie, » d'autant plus que les priviléges sont toujours de stricte interprétation. Ces priviléges ecclésiastiques, que le pape accordait à un roi qui avait lui-même prêché l'Évangile, et qu'il accorde à ses successeurs, qui continuent de prêter serment sur l'Évangile; ces priviléges que les rois doivent exercer selon ce que la grâce divine leur suggérera, n'impliquent en aucune façon des droits contraires à l'Église, à sa constitution et à la primauté du pape. Si les rois de Hongrie ont obtenu, en vertu des pouvoirs généraux du pape, le droit de prendre des mesures dans l'intérêt de l'Église, ils ne sauraient en conclure qu'ils aient le plein pouvoir de porter des ordonnances contre l'Église, contre l'esprit et le but de sa constitution et de ses lois.

Tout privilége, au surplus, peut être l'occasion d'un abus. L'usage, l'interprétation que des hommes d'État, des ministres, des députés, des écrivains libéraux, ont voulu et veulent encore faire des priviléges ecclésiastiques concédés au roi apostolique de Hongrie, est abusif, et cet abus, comme tout ce qui porte ce nom, justifierait parfaitement la révocation des priviléges de la part de celui qui les a accordés, par conséquent du pape, dans le cas présent; de même que les pouvoirs du légat du pape, exercés par le roi de Sicile, non suffisamment fondés et dont il était fait abus, ont dû être révoqués et l'ont été en effet par Pie IX [2].

[1] Le texte entier, avec les ouvrages à consulter, se trouve dans le *Droit ecclésiastique* de Philipps, t. VI, p. 339 et 744.

[2] Voyez *Archives*, t. XXIX, p. 266 et suiv.; sur les droits de légat

2. Parmi les cas, du reste, où l'on a prétendu que le roi de Hongrie exerçait sur les choses ecclésiastiques un pouvoir indépendant, parce que ses prédécesseurs avaient usé de droits analogues, il en est plusieurs où les rois ont agi avec l'autorisation expresse des papes, par exemple, pour l'érection des diocèses [1], la diminution des jours de fêtes, la suppression des jésuites.

3. Pareillement, de ce que des mesures royales ont été prises, de concert avec l'État hongrois et avec le concours des pouvoirs législatifs, pour faire exécuter des lois ecclésiastiques ; de ce que le roi a accordé son *placet* pour confirmer l'efficacité civile des actes ecclésiastiques, il ne s'ensuit point que la validité ecclésiastique, la vertu obligatoire de ces actes ecclésiastiques dépende de l'approbation du roi, du ministre ou des états provinciaux.

Dans les époques où l'on était pleinement convaincu que l'Église et l'État doivent marcher de concert, il n'était pas nécessaire de faire une distinction rigoureuse entre les actes de l'Église qui n'étaient valables qu'au for ecclésiastique, et ceux qui l'étaient en même temps sur le terrain politique ; les uns ne se concevaient pas sans les autres. Mais lorsque l'Autriche et la Hongrie commencèrent, au dix-septième siècle, à soumettre les actes disciplinaires, les ordonnances de l'Église au placet royal [2], à se permettre de les accepter ou de les refuser même dans le domaine ecclésiastique, en vertu d'un droit de haute inspection ; lorsqu'elles essayèrent de supprimer les décrets du pays, les relations des évêques avec

anciennement exercés par le roi de Sicile et sur leur suppression, *ibid.*, t. XIX, p. 92 ; t. XXII, p. 477 ; Sentis, *la Monarchia Sicula*, Frib., 1869.

[1] Le roi de Hongrie n'avait pas le droit, sans consulter Rome et contre son assentiment, d'ériger des évêchés ou de les diviser, ainsi que le prouve manifestement l'histoire de Hongrie, par exemple la division du diocèse de Gran, dont furent formés, en 1776, les diocèses de Neusohl, Zips et Rosenau ; la formation, en 1780, du diocèse de Groswardein, pour les Grecs non-unis ; l'établissement des diocèses de Kaschau et de Szathmar en 1854. Toutes ces érections ou divisions de diocèses ont été faites par le Pape sur la demande du gouvernement.

[2] Voyez les lois et les ordonnances dans les *Archives*, t. XVIII, p. 204 et suiv. ; 219, 224 ; notamment sur et contre le placet en Hongrie, J. Porubszki, A Kiralyi Tetsézvyn (*Placetum regium*), Eger, 1868 (55 pages in-8°). Voyez ci-dessous, p. 512, n° 2.

Rome, la Hongrie et l'Autriche, sans parler des autres pays, commirent une usurpation qui ne pouvait pas se justifier par les droits de légat conférés à saint Étienne et à ses successeurs « apostoliques, » car elle les contredit formellement.

En pratique, du reste, le *placet* royal avait complètement perdu sa valeur en Hongrie, s'il y a jamais eu une valeur réelle [1], même avant que l'ordonnance impériale du 13 avril 1859 (§§ 1er et 2), rendue alors pour la Hongrie, l'eût expressément aboli et qu'il eût été statué par l'article 4 du concordat (18 août 1855), « que les archevêques et les évêques auraient pleine liberté d'exercer, dans le gouvernement de leurs diocèses, tous les droits qui leur appartiennent, en vertu des saints canons, » et (art. 2) que « le pontife romain, en ce qui touche les choses spirituelles ..., ne serait soumis à aucune nécessité d'obtenir le *placet royal.* »

Il serait absurde de prétendre que le concordat a lésé les droits du roi de Hongrie en lui refusant le *placet.* A dire vrai, le *placet* deviendrait une impossibilité, si on voulait l'appliquer dans l'état actuel de la presse et des relations sociales. Les mesures que l'État prendrait pour empêcher les effets ecclésiastiques des décrets et des actes de l'Église demeureraient inefficaces, comme le prouve l'insuccès des mesures du gouvernement prussien et des sentences de ses tribunaux [2]. Si on prétendait que le *placet* a quelque fondement historique dans le droit pénal, on oublierait les changements que la législation de 1848 a introduits dans la constitution de Hongrie ; la constitution des États, qui existait depuis des siècles, est devenue une constitution parlementaire moderne ; le ministère, qui n'était justiciable que du roi, a été remplacé par un ministère responsable devant la diète de l'empire.

[1] En 1871, dans le congrès des catholiques hongrois, le baron Sennyey fit remarquer, dans un discours contre le placet, que, dans le temps où il était lui-même employé à la chancellerie hongroise, l'*exequatur* pour les ordonnances du Saint-Siége était donné par un employé qu'on ne pouvait appliquer à aucune autre fonction.

[2] Voyez ci-dessus, p. 171, note 2, la procédure employée contre l'évêque d'Ermland et la dissertation d'un juriste prussien dans les *Archives,* t. XXXII, p. 83, 280, à l'occasion du prévôt militaire, l'évêque Namszanowski, et *ibid.,* p. 349, l'article du docteur Reuter sur le jugement du tribunal prussien pour les affaires religieuses (7 janvier 1874), à propos du vicaire Mœnnikes, suspendu par l'évêque de Paderborn.

Depuis que les confessions religieuses jouissent des mêmes droits (d'après l'article 20 de la loi publiée la même année), la confession catholique ne peut plus faire valoir aucun privilége. En 1867, alors qu'elle a été séparée du reste de l'Autriche, la Hongrie est revenue à ces lois de 1848.

Or, que des ministres qui n'appartiennent à aucune confession puissent accorder le *placet* et se mettre en garde contre les actes religieux des évêques, on ne trouverait rien d'analogue dans l'histoire de la Hongrie. Les ministres, en leur qualité de mandataires du roi catholique et apostolique, avaient à veiller sur les intérêts du culte catholique ; ils pouvaient et devaient exercer au nom du roi, même en matière religieuse, les pleins pouvoirs accordés au roi par le pape. Aujourd'hui, les ministres n'ont plus que des fonctions exclusivement politiques ; ils sont les mandataires d'un Etat indifférent en matière religieuse ; toutes les confessions ayant les mêmes droits aux yeux de l'Etat, le terrain religieux doit être soustrait à leur influence.

Quelle monstruosité que de reconnaître un droit de *placet* dans les questions de dogme à des ministres d'Etat qui ne sont pas même catholiques, à des ministres libéraux et francs-maçons ! Et cependant un décret royal du 9 avril (puis une ordonnance ministérielle du 10 août 1870), portent que le *placet* sera rétabli en Hongrie [1].

Le ministre des cultes, Cœtvœs, disait, pour justifier cette mesure, qu'il s'agissait d'empêcher Rome de forcer l'épiscopat à proclamer le dogme de l'infaillibilité. Or, l'épiscopat de Hongrie, dans un recours collectif adressé au roi, déclarait qu'il était parfaitement inutile de prendre la défense des évêques contre Rome et d'empêcher la proclamation de l'infaillibilité au moyen du *placet*, attendu que l'épiscopat hongrois n'avait jamais eu la criminelle intention de déserter la foi de Rome et du roi apostolique, et, en ce qui regardait

[1] Tandis que dans l'Autriche cisléthanienne, le ministre des cultes, M. de Stremayr, conseillait à l'empereur, en 1870, de ne pas rétablir le *placet*, privilége odieux, disait-il, incompatible avec la liberté constitutionnelle comme avec le droit existant, mesure injuste et de pure police, et que l'empereur adhérait à cet avis, ses ministres hongrois prétendaient le maintenir.

l'infaillibilité, que son adoption légale et sa proclamation au Vatican en avaient fait un dogme de foi valide et sacré en dehors de sa proclamation par l'épiscopat hongrois, que l'application du *placet* ne suffirait point pour l'invalider [1].

L'épiscopat hongrois protesta également contre le rétablissement du *placet* [2], et, malgré toutes les défenses, il proclama le dogme de l'infaillibilité du pape [3], même après que le ministre président de Hongrie, comte Andrassy, eut infligé, le 4 septembre 1871, une « réprimande royale » à l'évêque de Stuhlweissenbourg, Mgr Jekelfalusy (mort en 1874), qui avait fait publier le dogme dans toutes les chaires des églises paroissiales et protesté contre cette mesure [4]. La proclamation des décrets du Vatican excita en 1873 un autre conflit entre le gouvernement et l'évêque de Rosenau [5].

4. Prétendre, en outre, que le roi de Hongrie peut de sa propre autorité nommer aux siéges épiscopaux et aux ca-

[1] Voyez le rapport du *Magyar Allam*, inséré dans le *Salzburger Kirchenblatt*, 1871, nº 38, p. 307.

[2] Voyez notamment le mémoire remis à l'empereur, le 19 novembre 1871, par le primat et prince-archevêque de Gran (cardinal depuis 1874), Mgr Simor, dans Roskovanyi, *Romanus Pontifex*, t. VIII, p. 270, *ibid.*, p. 35, et p. 316, la déclaration du clergé de Colocza.

[3] Le 8 septembre 1871, le prince-primat, Dr Simor, publia une circulaire où il prouvait, par une multitude de témoignages, que la doctrine de l'infaillibilité du Pape avait toujours été crue et adoptée en Hongrie. Un appendice renferme le *votum* de Corn. Jansen (patriarche des jansénistes actuels de Hollande et des néo-protestants allemands) du 9 octobre 1617, où l'infaillibilité dogmatique du Pape est nettement formulée. Cet ouvrage de Mgr Simor, *Traditionis de infallibili romani Pontificis magisterio apud nos testimonia,* Strigonii, 62 p. in-4º, fut suivi, le 18 décembre 1871, d'une lettre pastorale où l'infaillibilité est démontrée par des textes tirés des Pères et des auteurs ecclésiastiques : *Epistola pastoralis in qua monumenta traditionis catholicæ de infallibili magisterio romani Pontificis recensentur, illustrantur et vindicantur,* 2e édit., Strigonii, 1872. *Editio in usum seminarii archiepiscopalis repetita,* 88 p. in-4º.

Enfin, le 15 mars 1872, le prince-primat publia une troisième et excellente lettre pastorale, où il reproduisait et commentait en détail les constitutions du concile du Vatican : *Observationes in ambas constitutiones dogmaticas S. Concilii Vaticani,* 96 p. in-4º. Le ministère hongrois se garda bien de faire usage de placet ou de quelque chose de semblable à l'égard du prince-primat. Voyez ces travaux dans Roskovanyi, *loc. cit.,* t. VII, p. 1128.

[4] Voyez *Archives,* t. XXVI, p. 114.

[5] Les actes de l'affaire de Stuhlweissenberg et de celle de Rosenau se trouvent dans Roskovanyi, *loc. cit.,* t. VIII, p. 295 et suiv., 317 et suiv.

nonicats, c'est une assertion absolument inconciliable avec la constitution de l'Eglise, et elle est de plus manifestement erronée, si l'on se reporte aux bulles d'érection des évêchés de Neusohl, Zips, Rosenau, Szathmar, Raschau, où le droit de nomination est accordé par le pape au roi de Hongrie et à ses successeurs [1]. Le concordat de 1855 n'a porté aucune atteinte à ces prérogatives du roi. Il est vrai que, par l'article 19, le roi s'obligeait à prendre « désormais » dans le choix des évêques l'avis d'autres évêques, particulièrement de ceux de la province; mais il ne laissait pas néanmoins d'être libre dans les nominations, car il n'était pas tenu de suivre l'avis des évêques. Il a toujours été nécessaire, en Hongrie, que la personne nommée par le roi, en vertu d'un privilége apostolique, fût confirmée par une bulle du pape, afin de pouvoir exercer la juridiction spirituelle [2], et si Sa Majesté, en pesant attentivement ses droits lors de la conclusion du concordat, a cru devoir, dans les nominations aux évêchés, ne plus se servir désormais de l'expression conférer, *conferre*, contraire à la nature des choses et au droit canon, elle n'a, en le faisant, renoncé à aucun droit [3].

5. Il n'y a qu'un seul point où le concordat était dans une contradiction apparente avec les lois de 1848 jurées par le roi François-Joseph lors de son couronnement. Dans ces lois, où sont énumérées les prérogatives du roi de Hongrie, il est dit que le roi « nomme à toutes les dignités ecclésiastiques; » tandis que, d'après le concordat, « Sa Sainteté confère la première dignité dans toutes les églises métropolitaines et archiépiscopales, et dans les évêchés suffragants, à moins qu'elle ne soit de patronage laïque privé, auquel cas ce sera la seconde » (art. 22). Cependant, il n'y a pas ici contradiction

[1] Voyez les citations de la note 4, p. 370.

[2] Que le sujet nommé évêque par le roi dût recevoir immédiatement des droits temporels et des revenus, suivant ce que porte la constitution hongroise, le concordat n'en disait rien.

[3] Voyez dans les *Archives*, t. XIV, p. 95, n° 2, cf., p. 98, n° 2, la disposition d'un des appendices secrets du concordat : « Ex antiquissimis temporibus in Hungaria consuetum fuit, ut reges in episcopis nominandis præter alias expressiones, quibus nihil plane obstat, etiam vocem *conferre* adhiberent ; quæ cum stricte interpretata genuinis juris canonici principiis haud consentiant, Majestas sua jussit, ut ex nominationis instrumento deleatur. »

matérielle entre le concordat et les lois de 1848, car il est dit dans un des appendices secrets (c'est-à-dire non formellement publiés et ajoutés au concordat [1]), que le pape ne donnera la première dignité du chapitre qu'à une personne qu'il saura d'avance être agréable à l'empereur.

Donc, ici encore, le roi de Hongrie ne perd aucun de ses droits, et quand il en serait autrement, pourquoi un privilége que le souverain tient du pape ne pourrait-il pas retourner au pape quand celui-ci le juge opportun [2] ?

6. Les dispositions du concordat autrichien (art. 27, 29, 30 et 31), sur l'administration et l'emploi des biens d'église, répondent parfaitement à loi de saint Étienne, ainsi conçue : « Nous voulons que les évêques aient le pouvoir de surveiller, diriger, administrer et dispenser les choses ecclésiastiques conformément aux lois de l'Église [3]. » Et si les rois de Hongrie ont revendiqué dans différentes lois un droit d'inspection fondé sur leur qualité apostolique, sans toutefois prétendre à l'administration des biens d'église [4], le concordat lui-même, ainsi que nous l'avons vu (p. 364, 367, 423) n'a pas rendu l'administration et l'emploi de ces biens absolument indépendants de l'État, il ne les a pas complètement soustraits à son contrôle. L'ancienne législation hongroise garantissait également que les fondations catholiques resteraient aux mains des catholiques, comme les fondations évangéliques aux évangéliques [5]. Les biens des églises, des écoles, des fondations diocésaines sont administrés par le chapitre de la cathédrale. Le patron, les communes ecclésiastiques ont également participé de temps immémorial à l'administration des églises particulières par des membres choisis dans leur sein.

[1] Voyez le texte des dispositions qui s'y rapportent dans les *Archives*, t. XVIII, p. 456.

[2] Après la suppression, en 1867, des lois de 1848, on s'abstint pendant quelque temps, sur le désir de l'empereur, de toucher à cette question. Toute occasion de conflit extérieur fut écartée depuis le commencement de 1870 par les facultés triennales accordées au roi pour nommer aux grandes prévôtés.

[3] Voyez le texte latin de cette loi de saint Étienne (lib. II, c. II, Decret. S. Steph. regis) dans les *Archives*, t. XXIII, p. 264.

[4] Voyez ces lois (n° 74, ann. 1715; n° 23, ann. 1790, 1791), dans les *Archives*, t. XXIII, p. 264.

[5] Voyez les §§ 10 et 12 de la dernière loi citée, *ibid.*, p. 264.

Il existe, de plus, pour toute l'Église catholique de Hongrie, un fonds d'étude et de religion qui a été formé avec les biens mobiliers et immobiliers des couvents et des confréries supprimés par Joseph II[1]. Ces fonds sont considérables, abondants, mais ils sont encore en ce moment administrés par l'État, et très-mal administrés ; le fonds d'étude est employé d'une façon si arbitraire et si étrangère à son but, que, malgré ses ressources, il est devenu insuffisant, et qu'en 1874 déjà le ministre des cultes, M. Trefort, invitait les évêques et les chapitres à lui fournir pendant trois ans un subside de 50,000 florins.

Les évêques, considérant que ce fonds était par son origine

[1] Ces fonds de religion et d'étude forment ensemble un capital d'environ 22 millions et 136,000 arpents de terre. D'après un tableau publié en 1869 par le ministre des cultes, Cœtvœs, le fonds d'étude s'élevait à 6,360,404 florins, soit en billets sur l'État, soit en obligations privées, plus 58,722 1/2 d'arpents de terre, dont 14,989 en culture, 7,427 en pâturage, 3,373 en roseaux, 25,878 en forêts, et 1,841 seulement en terrain inculte. Les biens-fonds sont loués pour 6 à 8 florins l'arpent à des fermiers qui les sous-louent pour 12 à 15 florins. Il arrive souvent que les fermiers parviennent à obtenir une remise sur leur fermage, tandis qu'ils sont impitoyables envers leurs sous-fermiers, si nous en croyons un correspondant hongrois de la *Gazette du peuple autrichien.*

En 1868, les dépenses du fonds d'étude s'élevaient à 467,992 florins, et aujourd'hui les dépenses régulières dépassent à peine 500,000. Elles sont en grande partie consacrées aux professeurs des académies de droit, des gymnases, etc., et cependant plusieurs de ces établissements n'ont plus guère de catholique que le nom. Le fait suivant prouve quel usage arbitraire le ministre actuel des cultes, Cœtvœs, fait de ces fonds catholiques : il a créé pour les instituteurs une gazette anticatholique, rédigée en plusieurs langues, et qu'il fait envoyer gratis à tous les instituteurs de Hongrie. A ce journal, il a assigné par an 26,000 florins, puisés dans le fonds scolaire des catholiques. Ces mêmes fonds ont servi à construire des écoles qui sont de vrais palais.

En 1873, le congrès d'autonomie catholique, pour la Transylvanie, nomma une commission pour instituer une enquête sur cet emploi abusif des biens des églises et des fonds catholiques. Cette commission adressa au ministère une protestation énergique ; elle se plaignit notamment que les biens de l'hospice d'Hermanstadt eussent été appliqués à des œuvres profanes. L'assemblée provinciale accueillit cette protestation par un tonnerre d'applaudissements. A Arad aussi, en 1873, une fondation destinée à un établissement d'instruction catholique fut appliquée au lycée de ce lieu, par M. Trefort, ministre des cultes. Voyez la correspondance viennoise de la *Germania,* 1873, suppl. Ier au nº 118, — En 1875 enfin, un canonicat *(Stallum litterarium)* fut confisqué à Groswardein au profit d'établissements profanes.

et sa destination un bien catholique, accordèrent la subvention, 40,000 florins pour l'année 1874 et 50,000 pour les deux années suivantes. Ils se montrèrent d'autant plus généreux dans cette circonstance que, peu de temps auparavant, le ministère et la chambre des députés, dans une proposition faite à ce sujet, avaient contesté le caractère catholique du fonds d'étude et l'avaient revendiqué comme propriété de l'État[1].

7. Un des appendices du concordat[2] fait remarquer que l'université de Pesth doit son origine à une fondation ecclésiastique, qui a été augmentée avec les biens de l'Église par le gouvernement de Marie-Thérèse. Depuis la fin du dernier siècle, on y a nommé quelquefois des professeurs non catholiques pour des branches d'enseignement purement profanes; mais Sa Majesté a reconnu depuis qu'il convenait de ne plus y nommer que des professeurs catholiques[3]. Sur cette déclaration de l'empereur, le concordat s'en était tenu au droit existant. Vers la mi-novembre 1868, une violente discussion éclata à la chambre basse hongroise sur la question de savoir si l'université de Pesth était un établissement catholique ou une institution de l'État étrangère à toute confession. Le mi-

[1] Voyez *l'Ami du Peuple autrichien,* 1874, nº 14.

[2] Litteræ *Ecclesia catholica,* nº VI, *Archives,* t. I, p. 21.

[3] Depuis sa fondation, l'université de Pesth possédait et exerçait, comme les autres universités catholiques, le droit de conférer le grade de docteur en droit canon; ce grade pouvait, après un sévère examen, être donné aux laïques aussi bien qu'au clergé.

En 1856, le ministre de l'instruction et des cultes supprima, jusqu'à nouvel ordre, le droit de conférer ce grade. L'université le recouvra en 1866, sur la demande du sénat universitaire de Pesth; mais les épreuves furent soumises à un nouveau règlement; l'examen verbal comprit le droit romain (au lieu de droit naturel), l'histoire ecclésiastique et le droit ecclésiastique. Pour ce dernier, on demanda une dissertation. On tint compte aussi de l'article 6 du concordat, portant que l'évêque nommerait la moitié des examinateurs. Toutes les personnes qui participeraient à l'examen devaient être catholiques. Les clercs qui étaient dans les ordres majeurs pouvaient seuls y être admis. Nous avons signalé les autres dispositions dans les *Archives,* t. XV, p. 452.

Les mêmes mesures furent prises en 1866, pour les autres universités d'Autriche, en ce qui concerne le doctorat en droit canonique. Cependant, pour les universités de Prague et de Vienne, on devait avoir égard, autant que possible, au caractère particulier de leur constitution. (Les colléges de docteurs ne furent pas exclus de la corporation de l'université; l'exclusion dont il est parlé ci-dessus, nº 55, p. 437, a été supprimée.)

nistre de l'instruction et des cultes, M. Cœtvœs, évita de se prononcer sur ce point délicat. Quant à François Deak, chef des libéraux modérés, il prétendit que l'université de Pesth n'était pas une institution ecclésiastique, mais un établissement de l'État, et la majorité approuva, sur cette hypothèse, une subvention de 50,000 florins proposée par le ministre de l'instruction.

En 1872-1873, l'université de Pesth, catholique par sa fondation, avait pour recteur le professeur de théologie Pierre Hatala, néo-protestant, qui fit les fonctions de professeur de théologie catholique jusqu'en 1874. Avant même qu'il eût passé dans le camp des unitaires, on l'admit à la faculté philosophique de l'université.

8. Pendant que les fonds d'étude catholiques sont ainsi détournés de leur primitive destination, nonobstant les garanties données par les lois, des voix se font entendre de nos jours, au sein de la diète hongroise, pour engager l'État à s'emparer des fonds de religion catholiques comme étant sa propriété. C'est ainsi qu'en 1873 M. Yvan Somssich demanda à la chambre haute de Hongrie que le ministère fît, en cas de détresse, avec l'assentiment de la chambre, hypothéquer les biens d'Église à la banque hongroise[1]; un autre, Solymossy (2 mai 1874), appuya une pétition qui demandait la sécularisation des biens d'Église, dont les revenus seraient consacrés à doter une banque nationale hongroise[2]. Cette proposition, étayée par l'extrême gauche, fut combattue par MM. Pechy et Tisza, aux grands applaudissements de la majorité.

9. Pendant les mouvements de 1848, la dîme ecclésiastique fut supprimée par une loi de l'État dans plusieurs provinces de l'Autriche et notamment de la Hongrie. Dans ce dernier pays, les évêques y renoncèrent sans aucun dédommagement, mais en réservant une compensation pour le clergé inférieur. Le pape, dans le concordat (art. 33), consentit à leur suppression dans les localités où elle était déjà opérée; il se contenta du dédommagement promis par l'État et consistant en revenus fournis par des biens-fonds et garantis par l'État.

[1] Voyez *Oesterr. Volskfr.*, 1873, nº 81.
[2] Voyez *Oesterr. Volskfr.*, 1874, nº 102.

Dans un appendice secret au concordat[1], Sa Majesté garantissait aux évêques hongrois qui n'avaient plus de dotation suffisante après la suppression des dîmes, une somme annuelle de 25,000 florins à titre de dédommagement. Le nonce du pape, le cardinal Viale Prela, accepta cette somme sous le titre de compensation des dîmes, en ayant soin de remarquer que la renonciation des évêques à la compensation des dîmes n'engagerait nullement leurs successeurs[2].

10. A partir de 1860, les Hongrois élevèrent aussi des objections contre l'article 21 du concordat où il est dit que « les archevêques, les évêques et tous les ecclésiastiques seront libres de disposer de ce qu'ils laisseront au moment de leur mort, en se conformant aux lois de l'Eglise. » Selon le droit hongrois, un évêque ne peut librement disposer de ses biens « acquis » qu'avec la permission du roi ; sans cette permission ses dernières volontés sont restreintes au tiers ; quand il n'y a pas de testament, toute la fortune appartient au fisc. S'il était vrai que les évêques ne fussent libres de tester qu'avec la permission du roi (permission qui, dans l'origine, n'était certainement entre les mains du roi qu'un moyen de protéger les dernières volontés), pourquoi le roi ne pourrait-il pas donner cette permission une fois pour toutes, comme il l'a fait dans le concordat, afin que les évêques jouissent sur ce point du droit qui appartient à tous[3] ?

[1] Voyez *Archives,* t. XIV, p. 93, 97 ; *ibid.,* p. 423.

[2] Cette compensation des dîmes offrait de grandes difficultés d'exécution, notamment par suite des démêlées auxquels la constitution a donné lieu dans ces dernières années. Une patente impériale datée du 11 mars 1862, mais qui, si nous sommes bien renseigné, n'a été mise à exécution qu'en 1874, assignait une compensation annuelle de 150,000 florins (un capital de 3 millions) pour 1,759 paroisses (d'après la circonscription de 1802), en dédommagement de la quote décimale, abolie en 1848 (elle s'élevait ordinairement à 1/16, quelquefois à 1/8 à 1/4). Cette patente fut suivie de plusieurs ordonnances ministérielles. La dîme des prélats, qui pouvait valoir un million de florins, fut remplacée par un capital de 500,000 florins, ou 25,000 florins par an. Ils ne furent payés que pendant cinq ans : tout a cessé depuis 1861. Le haut clergé fut dédommagé des prestations appelées « urbariales » par la patente impériale du 2 mars 1852. Jusqu'en 1859, ce dédommagement fut fourni par ce qu'on nommait *Grundentlastungspapiere,* de la même manière que pour les possesseurs ordinaires de biens-fonds.

[3] Voyez le statut du prince-archevêque de Gran, du 21 juin 1857, où

11. Par l'article 32 du concordat, Sa Majesté cédait au fonds de religion les revenus des évêchés et des abbayes sécularisées, vacantes en Hongrie et dans les provinces annexées à ce royaume, revenus dont les rois ont eu la paisible jouissance pendant une longue suite de siècles. Mais il viendra difficilement à la pensée de qui que ce soit de soutenir que le roi cède un droit de sa couronne, quand il fait une concession à une église, surtout quand elle est aussi équitable, aussi bien fondée que dans le cas présent.

12. On objecte encore contre le concordat qu'il n'était qu'un simple retour aux décrets du concile de Trente, et que ces décrets n'étaient devenus universellement obligatoires ni par une loi formelle de l'empire, ni par un concile national légitime, ni par la sanction solennelle du roi de Hongrie. C'est se méprendre complètement sur le fond du concordat, de prétendre qu'il n'est qu'un retour aux décrets du concile de Trente. Et quand il en serait ainsi, quand même le concordat tiendrait compte des prescriptions de Trente, est-ce qu'elles ont besoin, pour être valables, d'être reconnues par un concile national, d'être confirmées par le roi? Quand un concile universel (tel qu'était celui de Trente) a été tenu conformément aux lois de l'Église et que ses décrets ont été sanctionnés par le Pape, ils sont obligatoires dans toute l'Église, et, par cela même, civilement adoptés dans tous les pays où la loi de l'État reconnaît la constitution et les droits de l'Eglise. Enfin, il est absolument inexact de dire que les lois disciplinaires du concile de Trente n'ont pas été publiées en Hongrie; c'est le contraire qui est la vérité[1].

ce prélat accorde au clergé la liberté de tester et se borne, selon la nature des bénéfices, à prescrire le legs d'une somme très-modique pour des œuvres pies. *Archives,* t. II, p. 380. Voyez aussi *Concil. provinc. Strigon.,* année 1858, tit. 6, cap. IV; *Archives,* t. IX, p. 400.

[1] Ce fait est attesté par les canonistes hongrois, par les décrets du synode tenu à Tyrnau, en 1611, sous Forgach, archevêque de Gran; ce synode, en plus de trente endroits, recommande expressément l'observation des décrets de Trente, il recommande aussi à Sa Majesté et aux personnes de son conseil de respecter les décrets de Trente relatifs aux biens d'Église (sess. 29, can. 11, *De reform.*), et d'avoir constamment sous les yeux les décrets de l'empereur Ferdinand Ier et autres pieux souverains (voyez Fessler, *la Révision du concordat,* Vienne, 1861; voyez *Archives*, t. VI, p. 179). Dans un synode tenu à Raab (*synodus Iauri-*

13. Le concordat autrichien, nous l'avons vu, n'était nulle part en contradiction avec les droits historiques du roi de Hongrie, encore moins avec ceux du roi « apostolique, » successeur de saint Étienne[1]. On a soutenu aussi que le concordat avait préjudicié aux anciens droits de l'Église de Hongrie. Ainsi, le pape aurait sacrifié dans le concordat les droits de cette Église, et l'épiscopat hongrois, qui était parfaitement représenté dans les délibérations préliminaires du concordat, notamment par les métropolitains, lesquels furent mandés une dernière fois devant Sa Majesté, avant la conclusion du traité, pour exprimer leurs désirs et donner leurs explications, désirs et explications qui furent insérés au protocole, signés de leur propre main, soumis au pape et pris en considération avant le traité définitif ; les évêques hongrois, qui, après la conclusion du concordat, furent admis à délibérer sur la manière de le mettre à exécution, — ces évêques auraient sacrifié les droits de leur propre Église ! Du côté de l'Église, nulle plainte de cette sorte ne s'est fait entendre, et elle n'aurait pas eu de raison d'être, car le concordat ne sort point des limites du droit canon, et il s'accorde, par conséquent, avec le droit canonique reconnu en Hongrie comme droit civil.

Il est vrai que jusqu'alors la Hongrie s'en était tenue à l'ancien droit des décrétales ; l'immunité personnelle du clergé y existait encore[2], la juridiction ecclésiastique s'étendait à plusieurs affaires civiles, aux testaments, aux biens des époux, à la participation des prélats dans la justice pénale. Le concordat supprima ces droits politiques devenus insoutenables,

nensis, appelé aussi *Sabariensis,* à cause de Stein, sur l'Anger, qui fit partie du diocèse de Raab jusqu'en 1777), dont les actes furent publiés à Prague en 1579, et dont Mich. Svorényi a donné un extrait (*Synopis critico-historic. decretor. Synodal. pro eccl. Hungariorum cathol.,* Veszprimii, 1807, p. 213-231), l'évêque Georges Drascovich ou Drascowiez, qui s'y trouvait, ne publia que les décrets dogmatiques.

[1] Contre cette assertion également soutenue par un très-jeune libéral allemand le Dr Wenzel Lustkandl (*les Droits de l'État austro-hongrois,* Vienne, 1863, p. 363), que le concordat est opposé aux droits du gouvernement hongrois, et qu'il a été tacitement aboli par le diplôme du 20 octobre 1860, voyez aussi Vering, *Archives,* t. XI, p. 333 et suiv.

[2] Voyez sur les anciens priviléges du clergé hongrois et sur leur état actuel, Czibulka, *Archives,* t. XXIII, p. 431.

et quand la constitution hongroise de 1848 eut été rétablie en 1867, la législation civile ne tarda pas de les abolir.

D'autre part, le concordat restitua au clergé les droits[1] que lui avaient ravis les lois de 1848[2]. Sans doute le cardinal Scitowski, prince-primat de Gran, se plaignit au gouvernement impérial que le concordat eût laissé à la décision des tribunaux civils la question des biens des époux; mais le gouvernement répondit qu'il n'aurait rien à objecter quand les parties soumettraient librement à la décision du tribunal ecclésiastique, avec les questions de mariage, les questions relatives à leurs biens.

14. Ajoutons que le concordat a été solennellement reconnu par les conciles provinciaux de Gran (1858) et de Calocza (1863). Cependant les évêques hongrois agissaient un peu par politique, en s'abstenant, surtout depuis 1850, d'invoquer le concordat et en s'appuyant uniquement du droit canon, usité en Hongrie de temps immémorial. Ils tâchaient d'éviter autant que possible tout ce qui pouvait alimenter l'agitation anticatholique, qui se propageait de plus en plus dans les cercles libéraux de Hongrie, et ils ne voulaient pas qu'elle revêtît, comme dans l'Autriche cisléthanienne, les dehors d'une simple agitation contre le concordat. Mais en fait, le primat, comme les autres évêques de Hongrie, s'en tenait aux prescriptions du concordat, tout en insistant, dans la mesure du possible, sur la complète autonomie de l'Église.

15. Depuis 1868, plusieurs lois furent édictées qui empiétaient d'une manière plus ou moins hostile sur le terrain de l'Église[3]. Telles sont, en 1868, les lois sur le passage d'une confession dans une autre, sur les mariages mixtes, sur l'éducation des enfants issus de ces mariages, sur la célébration

[1] D'après la pétition de Dœbresczi *(Superintendenzialpetition)*.

[2] Voyez l'ouvrage de Fessler et Moy, dans les *Archives*, t. VI, p. 180.

[3] Si l'on veut se faire une idée des vues confuses qui règnent parmi les libéraux hongrois les plus modérés sur la position de l'Église vis-à-vis de l'État et sur les limites de ces deux puissances, qu'on lise le discours (nous l'avons examiné dans les *Archives*, t. XXI, p. 472), prononcé par le vieux Deak, chef de la majorité de la diète provinciale, dans la séance du 20 août 1868. — Voyez sur ces lois et sur la manière dont le clergé doit se comporter à leur égard, l'ordonnance de Mgr Simor, prince-primat, du 30 décembre 1868 (*Archives*, t. XXII, p. 149).

des fêtes de l'Église, sur la séparation des mariages mixtes, et, en 1869, la loi sur les écoles du peuple [1].

La loi sur le passage d'une confession à une autre porte que lorsqu'un protestant passera à l'Église catholique, — ce qui se faisait jusque-là avec une pleine liberté, — il sera soumis aux mêmes conditions que lorsqu'un catholique passera à une confession protestante [2] : il devra en informer son curé, en présence de deux témoins choisis par lui ; puis, après un laps de quatorze jours, de trente au plus, déclarer de nouveau, en présence de deux témoins, qu'il persévère dans son intention. Le curé lui remettra alors un certificat de ces deux déclarations. En cas de refus de la part du curé, le certificat pourra être délivré par les deux témoins. Le curé de la confession dans laquelle se fait le passage ne doit pas accueillir le transfuge avant que ces deux certificats ne lui aient été remis.

Relativement aux mariages mixtes, la nouvelle loi de 1868 exige qu'il y ait eu proclamation préalable dans l'église de la partie catholique et dans l'église de la partie protestante. Cependant, si le curé d'une des parties refuse la publication ou le certificat de congé, il suffira, pour que le mariage mixte soit licite, que ce refus soit attesté par deux témoins.

D'après la nouvelle loi sur l'éducation religieuse des enfants nés de mariages mixtes, les fils doivent suivre la religion du père, les filles, celle de la mère ; les contrats, les accords mutuels, de quelque nature qu'ils soient, qui statueront le contraire, n'auront pas force de loi. D'après les lois antérieures, au contraire, quand le père était catholique, tous les enfants devaient être élevés dans sa religion : le partage n'avait lieu selon les sexes que lorsque la mère seule était catholique [3].

Selon l'article 26 de la loi de 1790, § 17, les protestants devaient s'abstenir de tout travail public les jours de fêtes des catholiques, éviter tout ce qui, dans le voisinage d'une église ou dans une procession, pourrait troubler les rites reli-

[1] Voyez l'ordonnance de Mgr Simor, du 2 février 1869 (*Archives*, t. XXII, p. 316).

[2] Art. 3 de la loi de 1844. D'après l'article 26 de la loi de 1790, § 13, l'autorité pouvait s'opposer au passage du catholicisme au protestantisme, quand il n'était pas encore consommé.

[3] Article 26, § 15 de la loi de 1790, et art. 3 de la loi de 1844.

gieux. Cette obligation des protestants a été supprimée par la nouvelle loi.

Sur les places de sépulture, la nouvelle loi de 1868 décidait que les membres des diverses confessions seraient enterrés en commun dans les cimetières, et elle défendait d'y mettre obstacle. Cette disposition n'a pas d'importance pour les localités où chaque confession a son cimetière distinct.

D'après l'article 26 de la loi de 1790 (§ 17), les questions en séparation et en nullité de mariage ressortissent au tribunal ecclésiastique quand le mariage a été mixte soit depuis le commencement, soit par le passage subséquent de l'une des parties à une autre confession. Selon les nouvelles lois, la partie catholique doit s'adresser au tribunal ecclésiastique, à qui la décision appartient suivant le droit canon, et la partie protestante au tribunal civil, qui statuera selon la jurisprudence matrimoniale des protestants.

La nouvelle loi scolaire de 1869 autorise, il est vrai, les écoles paroissiales confessionnelles, soit existantes, soit à créer, quand elles répondent de tout point aux exigences de la loi; mais elle permet au gouvernement de transformer en écoles communales les écoles confessionnelles qui n'y satisfont pas.

Déjà en 1867, le ministre Cœtvœs recommandait, en sa qualité d'homme privé, de former des sociétés pour l'éducation du peuple sans distinction de confessions; mais les évêques avertirent leur clergé de ne prendre part à ces sortes de sociétés que lorsqu'elles seraient purement catholiques [1].

16. Dans l'automne de 1868, la diète hongroise décida le maintien provisoire des tribunaux ecclésiastiques pour les mariages des catholiques. Cependant le député Deak se prononçait déjà pour l'introduction du mariage civil [2]. En mai 1874, tous les membres du sous-comité de la commission ecclésiastique politique, d'accord avec le ministre des cultes, se prononcèrent en principe pour l'adoption du mariage civil obligatoire. C'est pourquoi la demande fut faite au ministre de la justice de proposer encore, dans la même année, la partie du Code civil relative à la jurisprudence sur le mariage civil.

[1] Voyez *Archives,* t. XIX, p. 317, t. XX, p. 149.
[2] Voyez *Archives,* t. XXI, p. 472.

17. En 1870 et en 1874 surtout, une vive agitation se produisit contre les jésuites à la diète hongroise.

18. La loi militaire hongroise de 1863 (art. 40, § 25 de la loi) statue que les candidats du sacerdoce obtiendront des congés qui leur permettront de continuer leurs études théologiques et qu'ils pourront, devenus prêtres, être employés en cas de guerre au service des camps ou dans les hôpitaux.

Tout-à-coup, pendant que les évêques étaient au concile du Vatican, parut une ordonnance ministérielle (1er janvier 1870), qui statuait le contraire de ce qui est écrit dans la loi militaire. Elle portait ceci (n° 11) : « Les individus qui appartiennent à l'état ecclésiastique, soit qu'ils continuent encore leurs études théologiques ou qu'ils aient déjà reçu quelques ordres majeurs, doivent être enrôlés dans l'armée après avoir prêté le serment ; ils seront affranchis du service militaire effectif et recevront un congé pour les temps de paix [1]. »

19. Ainsi qu'on le voit par ce qui précède, les épreuves n'ont pas manqué au clergé et au peuple catholique de Hongrie. Plusieurs catholiques de ce pays se figuraient que la situation deviendrait meilleure si les efforts pour l'affranchissement de l'Église catholique, déjà tentés en 1848, repris en 1867 et arrêtés depuis 1871, pouvaient aboutir. Mais c'est précisément sur ces efforts que les ennemis de l'Église fondaient leurs plus vastes espérances [2]. Les protestants, les Grecs non-unis, les juifs eux-mêmes jouissent, pour leurs affaires religieuses, d'une autonomie particulière. Les lois de 1790 protégent si bien les protestants que le gouvernement, la législation politique n'ont aucune influence sur ce qui concerne leurs églises, leurs écoles et leurs fondations. Or, en vertu de l'égalité de droits, garantie par l'article 20 des lois de 1848, l'Église catholique de Hongrie devait jouir de la même autonomie qui appartient aux protestants et aux orientaux depuis 1790.

Aujourd'hui, on voudrait fonder une assemblée de notables

[1] Voyez Czibulka dans les *Archives,* t. XXIII, p. 417.

[2] Voyez les articles de Vering dans les *Archives,* t. XIX, p. 303, t. XXI, p. 475 ; t. XXIII, p. 265 ; t. XXIV, p. 290 ; t. XXIX, p. 254, et Bozoky, p. 218 ; Schwicker, *Die Kirchenautonomie in Ungarn*, Pesth, 1870 (articles revus de la *Presse* de Vienne).

catholiques qui se composerait d'évêques et de prévôts, avec des délégués choisis parmi le clergé et les laïques. Au-dessous d'un congrès provincial, qui serait soumis au directoire du prince-primat, il y aurait des assemblés diocésaines et un sénat diocésain ; au-dessous de ceux-ci un sénat de décanat ou de district, et enfin, au-dessous de ces derniers, des assemblées communales et des sénats communaux.

Ces corporations autonomes représenteraient, en face de l'État et des autres confessions religieuses, les affaires qui regardent l'éducation religieuse et les biens ecclésiastiques des catholiques ; elles administreraient les biens de l'Église, et c'est avec leur assistance que le roi apostolique exercerait ses droits de nomination aux charges ecclésiastiques, au lieu de consulter des ministres de l'État, qui peuvent être des protestants, des juifs, etc.

Un projet d'organisation fut accepté le 29 mars 1871 par la majorité d'un congrès catholique, présidé par le prince-primat et composé de laïques pour les deux tiers et d'ecclésiastiques pour l'autre tiers. Il a été abandonné depuis, sans espoir d'être réalisé. Cette importante affaire ecclésiastique aurait besoin d'être confirmée par le pape, par le roi et, d'après l'avis du congrès, mais probablement à tort, par la diète provinciale.

Dans le congrès catholique de 1871, et déjà dans de précédentes délibérations, des tendances, des vues hostiles se firent jour non-seulement parmi la minorité, complètement anticatholique, qui prétendait soumettre la discipline, la liturgie, le dogme à un élément laïque indépendant du pape et des évêques, éliminer le droit de patronage qui revient au roi apostolique ; mais encore chez plusieurs membres de la majorité, généralement bien pensante. Il est donc à craindre que ce congrès d'autonomie, où la majorité laïque est prépondérante, ne fût plus nuisible qu'utile à l'Église catholique de Hongrie[1].

Dans la Transylvanie[2], la minorité catholique avait fondé depuis la réforme une sorte de diète à part présidée par

[1] Le projet d'organisation de la majorité du congrès catholique de 1871, avec les modifications du projet de la minorité, a été traduit en allemand par Bozoky, *loc. cit.*

[2] Voyez *Archives,* t. XXIX, p. 252.

l'évêque. Jusqu'en 1767, cette diète faisait au roi des propositions sur la nomination au siége épiscopal, surveillait les églises, les écoles, les établissements d'éducation et de bienfaisance, administrait les fondations des églises et des écoles. En 1775, elle avait remis à une commission catholique toutes les affaires relatives aux écoles et aux églises. Depuis le rétablissement de l'autonomie catholique en 1848, cette œuvre s'est propagée, et a donné lieu à une pétition des députés catholiques en 1869. Elle est définitivement entrée en vigueur en 1873 [1], dans des proportions plus modestes sans doute que si elle eût été appliquée dans le royaume de Hongrie. Telle qu'elle est cependant, elle suffirait pour donner une idée de ce que peut valoir de nos jours un pareil institut, si le gouvernement n'avait pas jusqu'ici complètement repoussé les propositions de ce congrès d'autonomie.

[1] Voici ce que la correspondance viennoise de la *Germania,* suppl. au nº 118, rapportait à ce sujet : Le congrès d'autonomie catholique pour la Transylvanie a terminé sa tâche (voyez ci-dessus p. 515, note), en nommant une commission de direction composée de vingt-quatre membres. Cette commission comprend huit ecclésiastiques et seize laïques, avec un président ecclésiastique et un président laïque. Le premier est l'évêque Fogarasy; le second, le baron Josika, élu à l'unanimité et par acclamation.

Une instruction en vingt-huit paragraphes règle et détermine les attributions de la commission de direction, dont la charge dure cinq années. Klausenbourg est le siége du conseil de direction.

Ses attributions comprennent tout ce qui, en dehors des questions de foi, de liturgie, de gouvernement et de discipline ecclésiastique, concerne les intérêts spirituels et temporels des fidèles, notamment le choix du personnel enseignant, les fonds et fondations des églises et des écoles catholiques, toutes les affaires qui regardent la province catholique de Transylvanie et qui ont du rapport aux affaires temporelles.

La commission exécute ses travaux sous la direction et le contrôle de l'assemblée générale; elle exerce ses droits en son nom et sous sa délégation, administre la fortune générale du *Status* catholique de la province ecclésiastique de Transylvanie. Chaque membre de la commission de direction est personnellement responsable de tous les décrets auxquels il a participé. La présence d'au moins cinq membres, y compris le président, est requise pour la validité des résolutions ordinaires. Dans les cas exceptionnels, surtout pour les affaires relatives à des intérêts matériels, la présence d'au moins six membres, non compris le président, sera nécessaire.

§ 46. La situation religieuse en Suisse.

I. 1. L'Église catholique en Suisse est aujourd'hui[1] partagée en sept ou plutôt en huit diocèses et en vicariats apostoliques : 1° le diocèse de Bâle, dont le siége épiscopal est à Soleure : il comprend les cantons de Lucerne, Zug, Soleure, Argovie, Turgovie, Bâle, Zurich, le Jura bernois et Schaffhouse ; 2° le diocèse de Lausanne, avec Fribourg pour résidence épiscopale : il comprend les cantons de Fribourg, Vaud, Neufchâtel et Berne jusqu'à l'Aar ; 3° le vicariat apostolique de Genève ; 4° le diocèse de Sion, dans le canton du Valais ; 5° le diocèse de Coire, avec les cantons d'Uri, Schwytz, Untervald, Glaris et les Grisons ; 6° le diocèse de Saint-Gall, avec le canton de ce nom et celui d'Appenzell (Rhodes extérieures et Rhodes intérieures); 7° le canton du Tessin, qui est soumis, sous le rapport ecclésiastique, à l'évêque de Côme et à l'archevêque de Milan.

2. L'abbaye de Saint-Gall fut érigée en église épiscopale *(Coïre-Saint-Gall)* le 8 juillet 1823, par Pie VII[2]. Quand ce double diocèse devint vacant en 1835, l'État l'abolit de son propre chef par des mesures violentes et arbitraires. En 1836, Saint-Gall fut érigé en diocèse distinct de Coire, mais la convention conclue le 7 novembre 1845 par le président du grand-conseil avec le nonce du pape résidant à Lucerne, ne fut adoptée par le conseil que le 21 novembre[3].

Après des négociations poursuivies par l'évêque, en 1865, un décret de la congrégation des cardinaux pour les affaires consistoriales, daté du 5 janvier 1861, assigna provisoirement

[1] Sur les anciennes relations ecclésiastiques de la Suisse avec Besançon, Mayence et Constance, et sur les changements survenus à la suite de la Révolution française, voyez Alzog, *Histoire universelle de l'Église chrétienne,* 5e édit., p. 58, 405; Hurter, *Die Befeindung der kathol. Kirche in der Schweiz,* Schaffhouse, 1842, t. I, p. 1.

[2] Voyez, pour le contenu de la bulle pontificale, le projet remis le 1er mai 1823 à la nonciature par le conseil de l'administration catholique de Saint-Gall. Voyez aussi de Mont et Plattner : *Das Hochstift Chur und der Staat. Geschichtliche Darstellung der wechselseitigen Rechtsverhæltnisse von der æltesten Zeit bis zur Gegenwart. Mit einer Sammlung der bezüglichen Urkunden,* Coire, 1860.

[3] Voyez le texte de la convention dans Nussi, p. 269.

au diocèse de Saint-Gall les deux parties du canton d'Appenzell (Rhodes extérieures et Rhodes intérieures), qui avaient jusque-là appartenu provisoirement au diocèse de Coire[1], suivant ce qui existe encore provisoirement pour les cantons d'Uri, d'Unterwald, de Glaris et de Zurich.

3. Les paroisses du canton de Genève appartinrent au diocèse de Chambéry jusqu'à ce que le bref apostolique *Inter multiplices,* du 20 septembre 1819, les eût placées sous l'évêque de Lausanne, à la demande du canton de Genève et des autorités fédérales suisses[2]. Le 22 septembre 1864, M. Gaspard Mermillod, curé de l'église de Notre-Dame, à Genève, fut nommé coadjuteur de l'évêque de Lausanne-Genève, et choisi par celui-ci pour administrer les paroisses du canton de Genève en qualité de vicaire général. Un bref pontifical du 16 janvier 1873[3] éleva Mgr Mermillod à la dignité de vicaire apostolique de Genève, après que l'évêque de Lausanne, Mgr Etienne Marilley, eut renoncé, le 23 octobre 1872, avec l'approbation du Saint-Siége, au titre et aux fonctions d'évêque de Genève[4]. Le vicariat apostolique ne fut reconnu ni par le conseil d'État de Genève, ni par le conseil fédéral de la Suisse. Il y a plus : un décret de ce dernier, en date du 17 février 1873, portait que le vicaire apostolique serait exilé de la Suisse tant qu'il n'aurait pas expressément renoncé à l'exercice des fonctions que lui avait conférées le Saint-Siége[5].

Un décret fédéral du 22 juillet 1859 interdit à tout évêque étranger la juridiction épiscopale sur le territoire suisse et supprima ainsi les relations ecclésiastiques du Tessin avec

[1] Voyez ci-dessous n° 4, 8, fin, l'ouvrage du Dr Greith, de Saint Gall., *Pflicht und Recht zur Vertheidigung seiner bischœfl Pflichtstellung.* Einfiedeln, 1874.

[2] Voyez Rohner, *Archives,* t. XXIX, p. 79, et le bref cité, *ibid.,* p. 89; *Revue catholique,* Louvain, 1874, janvier, p. 92, seq.

[3] Reproduit dans les *Archives,* t. XXX, p. 46. Voyez aussi *Schweiz. Kirchenzeitung,* 1872, n° 33, p. 460, et la note du chargé d'affaires du Saint-Siége, 11 févr. 1873, *ibid,* n° 35.

[4] Cette lettre de désistement, envoyée au conseil d'État de Genève, se trouve dans les *Archives,* t. XXIX, p. 112,

[5] Rohner, *op. cit.,* et *ibid.,* t. XXX, p. 41. — *Schweiz-Bundesblatt,* 1873, t. III, p. 409, 620; *Germania,* 1873, n° 73. — Voyez ci-dessous, n° III, n° 20, les autres mesures prises depuis 1873 par le gouvernement de Genève contre l'Église catholique.

les évêchés de Milan et de Côme [1], et celles des paroisses grisonnaises Puschlav et Brüs avec le diocèse de Côme. Ces deux communes, à la suite d'un accord intervenu, le 29 août 1874, entre le Saint-Siége et le conseil fédéral, furent incorporées au diocèse de Coire [2].

4. Le diocèse actuel de Bâle fut fondé à la suite d'une convention arrêtée le 26 mars 1828 [3]; il se compose en grande partie du territoire suisse qui appartenait précédemment au diocèse de Constance. Il ne fut d'abord établi que pour le Jura bernois, Lucerne, Soleure et Zug. Argovie y entra en 1828; Thurgovie et Bâle en 1829 [4]; Schaffhouse, qui avait appartenu jusque-là au diocèse de Coire, n'y fut admis qu'en 1850.

5. L'évêque de Bâle, Mgr Eugène Lachat, à la suite de son opposition au vieux-catholicisme, fut destitué le 29 janvier 1873 par les états diocésains (la plupart protestants), c'est-à-dire par les délégués des cantons diocésains de Soleure, Berne, Bâle-campagne, Argovie, puis expulsé de Soleure le 17 avril de la même année. Les cantons de Lucerne et de Zug refusèrent seuls de s'associer à cette mesure [5].

[1] Voyez *Die Lage der kathol. Kirche und das œffentliche Recht in der Schweiz. Denkschrift der schweizerischen Bischœfe.* Saint Gall., 1871, p. 24; *Historisch-politische Blætter,* t. XXXVII, p. 785; t. XXXVIII, p. 168; *Archives,* t. XVII, p. 197, 352. Voyez aussi : *Tessin, Puschlav und Brüs im Verband mit den Diœcesen Mailand und Como, die Bestrebungen um Lostrennung von denselben und deren Anschluss an ein schweizerisches Bisthum.* Saint-Gall, 1861. Voir plus loin nº III.

[2] Voyez *Archives,* t. XXV, p. 168.

[3] La convention et la bulle de Léon XII qui la confirme, *Inter præcipua nostri apostolatus munia,* du 5 mai 1828, se trouve dans Nussi, *Conventiones*, p. 242; *Urkunden zur Geschichte des reorganisirten Bisthums Basel.* Aarau, 1847; Kothing, *Die Bisthumsverhandlungen der schweizerisch-constanzischen Diœcesanstænde von 1803-1862 mit vorzüglicher Berücksichtigung der Urkantone urkundlich dargestellt.* Schwyz, 1863. (Voyez Vering, *Archives,* t. XVII, p. 196.)

[4] Cette accession des trois cantons fut confirmée par le Pape, le 23 mars 1830 (voyez Nussi, p. 253; *Archives,* t. XX, p. 50).

[5] Voyez *Archives,* t. XXIX, p. 73. *Feuilles historiques politiques,* t. LXXI, et suiv.; Keiser, *Die neuesten Versuche die katholische Kirche in der Schweiz zu knechten,* Lucerne, 1871; *Schweiz.-Bundesblatt,* 1873, t. III, p. 613; 1874, t. I, p. 369; t. III, p. 323. La *Schweiz.-Kirchenzeitung* (1873, nº 22-24) donne de longs extraits (sans date) des « plaintes adressées au conseil fédéral suisse, contre les résolutions de la conférence diocésaine et des cantons diocésains dans l'affaire de Mgr Lachat, évêque de Bâle. » Sur les différents recours adressés depuis le 20 octobre 1874 à l'assemblée

Le 21 décembre 1874, une conférence diocésaine des cinq premiers cantons nommés, convoquée à Berne, prit la résolution suivante :

« La conférence diocésaine de l'évêché de Bâle, composée en majorité des délégations des cantons de Soleure, Argovie, Berne, Thurgovie et Bâle-campagne :

» Attendu que l'évêque a été destitué de sa charge et que le chapitre de la cathédrale, nonobstant une double invitation, s'est obstinément refusé à élire un administrateur de diocèse, bien qu'il ait été rendu attentif sur les suites possibles de son refus par lettre du 20 février 1873 ;

» Considérant qu'en présence de cette vacance du siége épiscopal, une des principales fonctions du chapitre de la cathédrale, celle de former le conseil spirituel de l'évêque et de l'aider dans ses fonctions ecclésiastiques, est devenue sans objet (art. 2 et 4 de la convention diocésaine du 26 mars, et art. 8 et 10 de la convention des États diocésains du 28 mars 1828) ;

» Attendu que l'État de Soleure, par votation populaire du 4 octobre 1874, a supprimé la collégiale de Saint-Victor et Saint-Ours, qui forme la principale partie du chapitre de la cathédrale, en suite de la convention diocésaine ;

fédérale (et rejetés par elle, au sujet de la « déposition » de l'évêque de Bâle), voyez la *Schweiz.-Kirchenzeitung,* 1874, supplém., n° 3, n° 6 et suiv. Voyez aussi *ibid.,* 1873, n° 43, des extraits du rapport du gouvernement d'Argovie sur la déposition de Mgr Lachat, *ibid.,* 1873, n° 24. Une autre plainte fut adressée par Mgr Lachat, au sujet de sa déposition, aux conseils de l'assemblée fédéral, le 20 octobre 1874 ; voyez *Schweiz.-Kirchenzeitung,* 1874, n° 43-45.

Voyez aussi Amiet, *Die Politik und Rechtsanschauung des schweiz.-Bundesraths in den staatskirchlichen Fragen der Diœcese Basel, Appel an die Bundesversammlüng.* Soleure, 1874. (Voyez en outre *Schweiz.-Kirchenzeit.,* 1874, nos 22 et suiv.). Sur le rejet des plaintes de l'évêque par le conseil fédéral, voyez *Schweiz.-Bundesblatt,* t. III, p. 323 ; sur le rejet de ces plaintes par le conseil national, voy. *Schw.-Kirch.-Zeit.,* 1875, nos 15-18.

Le recours du chapitre de la cathédrale, du 16 novembre 1874, et celui des chanoines d'Argovie, du 23 novembre 1874, contre la suppression du chapitre et la retenue de leur traitement se trouvent dans *Schweiz.-Kirch.-Zeit.,* 1875, nos 2-4. Le même journal, 1874, n° 58, contient l'adresse envoyée au conseil national et au conseil d'État de l'assemblée fédérale, par une assemblée de notables catholiques de différents cantons réunis à Lucerne le 1er décembre 1874, contre la déposition de l'évêque de Bâle et la persécution des catholiques du Jura.

» Attendu que les États d'Argovie et de Berne suppriment, à partir du 4 janvier, les places de leurs chanoines ;

» Prononce, en réservant la ratification des gouvernements respectifs, la dissolution du chapitre de la cathédrale du diocèse de Bâle. »

Il fut résolu en outre que « le vorort de Soleure inviterait les cantons intéressés à une nouvelle conférence pour statuer sur les mesures à prendre en vue de liquider les biens de l'évêché et de répartir les archives entre les divers cantons. » Les États de Lucerne et de Zug devaient être aussi invités.

Ce décret, disait le *Schweiz.-Kirchenzeitung*[1], après l'avoir rapporté, a été rendu 1° par une autorité qui n'est point une autorité et qui n'avait aucun mandat; 2° sans que Lucerne et Zug aient été invités et sans leur concours, bien que ces deux États fussent parties contractantes, qu'ils aient les mêmes droits que les autres et forment les 3/8 du diocèse ; 3° contre la ferme volonté de l'immense majorité de la population catholique du diocèse (la déposition de l'évêque et la dissolution du chapitre de la cathédrale étaient réprouvées à Soleure, au moins par les 3/4, à Berne par les 9/10, à Argovie par les 4/5, à Thurgovie et à Bâle-campagne par les 19/20) ; 4° contre les prescriptions du droit, qui défend d'aller en avant quand un recours a été déposé et accepté (l'assemblée fédérale n'avait encore rien décidé sur les recours de l'évêque et des catholiques du Jura, et déjà une autorité apocryphe de cinq cantons osait, par une décision préalable, se prononcer sur un point aussi essentiel à la question). Elle comptait, il est vrai, sur une lâche et coupable connivence d'en haut et sur l'appui de « la gauche, » qui ne pouvait lui manquer; aussi bien, les mesures prises par les cinq cantons ne tardèrent pas à être confirmées.

6. En l'absence d'un archevêque indigène, tous les évêques de Suisse sont sous la dépendance immédiate du Saint-Siége, avec lequel ils correspondent par l'entremise du nonce de Lucerne. Le pape, dans son encyclique du 21 novembre 1873 [2]

[1] Voy. *Schweiz.-Kirchenzeitung*, 1874, n° 52, p. 592.

[2] Ces constitutions anciennes, plusieurs fois modifiées dans les différents cantons, sont énumérées dans Walter, *Kirchenrecht*, § 54, art. 14, éd. Phillips, *Kirchenr.*, t. III, p. 514; *Lehrb.*, § 305, et réimprimées dans

et à diverses reprises, ayant blâmé la conduite de la majorité des gouvernements cantonaux suisses et celle du conseil fédéral contre l'Église catholique, le conseil fédéral fit expulser le nonce dans le courant de janvier 1874 [1].

II. 1. Sous le rapport politique, les affaires ecclésiastiques de la Suisse sont considérées comme des affaires cantonales. D'après les anciennes constitutions cantonales [2], partout modifiées dans ces trente dernières années, neuf cantons sont catholiques, savoir : Lucerne, Uri, Schwytz, Unterwald, Zug, Fribourg, Soleure, Tessin et Vaud; six réformés : Zurich, Berne, Bâle, Schaffhouse, Vaud et Genève; six mixtes : Glaris, Saint-Gall, Grisons, Argovie, Thurgovie et Neufchâtel, auxquels il faut ajouter le demi-canton de Bâle-campagne. Dans le canton d'Appenzell, les Rhodes intérieures sont catholiques, les Rhodes extérieures protestantes.

Ceux qui appartenaient depuis longtemps [3] à une autre confession qu'à celle de leur canton [4], ou ceux dont le territoire était annexé à ce canton, jouissaient des mêmes droits civils que les autres citoyens, et avaient le libre exercice de leur culte. Le 22 décembre 1826, la ville catholique de Lucerne décréta l'admission du culte réformé, et le grand-conseil y donna son assentiment le 29 septembre 1826. Un concordat arrêté le 8 juillet 1819 entre les cantons, à l'exception d'Uri, Schwytz, Unterwald et Berne, portait que le changement de religion n'abolirait ni les droits d'héritage ni les droits communaux et cantonaux.

2. D'après la constitution fédérale du 12 septembre 1848, « tous les Suisses ont le droit de choisir librement leur résidence dans toute l'étendue de la confédération (art. 41), et

Pœlik, *Die europæischen Verfassungen seit dem Jahre* 1789 *bis auf unsere Zeit,* t. III.

[1] Les documents se trouvent dans *Schweiz.-Kirchenzeitung,* 1873, n° 2, suppl. 33, 45, 47, 51, et suppl., 1874, nos 3, 4.

[2] Reproduite dans les *Archives,* t. XXXI, p. 186; *Germania,* 1873, supplém. au n° 180. Comp. l'encyclique du 23 mars 1875 adressée au clergé et aux laïques de la Suisse (*Archives,* t. XXXIV, livrais. IV; *Schweiz.-Kirch.-Zeitung,* n° 14 et suiv.

[3] Comme les cantons de Fribourg, Soleure, Bâle, Valais, Neuchâtel, Zurich, Schaffhouse. Voyez Winkler, *Lehrb. des Kirchenr.*, p. 52, n° 2.

[4] Ainsi, en 1815, le congrès de Vienne réunit à Genève le Jura catholique et vingt paroisses catholiques de la Savoie.

le libre exercice du culte est accordé à toutes les confessions reconnues » (art. 44); mais le séjour est interdit aux jésuites et à leurs affiliés (art. 58).

La constitution fédérale révisée le 29 mars 1874 ne contient guère que des dispositions hostiles à l'Église catholique, comme on le voit par les articles suivants [1] :

Art. 49. « La liberté de la foi et de la conscience est inviolable. Personne ne peut être contraint de faire partie d'une société religieuse, d'assister à un enseignement religieux, d'exercer des actes religieux, ou frappé de quelque peine que ce soit pour ses opinions religieuses. L'éducation religieuse des enfants, jusqu'à l'âge de seize ans révolus, est réglée dans le sens des principes ci-dessus énoncés, par ceux qui sont investis de l'autorité du père ou du tuteur. L'exercice des droits civils ou politiques ne peut être restreint par aucune prescription, par aucune condition ecclésiastique ou religieuse. Les opinions religieuses n'exemptent pas de l'accomplissement des devoirs civils. Nul ne peut être forcé de payer des impôts spécialement destinés au culte d'une société religieuse dont il ne fait point partie. L'exposition détaillée de ce principe est réservée à la législation fédérale. »

Art. 50. « Le libre exercice des actes du culte est garanti dans les limites de la morale et de l'ordre public. Il demeure réservé aux cantons, ainsi qu'à la Confédération, de prendre les mesures propres à maintenir l'ordre public et la paix entre les membres des différentes sociétés religieuses, et contre les empiètements des autorités ecclésiastiques sur les droits des citoyens et de l'État. Les difficultés de droit public ou de droit privé concernant la formation ou la séparation des sociétés religieuses, peuvent être soumises, sous forme de plainte, à la décision des autorités fédérales. L'érection des évêchés sur le territoire suisse est soumise à l'approbation de la Confédération. »

[1] Cf. *Die rœm. kathol. Kirche in der Schweiz, Beleuchtung eines Vorschlags zu Handen der Bundesrevisionscommissære,* Lucerne, 1871 ; *Schweizer Broschüren für Volk und Gelehrte,* 7e livrais., Possumus. *Einige Briefe von Hrn. Rothpletz zum alten Thurm in Aarau uber dessen Programm zur Bundesrevision, verfasst von* J. A. Rohn. Klingnau, 1873. Voyez le mémoire des évêques suisses cité p. 528, note. Voyez aussi *Archives*, t. XV, p. 85.

Art. 51. « L'ordre des jésuites et les sociétés qui lui sont affiliées ne peuvent être reçus dans aucune partie de la Suisse, et toute action est interdite à leurs membres dans l'Église et dans l'école. Cette défense peut être étendue par décret fédéral aux autres ordres religieux dont les travaux seraient dangereux pour l'État, ou troubleraient la paix des confessions. »

Art. 52. « Il est défendu d'établir de nouveaux couvents ou ordres religieux, et de rétablir ceux qui ont été supprimés. »

Art. 53. « La tenue de l'état civil et la confection des actes authentiques sont du ressort de l'autorité civile. La législation fédérale prendra sur ce sujet des mesures ultérieures [1]. Le règlement des places de sépulture appartient à l'autorité civile. Elle veille à ce que chaque défunt reçoive une sépulture honorable. »

Art. 54. « Le droit au mariage est placé sous la protection de la Confédération; ce droit ne peut être restreint pour des raisons ecclésiastiques ou économiques, ni par la conduite antérieure, ni pour d'autres raisons de police. Un mariage conclu dans un canton ou dans un pays étranger, d'après la législation qui y est en vigueur, est reconnu sur le territoire de la Confédération. La femme, en contractant mariage, acquiert les droits de la patrie de son époux. Les enfants nés avant le mariage sont légitimés par le mariage subséquent des parents. Toutes redevances ou contributions levées sur les époux sont inadmissibles. »

Art. 55. « La liberté de la presse est garantie ; » — cependant le *placet* exigé dans plusieurs cantons, pour les écrits du pape et des évêques, n'est pas supprimé.

[1] Voyez le *Message du conseil fédéral* (2 octobre 1874) dans *Schweiz.-Bundesblatt,* 1874, t. III, nº 45. Le conseil fédéral termina vers la fin de décembre 1874 la discussion de la « nouvelle loi suisse sur le mariage. » Il s'attribua le droit de prononcer le divorce, d'établir des empêchements de mariage, et de fixer les causes de divorce. Il décida aussi que le clergé remettrait aux autorités civiles tous les registres qui appartiennent à l'état civil, c'est-à-dire tous les registres de l'Église. Voyez *Schweiz.-Kirchenzeit.,* 1874, nº 52. Déjà précédemment, les évêques suisses avaient adressé « au clergé et aux fidèles de leurs diocèses » une instruction intitulée : *le Mariage chrétien et le Mariage civil* (Zurich, chez Wœrl, 2 p. in-8º). En 1875, le peuple suisse fut appelé à voter sur la nouvelle loi civile concernant le mariage.

Art. 56. « Les citoyens ont le droit de former des associations, quand le but de ces associations et les moyens employés pour l'atteindre n'ont rien de contraire à la loi et de dangereux pour l'État ; » — et cependant, l'article 51 interdit l'ordre des jésuites, et l'article 52 défend de rétablir les couvents et d'en ériger de nouveaux.

L'article 58 de la constitution révisée est ainsi conçu : « Nul ne peut être soustrait à son juge constitutionnel, et, par conséquent, aucun tribunal exceptionnel ne peut être introduit[1]. *La juridiction spirituelle est « supprimée. »*

3. Déjà le 3 février 1862, une loi fédérale avait été édictée sur la séparation des mariages mixtes[2] ; elle portait (art. 1er) que la plainte en séparation d'un mariage mixte ressortirait au juge civil. Sont également compétents, les tribunaux cantonaux à la juridiction desquels l'époux est soumis pour les questions qui regardent son état (art. 2). « Quand des époux de diverses confessions sont soumis à une juridiction qui s'écarte de l'article 1er, ou à une législation qui exclut la séparation définitive du mariage, la plainte doit être déférée au tribunal de la Confédération, qui (art. 3) prononcera la séparation complète dans tous les cas où les circonstances permettront de conclure que la vie commune des époux n'est plus compatible avec l'essence du mariage. Cependant (art. 5), il est réservé à la législation cantonale de défendre à l'époux catholique de se remarier, en se fondant sur cette raison que le conjoint séparé est encore vivant. »

III. 1. Dans la plupart des cantons, depuis 1830, les radicaux ont fait à l'Église catholique une guerre incessante ; les gouvernements cantonaux ont empêché ou restreint les évêques dans l'exercice de leurs droits. Cette remarque s'applique surtout au diocèse de Bâle[3]. En 1834, des délégués de diffé-

[1] C'était aussi le sens général de l'article 43 de la constitution fédérale de 1848. Celle de 1874 y ajoute « l'abolition de la juridiction ecclésiastique. »

[2] Voyez Vering, *Archives,* t. VIII, p. 308.

[3] Cf. K. Attenhofer, *Das Staatskirchenthum in Canton Luzern,* Sursee, 1864 ; le même : *Die rechtliche Stellung der kathol. Kirche gegenüber der Staatsgewalt in der Diœcese Basel,* 3e livr., Lucerne, 1867, 69, 71 (1re livr., *Kirchenvermœgen,* placetum regium *und hoheitliches Visum ;* 2e livrais., *Beseszung des bischœflichen Stuhles, der Domkapitularstellen und der Pfar-*

rents cantons se réunirent à Bade, et dressèrent ce qu'on a appelé les quatorze articles de la conférence de Bade, d'après lesquels, sans égard pour les droits et les garanties historiques, l'Église devait être entièrement soumise à la puissance de l'État [1]. Grégoire XVI condamna ces articles dans une circulaire adressée au clergé de la Suisse, le 17 mai 1835 [2]. Mais ils ne laissèrent pas d'être introduits dans plusieurs pays [3].

2. Après une série d'actes de violence contre l'Église catholique, le grand-conseil d'Argovie supprima, le 21 janvier 1841, tous les couvents de ce canton, bien que les maisons religieuses fussent expressément garanties par l'article 12 de la convention fédérale du 7 août 1815 [4]. Le mécontement général, les protestations du nonce et de l'ambassadeur d'Autriche obligèrent la diète (15 mars 1841) d'annuler cette disposition [5].

3. A Lucerne, une nouvelle constitution, acceptée en mars 1842, était entièrement basée sur les principes du catholicisme. Le 24 octobre 1844, les jésuites, qui possédaient à Fribourg depuis 1818, et à Schwyz depuis 1836, de florissants colléges, furent appelés à Lucerne [6]. A partir de là, les ra-

reien; 3e livr., *Die geistlichen Orden.* Ce travail a été publié dans les *Archives,* t. XIV-XXVI. Voyez aussi Alzog, *op. cit.,* Brück, *Lehrbuch der Kirchengeschichte,* § 225.

[1] Voyez Hurter, *op. cit.,* I, 257, 273; (Mayence) *Catholique,* 1834, mai, append.; Roskovanyi *Monumenta,* vol. II, p. 378, *Romanus pontifex,* vol. IV, p. 128 et suiv.

[2] *Catholique,* 1836, janvier, append.; Roskovanyi, *loc. cit.*

[3] Cf. *Catholique,* t. LXI, LXII.

[4] Ce § 12, qui ne figure déjà plus dans la constitution fédérale de 1848, est ainsi conçu : « L'existence des couvents et des chapitres, et la sécurité de leurs biens, autant que cela dépend des gouvernements cantonaux, sont garantis. Leurs biens, comme tout autre bien privé, sont soumis aux contributions et aux impôts. Voyez *Die Katholiken des Aargaus und der Radicalismus. Eine Denkschrift,* 1843. Voyez *Augsburger Allg. Ztg.,* 1843, n° 173; *Histor.-politische Blætter,* t. II, p. 179, p. 214, p. 295, p. 492; t. IV, p. 204, p. 281; t. VII, p. 216, p. 422, p. 539; t. VIII, p. 224, p. 337, p. 440.

[5] Hurter, *op. cit.,* t. I, p. 597 et suiv.

[6] Cette mesure fut prise à l'instigation du conseiller Joseph Leu d'Ebersol, qui fut tué d'un coup de fusil le 19 juillet 1845, par suite d'un attentat préparé par les radicaux. Voyez Siegwart-Müller, *Rathsherr J. Leu von Ebersol,* Altdorf, 1863; voyez aussi *Erlebnisse von Bernhard Ritter von Meyer,* Vienne, 1874, t. I, p. 29.

dicaux organisèrent contre le « gouvernement des jésuites » à Lucerne, une expédition de corps francs, qui fut repoussée par les Lucernois et par les cantons catholiques d'alentour. Les radicaux, appuyés par les cantons réformés, entamèrent, en 1847, une nouvelle guerre contre le *Sonderbund,* ou alliance catholique. Fribourg et Lucerne, et après eux les autres cantons catholiques furent écrasés par leurs frères intolérants [1]. De lourdes contributions de guerre, la suppression de quarante couvents, l'oppression de la liberté religieuse, tel fut désormais le lot des catholiques de la Suisse [2]. Au mois d'octobre 1848, Mgr Marilley, évêque de Lausanne et de Genève, fut emprisonné par le gouvernement radical de Fribourg, et peu de temps après envoyé en exil [3]. Il ne rentra qu'en 1856.

4. Si nous jetons un regard sur la situation religieuse des cantons dans le temps présent, nous ne voyons presque partout que des mesures de violence, des vexations pour opprimer ou plutôt pour extirper complètement le catholicisme, pour tuer en lui jusqu'au germe de la vie [4]. Actuellement, il n'y a plus d'ordre ecclésiastique régulier que dans les diocèses de Sion [5] et de Fribourg [6], et dans la plus grande partie du diocèse de Coire, en tant que la constitution fédérale et le conseil fédéral n'y font point obstacle [7]. On pourrait peut-être

[1] Siegwart-Müller, *Der Kampf zwischen Recht und Gewalt in der schweizerischen Eidgenossenschaft,* Altdorf, 1864; Crétineau-Joly, *Histoire du Sonderbund,* Paris, 1850, 2e vol.; Bluntschli, *Der Sieg des Radicalismus über die kathol. Schweiz.* Schaffhouse, 1850; B. von Meyer, *Erlebnisse,* t. I, p. 63; t. II, p. 106.

[2] Le *Catholique,* 1847-48; *Histor.-politische Blætter,* t. XX, p. 700, t. XXI, p. 50.

[3] *Histor.-politische Blætter,* t. XXXI, p. 744; *Der hohe Gefangene von Chillon und die Freiburger Zustænde,* Mayence, 1849.

[4] Voyez *Die Lage der kathol. Kirche und das œffentliche Recht in der Schweiz. Denkschrift der Schweiz. Bischœfe an die hohe Bundesversammlung anlæsslich der Revision der Bundesverfassung.* Saint-Gall, 1871, 96, p. 8.

[5] Une diminution des jours de fêtes eut lieu en 1871, non point comme en d'autres cantons, par le seul fait du gouvernement, mais par une entente entre l'évêque et le gouvernement cantonal, et avec l'approbation du Saint-Siége. Voyez *Archives,* t. XXV, p. 169.

[6] A Fribourg aussi, les protestants, bien qu'ils soient en minorité, jouissent d'une constitution propre, ainsi qu'ils l'avouaient avec reconnaissance en 1874 (*Germania,* 1874, n° 276, supplém.).

[7] Un fait digne d'être enregistré, c'est que, parmi les cent-soixante-

en dire autant du petit canton de Zug, s'il n'avait pas à souffrir de son alliance avec les autres gouvernements cantonaux qui font partie du diocèse de Bâle.

5. Dans le Tessin, la constitution cantonale reconnaît « la religion catholique et apostolique pour la religion de l'État. » Mais la juridiction ecclésiastique des évêques de Milan et de Côme a été supprimée en 1859 par autorité fédérale et cantonale (voy. ci-dessus, nos 1, 3, p. 528). Il est défendu à l'évêque de publier aucune lettre pastorale, aucun écrit de quelque nature qu'il soit. Toute relation avec lui y est supprimée par autorité du gouvernement. En un mot, toutes les fonctions épiscopales sont interdites dans le canton du Tessin; les établissements d'instruction (à Ascona, Lugano, Mendrisio, Bellinzona), y compris le séminaire de Pollegio, sont supprimés, de sorte qu'il est impossible d'y pourvoir aux nécessités du culte. Les curés sont élus par les paroissiens, et les chapelains par les citoyens de la commune; ils sont soumis au *placet* du gouvernement. L'élection peut toujours être révoquée, dès que les trois quarts des votants l'exigent. Aussi les bénéfices ont-ils disparu.

Les controverses entre les églises, les communes, etc., sont vidées par les tribunaux civils. Les biens des bénéfices et des paroisses ont été déclarés biens communaux, et les biens des évêchés partagés entre l'Italie et le canton du Tessin; ceux qui sont échus au canton du Tessin ont été vendus en 1867; on n'a gardé qu'un capital destiné aux œuvres religieuses, à l'entretien futur d'un évêque et d'un séminaire[1]. De plus, « comme il se présentait une occasion pour vendre les édifices des couvents, » un décret du conseil d'État du 14 octobre 1874 supprima la maison des capucins de Faido[2].

quatre employés du palais fédéral (de Berne), il ne se trouve que dix-huit catholiques, et encore ne sont-ce que des catholiques de nom. Cependant les catholiques forment les deux cinquièmes de la population totale de la Suisse. Voyez *Salzb. Kirch.-Blatt.*, 1875, no 2, p. 15.

[1] Voyez A. Vattaglini, *Archives*, t. XVII, p. 352.

[2] On commença d'abord par faire sortir les moines de leur couvent, à l'occasion d'un passage de troupes, puis le conseil d'État rendit le décret suivant, daté du 14 octobre 1874 : « Le couvent de Faido doit être considéré comme fermé, et les moines devront, dans l'espace de huit jours, passer dans le couvent de Lugano. » Et voici le considérant dont on appuya ce décret : « Pendant que le couvent était évacué à l'occasion du

Toutes les ordonnances ecclésiastiques, les affaires mêmes les plus intimes du culte sont soumises au *placet* et à l'arbitraire de la police, sous les peines les plus graves[1]. — Espérons que la majorité que les catholiques viennent d'obtenir dans les élections du grand-conseil tessinois, le 22 février 1875, mettra un terme à cette tyrannie du gouvernement.

6. Dans le canton de Glaris, une loi adoptée dans le mois de mai 1873 ordonnait la nomination périodique du clergé par les communes, et reconnaissait aux paroisses le droit éven-

passage des troupes, on a acquis la preuve qu'il n'avait plus de but et qu'on pouvait très-bien s'en passer. Vinrent ensuite le refus du P. Marcellino d'accepter une cure, son recours au conseil fédéral et à l'assemblée fédérale, et enfin l'occasion favorable de vendre les édifices du couvent, qui sont négligés pendant le séjour des moines » Voyez *Schweiz.-Kirch.-Zeitung,* 1874, n° 47, append.; *Kœln. Volkszeit.,* 1874, n° 33, 1er suppl.

[1] Des paroisses du canton du Tessin ont été punies pour avoir fait à l'évêque une réception trop solennelle ; des prêtres ont été punis pour lui avoir remis des lettres cachetées ; des conseillers communaux sont punis, quand ils n'empêchent pas, au moyen de la police, la célébration d'une fête ecclésiastique.

Les propriétaires des maisons particulières où l'on fait les exercices du mois de Marie, sont punis d'une amende de 100 francs, et ceux qui y participent d'une amende de 4 fr.

La publication d'une ordonnance ecclésiastique, faite sans avoir obtenu le *placet,* coûte de 3 à 5,000 francs. Le peuple catholique est mis dans l'impossibilité d'avoir aucune relation avec son évêque légitime. Les communications de l'évêque pour affaires de conscience, pour le culte divin, etc., ne peuvent être transmises qu'en secret et par des hommes de confiance. (Voyez *Archives,* t. XXVI, p. 150.)

En 1874, les journaux radicaux annoncèrent que le gouvernement avait institué une enquête sur l'immixtion de l'évêque dans la juridiction spirituelle du canton, et il en résulta, — comme on devait s'y attendre, — que l'évêque, malgré la loi qui divisait le diocèse et abolissait la juridiction d'un évêque étranger, se considérait toujours comme le supérieur des paroisses que lui avait confiées le Saint-Siége, et qu'il agissait en conséquence. Le conseil d'État tessinois transmit les actes de son enquête au conseil fédéral. (Voyez *Schweiz.-Kirch.-Zeitung.,* 1874, n° 32, supplém.)

En 1874, le conseil d'État, non content de retirer le *placet* à David Rossin, curé de Giornico, manda au conseil communal du lieu qu'il interdisait audit Rossin de célébrer même une messe privée dans la commune, sous peine de 500 francs pour chaque contravention. (Voyez *Schweiz.-Kirchenzeitung,* 1874, n° 26, supplém.)

Peu de temps après, en 1874, le conseil d'État condamna le prêtre Jean Riva à une amende de 200 francs, pour avoir fait célébrer la fête de saint Abundius, qui n'était plus reconnue par l'État, et pour avoir déclaré que les catholiques étaient tenus en conscience de la célébrer. Il lui interdit en

tuel de révoquer leurs pasteurs[1]. Une loi scolaire édictée dans le même temps prescrivait d'enseigner la religion sans égard pour la différence des cultes[2]. En 1874, la commission de la constitution interdit aux ordres religieux toute espèce de service dans l'église et dans l'école, avec défense de vivre selon leurs règles dans toute l'étendue du territoire de Saint-Gall. Les catholiques possédaient un pauvre et chétif couvent de franciscains à Næfels : la commission de la constitution décida que le gouvernement en disposerait pour des œuvres d'utilité publique[3].

7. Dans le canton de Zurich, l'article 63 de la constitution du 18 avril 1869[4] « garantit la liberté de la foi, de la conscience et de l'enseignement; » il exclut « toute contrainte exercée contre les communes, les associations et les individus, » et décide que « l'Église évangélique et les associations religieuses régleront elles-mêmes les affaires de leur culte sous la surveillance de l'État. » La loi ajoute : « L'organisation de la première (l'Église évangélique), est réglée par la loi, à l'exclusion de toute contrainte sur les consciences. » C'est reconnaître par le fait même que l'État renonce à toute immixtion dans le culte catholique. L'article 64 de la constitution porte ceci : « Les maîtres qui enseignent dans les écoles du peuple et les ecclésiastiques des associations protégées par l'État doivent être tous les six ans confirmés par une nouvelle élection; » et plus loin on lit textuellement : « Les maîtres et les ecclésiastiques définitivement établis seront, après

outre toute fonction à l'église, à l'exception de la messe basse. (*Schweiz. Kirch.-Zeitung*, 1874, n° 41, supplém.).

La même année 1874, le *Credente catholico* fut condamné à 1,000 francs d'amende, par le gouvernement tessinois, pour avoir réimprimé un acte de l'autorité ecclésiastique portant excommunication du chanoine Giringhelli. Le *Credente* appela au conseil fédéral, qui lui fit remise de l'amende. De son côté, le gouvernement tessinois fit appel à l'assemblée fédérale (15 septembre 1874). — Voyez *Schweiz.-Kirch.-Zeitung*, 1874, n° 38, 48e append.

[1] La protestation de l'évêque de Coire contre ce projet de loi se trouve dans la *Schweiz.-Kirch.-Zeitung*, 1873, n° 18, et la réponse de la commission d'État de Glaris, *ibid.*, n° 20, supplém. Cette réponse est la négation de tous les principes de la constitution catholique.

[2] Voyez *Schweiz.-Kirchenztg.*, 1873, n° 20, supplém.

[3] Voyez *Schweiz.-Kirchenztg.*, 1874, n° 39, p. 436.

[4] Voyez *Archives*, t. XXXIII, p. 54, 61, 63, 77.

acceptation de la constitution, considérés comme réélus pour une « nouvelle durée de leurs fonctions. » La fin de l'article 64 porte que l'autonomie des communes catholiques est mise sur la même ligne que celle des communes protestantes.

Les dispositions de la constitution zurichoise sont absolument contradictoires ; d'une part, elles garantissent à l'Église catholique la liberté de religion, et, d'autre part, elles l'obligent à donner aux communes les mêmes attributions que les protestants accordent aux leurs, l'élection périodique des curés et autres prérogatives inconciliables avec la religion et la conscience catholique. Pour couronner l'œuvre, la constitution (art. 40) charge le conseil protestant du gouvernement d'exercer la haute inspection sur tout l'ensemble du culte.

L'article 51 de la constitution et le § 10 de la loi du 27 octobre 1863 relative au culte catholique ; les §§ 9, 10 et 82 de la loi du 25 avril 1866 sur les communes exposent en détail les droits des communes ecclésiastiques. Ces deux lois spéciales renferment les mêmes incompatibilités que la constitution. Le § 2 de la loi sur le culte catholique prescrit ceci : « Le conseil d'État soumettra en son temps, au grand-conseil, des propositions sur l'annexion définitive des habitants catholiques du canton de Zurich à un diocèse suisse. » C'est là une reconnaissance formelle de la hiérarchie telle qu'elle existe dans l'Église catholique. Le § 19 de la loi donne au conseil (protestant) du gouvernement le droit de nommer provisoirement les administrateurs des paroisses catholiques. Le § 20 de la même loi porte que « le curé et le vicaire sont chargés de toutes les fonctions spirituelles de la commune, prédication, administration des sacrements, enseignement religieux, charge d'âmes, tenue des registres officiels, d'après l'usage de l'Église et conformément aux lois et aux ordonnances en vigueur. »

Le § 24 de la même loi autorise le conseil d'État à mettre à la retraite, de son propre chef, ou sur le désir de l'intéressé, un ecclésiastique catholique qui, pour des raisons d'âge, de santé et autres causes non coupables, ne peut plus remplir convenablement ses fonctions, et à lui assigner un entretien en rapport avec les circonstances. On lit encore dans le même article : « De même, le conseil du gouvernement a le droit

d'employer contre les ecclésiastiques délinquants les mesures disciplinaires contenues dans le § 76 de la loi concernant l'Église réformée. Cependant le § 76 ne donne pas au gouvernement le droit de destituer un ecclésiastique; cette privation (n° 4) des fonctions (spirituelles) ne doit avoir lieu que par sentence du juge (séculier). Le § 2 de la loi sur l'Église réformée donne aux membres de l'Église le droit de délibérer et de voter dans des assemblées religieuses. Le § 166 confère à la commune ecclésiastique, dans les limites de la constitution et de la loi (civile), la faculté de régler les affaires ecclésiastiques, quand elles sont d'une nature locale. Les assemblées communales ecclésiastiques (§ 167, 3e alinéa de la même loi) ont le droit de prendre des mesures sur l'ordonnance du culte divin. L'administration de l'Église (§ 183) a également le droit de discuter les demandes, les vœux, les propositions qui se rapportent aux choses ecclésiastiques en général et aux besoins particuliers de la commune; elle surveille la jeunesse, l'enseignement des enfants, l'instruction des confirmants.

Ces prescriptions de la loi ecclésiastique réformée, notamment les §§ 173-205, s'appliquent également, d'après le § 10 de la loi sur l'Église catholique, aux affaires des catholiques. Ainsi, dans chaque commune ecclésiastique catholique, c'est une assemblée communale, et non la hiérarchie catholique, comme le veulent les principes du catholicisme, qui doit gérer les affaires ecclésiastiques, sous la haute surveillance et avec l'approbation du conseil (protestant) du gouvernement. Les §§ 1er et 9 de cette loi communale déterminent les attributions des communes religieuses, et le § 17 institue une administration ecclésiastique pour gérer les affaires des églises des pauvres.

Le § 85 règle le droit de voter dans la discussion des affaires ecclésiastiques. Le droit de vote, dans ces sortes de cas, n'appartient qu'aux citoyens suisses. Dans la ville de Zurich, la paroisse catholique se composait en grande partie, en majorité peut-être, d'étrangers à la Suisse.

Ce fait, joint au système communal que l'État introduit dans les affaires ecclésiastiques, aux inspections que se permet un gouvernement hostile et protestant, expliquent comment, en 1873, sur la demande d'une association de catho-

liques libéraux, l'administration ecclésiastique et communale a pu transmettre l'église des catholiques à des « vieux-catholiques, » faire destituer le curé et le vicaire, et les remplacer par un prêtre vieux-catholique (le docteur Michelis de Braunsberg), malgré toutes les protestations du clergé et des vrais fidèles[1]. Les ecclésiastiques catholiques ont été privés de leur traitement et réduits à célébrer les fonctions du culte d'abord au presbytère, puis dans la chapelle du cimetière et ensuite au foyer du théâtre, qu'ils avaient loué, jusqu'à ce que des collectes, envoyées en grande partie par la France, leur aient permis de se pourvoir d'une église.

L'évêque de Coire ayant excommunié ceux qui avaient élu un curé « vieux-catholique, » la proposition fut faite au conseil cantonal dans l'été de 1874, et renvoyée à la commission, de supprimer les relations de fait qui existaient jusque-là entre les habitants catholiques du canton de Zurich[2] et l'évêque de Coire. Ce décret, s'il avait été rendu, n'aurait pas eu d'autre importance que de confirmer ce qui existait déjà en fait, à moins qu'on ne veuille désormais empêcher les vrais catholiques, sous peine d'amende, suivant ce qui est arrivé dans le Tessin, de se soumettre librement à la juridiction spirituelle de l'évêque de Coire.

Déjà auparavant le gouvernement protestant zurichois avait révélé d'une manière particulièrement odieuse son hostilité envers l'Église catholique, en supprimant, avec le concours du gouvernement badois, l'ancien et grand monastère des bénédictins de Reichenau[3].

Les plus récentes nouvelles de Zurich sont une loi sur l'administration de la justice adoptée par le peuple, fin novembre 1874.

Tous les serments y sont abolis soit dans la procédure civile, soit dans la procédure criminelle. Ainsi, plus de serment ni pour les témoins, ni pour les parties, etc., et partant plus de parjure. Désormais, dans les procès en séparation et en pater-

[1] Voyez le récit de ces faits, appuyé sur des documents, dans les *Archives du droit canon,* art. de M. Mayer, t. XXIII, p. 49, et la protestation de l'évêque de Coire dans la *Schweizer-Kirch.-Zeitung,* 1873, nº 20, append.

[2] Voyez *Archives,* t. XL, p. 485 et suiv.

[3] Voyez Schérer, dans les *Archives,* t. VIII, p. 223 et suiv.; *Feuilles historiques politiques,* t. XL, p. 73.

nité, ce sera le juge de paix qui fonctionnera à la place du curé comme réconciliateur des parties [1].

8. *a*. A Saint-Gall, lorsque Napoléon créa, en 1803, le canton de ce nom, sur les ruines de l'ancienne abbaye de Saint-Gall un État homogène fut établi sur le patron de la France, et chargé d'administrer les affaires ecclésiastiques et scolaires des catholiques comme celles des protestants [2]. Quand la constitution fut modifiée en 1874, on revint à cette vieille maxime du droit que les catholiques seraient chargés de leurs églises, de leurs écoles, de leurs mariages, de leurs couvents, qu'ils en administreraient librement les fonds, et que les protestants jouiraient de la même autonomie. Cependant, l'État (le gouvernement et le grand-conseil) conserva un droit d'inspection et de sanction souveraine.

Or, tandis que les protestants géraient librement et sans entraves leurs affaires confessionnelles par des sections particulières du grand-conseil, par des conseillers ecclésiastiques scolaires, une « confession » du grand-conseil, composée de trente-trois membres catholiques, fut élue par des populations ou complètement catholiques, ou mixtes, pour diriger les affaires religieuses des catholiques. Cette « confession » du grand-conseil donna naissance à un conseil d'administration catholique et à un conseil d'éducation pour la direction de l'enseignement catholique. Les autorités gouvernementales étendirent la suprématie et les droits prétendus inaliénables de l'État sur toutes les affaires religieuses des catholiques; les choses purement ecclésiastiques devaient rester seules à la disposition de l'Église, encore ne furent-elles pas à l'abri des usurpations du gouvernement.

b. Depuis 1831, et principalement depuis la guerre du Sonderbund, « cette guerre de religion en faveur du protestantisme, » comme l'appelait le général Dufour à l'assemblée fédérale, le canton de Saint-Gall fut le plus entreprenant dans la guerre contre les droits de l'Église. Le droit ecclésiastique gouvernemental produisit ses plus beaux fruits (tout en amenant çà et là une réaction) dans la loi confessionnelle concernant les droits de l'État sur les affaires ecclésiastiques (16 juin

[1] Voyez *Gazette de Francfort*, 1874, n° 340.
[2] Voyez Greith, *Archives*, t. VIII, p. 97 et suiv.

1855)[1]. Cette loi soumettait à l'approbation d'un gouvernement mêlé de protestants et de catholiques les affaires même les plus intimes de l'Église catholique. Les curés étaient tenus de déclarer en chaire que les ordonnances ecclésiastiques dont ils donnaient lecture avait été soumises à l'examen et à l'approbation de l'État. La haute surveillance du gouvernement sur le clergé allait si loin que le conseil gouvernemental lui faisait prêter serment aux lois de l'État, se réservait de confirmer son élection après qu'elle aurait été faite par les communes, d'approuver les prêtres qui auraient été refusés par l'autorité épiscopale, d'étendre sa surveillance sur tous les actes, sur la vie tout entière des curés et des chapelains, de prononcer enfin l'éloignement d'un prêtre qui « troublerait la paix confessionnelle ou politique par l'abus de ses fonctions. »

Cette loi confessionnelle déclarait aussi qu'on pourrait établir des écoles mixtes, contrairement à la constitution, qui laissait les choses de l'enseignement et de l'éducation sous la direction respective des sociétés religieuses. Vint ensuite la suppression de l'école cantonale catholique, qui fut convertie en école mixte, malgré toutes les réclamations des catholiques. Les protestants, qui avaient fait incomparablement moins de sacrifices, prévalurent dans la direction de l'école. Des préparatifs se faisaient dans le même temps pour fondre les écoles élémentaires catholiques avec des écoles protestantes plus considérables.

c. Un long mémoire adressé au conseil cantonal par l'évêque de Saint-Gall contre la loi confessionnelle du 16 juin 1855[2]

[1] Dans les *Archives,* loc. cit., p. 100, on a réimprimé par erreur la loi du 16 janvier, au lieu de la loi de juillet 1855.

[2] *La situation de l'Église catholique sous l'empire du droit ecclésiastique gouvernemental dans le canton de Saint-Gall. Mémoire de Sa Grandeur l'évêque de Saint-Gall contre la loi confessionnelle du* 16 *juin* 1855 *au grand-conseil du canton.* Saint-Gall, 1855, IV et 95 p. in-8°. *(Ce mémoire fut traduit en français.)* A. Schweizer, professeur à Zurich, essaya de le réfuter dans la *Protestantische Kirchenzeitung,* de Berlin, 1858, n° 14, p. 314-328 ; n° 15, p. 337-351. Voyez aussi Vering, *Archives,* t. III, p. 578 et suiv.

Une autre tentative, plus faible encore, s'il est possible, pour justifier le droit ecclésiastique gouvernemental contre le mémoire de l'évêque (tentative attribuée par les journaux au landman Hungerbühler) est in-

n'eut pas de résultat immédiat ; mais en excitant une vive opposition dans le camp des radicaux, il eut pour effet de grouper enfin les catholiques sous l'étendard de leur Église depuis si longtemps maltraitée.

d. Des empiètements non moins énormes que ceux que la loi du 16 juin 1855 s'est permis sur la constitution de l'Église catholique, furent commis par l'autorité civile, par le collége du grand-conseil, par le conseil d'administration et d'éducation, notamment dans les ordonnances confessionnelles des années 1833 et 1834. « Conformément à ces ordonnances[1], le conseil d'administration, une autorité purement civile, fut chargé d'instituer pour les candidats du sacerdoce une commission d'examen indépendante de l'autorité épiscopale : c'était elle qui devait prononcer en dernier ressort sur les admissions dans le séminaire, même contre le gré de l'évêque, s'enquérir de la conduite du clergé sur les plaintes des particuliers ou des communes, s'informer comment il exerçait ses fonctions, et, à la suite de cette enquête, prononcer sur le renvoi ou le maintien de l'accusé.

» La même autorité avait seule le droit de prononcer sur les personnes du sexe qui devaient être admises dans les couvents, d'administrer les biens des églises, des évêchés et des bénéfices. Les décrets mêmes de la commission du comité de secours, présidée par l'évêque ou son remplaçant, concernant les subsides annuels à fournir aux prêtres nécessiteux, soit au moyen d'une dotation légalement reconnue, soit par des

titulée : *le Droit ecclésiastique gouvernemental à Saint-Gall,* éclaircissements sur le mémoire : *la Situation de l'Église catholique,* etc., Saint-Gall, 1858 (voyez *Archives,* t. III, p. 583). Le *Neue Tagblatt für die œstliche Schweiz,* de Saint-Gall, 1858, p. 94-104, publia sous ce titre : *les Extravagantes au droit ecclésiastique gouvernemental de M. Hungerbühler,* une excellente réfutation de ce dernier (attribuée au Dr Greith, chanoine de la cathédrale). On lui prouve qu'il cite des faits apocryphes et inventés, qu'il défigure le sens parfaitement clair du mémoire de l'évêque, que les auteurs, les évêques français et allemands qu'il allègue à l'appui de sa thèse, disent justement le contraire. Une seconde édition du mémoire épiscopal parut avec une préface de 29 pages. Son éditeur (le chanoine Greith) y réfute avec modération et éloquence les objections élevées contre le mémoire des protestants et des faux catholiques.

[1] Nous empruntons textuellement ce qui suit à l'excellent article publié alors dans les *Archives,* t. VIII, p. 106, par le chanoine Greith, aujourd'hui évêque de Saint-Gall.

cotisations annuelles fournies par les membres de l'association, devaient être soumis à son approbation. Sur les affaires scolaires, toute l'influence de l'Eglise se bornait à donner l'enseignement religieux dans les écoles *réales* et les écoles primaires, par l'entremise du clergé local. Les autorités catholiques reconnaissaient depuis longtemps l'iniquité de toutes ces ordonnances relatives à leurs affaires confessionnelles, et essayaient d'y remédier par des dispositions contraires; mais dès que ces dispositions arrivaient devant le conseil cantonal pour être soumises à sa sanction, l'alliance des protestants et des radicaux catholiques les faisait échouer. »

e. Après des prodiges d'efforts, les élections de mai 1861 donnèrent aux catholiques une faible majorité dans le grand-conseil, puis aussi dans le conseil de la constitution; de là, parmi les protestants et les radicaux, une surexcitation si violente qu'une guerre civile semblait inévitable. Cependant il se trouva au sein des deux partis des hommes assez magnanimes pour conjurer cet orage par des accommodements et rétablir la concorde. Le vieil évêque de Saint-Gall, Jean-Pierre, adressa par son official le docteur Greith, chanoine de la cathédrale, un nouveau mémoire au conseil de la constitution (14 sept. 1861), où il prêchait la paix et la réconciliation aux partis surexcités, sans rien sacrifier des droits légitimes de l'Eglise[1].

f. Un accord fut donc conclu entre les deux partis politiques, et c'est de là que sont sorties la constitution cantonale du 11 octobre 1861, la loi du 19 mars 1862 sur l'éducation, puis l'organisation du culte catholique dans le canton de Saint-Gall (17 mars 1862[2]).

La nouvelle constitution (art. 4, n° 4) garantit à l'autorité ecclésiastique catholique la libre administration de ses affaires religieuses et purement ecclésiastiques, sans aucune réserve

[1] *Ce qui peut nous procurer la paix. Représentation de Mgr l'évêque du diocèse de Saint-Gall au haut conseil de la constitution du canton de Saint-Gall* (*ibid.*, 1861, 22 p. in-8°). A ce mémoire était annexée une adhésion des membres du conseil ecclésiastiqne du diocèse de Saint-Gall (Ces représentations se trouvent dans les *Archives,* t. VIII, p. 109 et suiv.).

[2] Voyez un long article (de M. Greith) dans les *Archives,* t. VIII, p. 337 et suiv.

de haute surveillance ou de sanction de la part de l'Etat. Elle confère (art. 4, n° 5) au laïcisme catholique « le soin des affaires catholiques confessionnelles et monastiques qui ne sont pas d'une nature purement ecclésiastique, ainsi que l'administration des fonds et des fondations catholiques. » La direction des écoles et de l'enseignement, que l'ancienne constitution laissait aux deux confessions, fut confiée par la nouvelle à une autorité gouvernementale mixte; l'ancienne école cantonale catholique ne fut pas rétablie, mais remplacée par une école cantonale mixte.

La nouvelle constitution offrait cet avantage qu'en garantissant la liberté d'enseignement, elle permettait à l'évêque de prendre des mesures pour former dans un gymnase distinct un clergé capable, imbu de l'esprit de l'Église, et de disposer à cette fin le séminaire des garçons, qui, dans les quarante dernières années, avait été fondé avec des subsides volontaires[1]. De plus, ni la constitution ni la loi sur l'éducation ne permettaient de fonder des écoles mixtes, réales et primaires en dehors de l'école cantonale; la fusion des écoles séparées au point de vue confessionnel fut interdite.

Le nouveau statut sur l'organisation catholique (19 mars 1862) règle les droits du laïcisme catholique dans les affaires mixtes vis-à-vis de l'État, de l'évêque et des paroisses catholiques. Désormais, le collége catholique du grand-conseil ne se composera plus de tous les catholiques du grand-conseil général : il sera formé de douze membres, qui seront élus pour trois ans par les paroisses catholiques, et il élira lui-même un conseil d'administration composé de sept membres. Le peuple catholique aura le droit de *veto* contre les délibérations du conseil d'administration et du collége du grand-conseil. Afin d'empêcher que les biens ecclésiastiques des catholiques ne fussent livrés au pillage ou au gaspillage, comme il est arrivé autrefois par suite de la sécularisation de l'ancien monastère des bénédictins de Pfæfers; afin d'empêcher que le fond central catholique ne fût prodigué avec

[1] Voyez *Der S.-Gallus Vereing. Sein Zweck und seine Statuten.* (Saint-Gall, 1851, 12 p. in-8°); *Einladung des hoschw. Hrn. Bischofs von S.-Gallen zur Unterstützung des Knabenseminars für Heranbildung junger Geistlicher* (10 janvier 1860, 6 p. in-8°).

excès à des écoles de la campagne, et que l'école cantonale catholique ne fût supprimée, l'article 21 de la nouvelle organisation portait expressément que « le collége ne pourrait jamais disposer du capital, des fonds, des biens de fondation et des instituts (couvents et écoles) des catholiques, de manière à les aliéner, à les partager, à les soustraire en tout ou en partie aux buts des fondateurs et à leur destination. » L'article 33 charge le conseil d'administration d'appuyer l'autorité ecclésiastique supérieure dans tout ce qu'elle ordonne et dispose en vertu de sa compétence pour assurer le succès des travaux de l'Église; il doit également prêter aux prêtres l'assistance nécessaire dans l'exercice de leurs fonctions.

Le dernier article du statut de la nouvelle organisation contient cette importante disposition : « Sont supprimées et abolies toutes les mesures du collége catholique du grand-conseil (1831-1860), à l'exception de celles qui se rapportent à l'organisation du diocèse. » L'article 45 du nouveau statut, relatif au maintien de l'ordre ecclésiastique dans les paroisses, disait : « Le conseil d'administration rend des ordonnances politiques religieuses pour le maintien de la paix et du bon ordre dans les actes du culte en général, et en particulier pour la surveillance des enfants de l'école à l'église, puis sur l'assistance au catéchisme de la jeunesse adulte jusqu'à vingt ans révolus. Les infractions, les résistances à cette mesure peuvent être réprimées par des amendes pécuniaires infligées aux enfants, ou aux parents et aux tuteurs. »

En exécution de cette loi, un règlement du conseil d'administration catholique pour le canton de Saint-Gall fut publié le 29 novembre 1866, signé et probablement, comme le précédent, rédigé par Bernard Gmür, l'excellent président du conseil d'administration depuis 1867[1].

Le nouveau règlement confiait l'administration des biens des églises, des bénéfices et des fondations pieuses aux administrateurs locaux; cependant l'article 71 veut qu'à l'avenir le curé du lieu assiste à la reddition de tous les comptes ecclé-

[1] *Ibid.*, 1866, 14 p. in-8°. On doit aussi au nouvel évêque de Saint-Gall, le docteur Greith (ancien chanoine de la cathédrale), élu en 1862, une remarquable instruction pastorale pour le clergé de Saint-Gall, *Regula Cleri Sangallensis* (Saint-Gall, 1866, 24 p. in-8°).

siastiques. On doit également y inviter tout autre possesseur de bénéfice quand on dresse les comptes de son bénéfice. Le curé ou les ecclésiastiques bénéficiers doivent alors s'assurer que les biens de la fondation ont été légalement administrés et employés, et indiquer au besoin les illégalités et les lacunes aux autorités supérieures. Il n'était pas désirable que les curés eussent aussi l'administration des biens de l'église de la localité, parce que dans quatre-vingt-quatorze paroisses, c'est-à-dire dans toutes à l'exception de dix-huit, les dépenses ecclésiastiques doivent être couvertes par des impositions annuelles. Cependant, contrairement à ce qui avait lieu autrefois, ils eurent une part de la surveillance sur l'administration des biens d'église, et entretinrent à ce sujet une correspondance régulière avec l'évêque.

D'après l'article 48, l'évêque a le droit, de même que le conseil administratif, de se faire rendre compte de l'état et de l'administration des biens des églises et des bénéfices. Enfin, la nouvelle organisation reconnaît à l'Eglise, pour la première fois depuis la suppression de l'abbaye de Saint-Gall, le droit d'acquérir des biens et de les gérer elle-même. « Les donations et les fondations pour œuvres pies faites aux autorités ecclésiastiques, sont librement administrées par l'évêque. Les chapitres ruraux peuvent aussi gérer librement leur fonds sous la surveillance de l'évêque. » (Art. 49.)

g. Les droits que la nouvelle constitution reconnaissait à l'Eglise laissaient beaucoup à désirer sous le rapport de la liberté; cependant elle écartait une foule d'injustices, tenait compte autant que possible des difficultés qu'elle avait rencontrées devant elle et préparait les voies à une restitution progressive de la liberté et des droits de l'Eglise. Il y eut un moment où il semblait que la paix religieuse et politique allait renaître à Saint-Gall. De son côté, le docteur Greith, ancien chanoine de la cathédrale, qui venait de succéder en 1862 à l'évêque de Saint-Gall, dont il avait été le principal appui, montra toujours l'esprit le plus conciliant, tant qu'il put le faire sans sacrifier les droits des catholiques. Malheureusement, le radicalisme et le protestantisme ne connaissent point de repos dans leur hostilité contre l'Eglise.

Le landaman et le conseil d'Etat du canton commencèrent,

sous forme d'ordonnances sur les affaires scolaires, à émettre des principes qui n'avaient jamais prévalu jusque-là dans le pays, et qui étaient inconciliables avec les articles de la constitution. Nous voulons parler du droit accordé aux citoyens protestants de voter et d'être élus dans les comités scolaires des catholiques, et de la défense faite aux religieuses d'enseigner dans les écoles primaires de jeunes filles. En vain l'évêque adressa-t-il, le 8 juin 1864, des remontrances contre ces nouvelles infractions du droit. L'ordonnance scolaire du 29 décembre 1865 maintint les dispositions générales de l'ordonnance scolaire du 6 octobre 1862, contradictoires à la constitution saint-galloise du 17 novembre 1861 et à l'article 36 de la loi sur l'éducation. Les observations, adressées le 16 mars 1866 par le chapitre rural de Gossau-Wyl au landaman et au conseil d'Etat, demeurèrent sans résultat[1]. Les autres chapitres, d'accord avec leur évêque, se prononcèrent unanimement contre ces mesures, et l'évêque lui-même, le 31 mai 1866, adressa de nouveau au grand conseil des remontrances conçues dans le même esprit de conciliation que les précédentes. Tout fut inutile[2].

h. Au mois de décembre 1867, le landaman et le conseil d'Etat présentèrent au grand-conseil un projet de loi concernant l'inhumation des individus trouvés morts et des suicides. L'article 2 était ainsi conçu : « Le cadavre d'un homme trouvé mort ou le cadavre d'un suicide doit être inhumé comme celui d'un homme qui a péri de mort naturelle. Le conseil communal prendra les mesures nécessaires pour que l'enterrement de ces sortes de cadavres ait lieu dans le cimetière, au temps ordinaire, dans l'ordre suivi pour les autres défunts et au son des cloches. » Le 16 décembre 1867, Mgr Greith fit de nouvelles et inutiles démarches auprès du grand-conseil ; il exposa, dans un écrit à part[3], la pratique qu'on avait suivie jusque-là,

[1] *Vorstellungschrift des Capitels Gossau-Wyl gegen Beeintræchtigung der Rechte der kathol. Schulgemeinden nebst Rechtsverwahrung.* (Imprimerie de J.-J. Sonderegger, à Saint-Gall, 8. p.)

[2] *Ueber die Integritæt nacht der kathol. Primarschulen und die Lehrfreiheit der Ordensschwestern in denselben. Vorstellungsschrift,* etc. (Saint-Gall, imprimerie de J.-J. Sonderegger, 1866, 17 p. in-8o.)

[3] *Die Begræbnissfrage nach der Satzung und Ordnung der kathol Kirche gegenüber den unberechtigten Ansprüchen in der gegenwærtigen Zeit* par Ch.

pratique sur laquelle l'Église et l'État avaient été d'accord, et qui, sauf quelques contradictions, avait été unanimement approuvée du peuple. Il démontra que le gouvernement n'avait pas le droit de prescrire pour n'importe qui des cérémonies ecclésiastiques opposées à l'esprit de l'Église, ni surtout le droit d'ordonner que les suicides fussent inhumés dans le cimetière publiquement et avec de pareilles cérémonies.

i. Dans les élections d'avril 1873, les radicaux du canton obtinrent de nouveau une majorité décisive, et on marcha dès lors à pas de géant dans la voie des mesures les plus hostiles à l'Église [1].

Dès le 5 juillet 1873, un décret du grand-conseil, daté du 11 juin 1874, soumettait de nouveau la nomination des bénéficiers au *placet* gouvernemental, qu'on croyait à jamais disparu. La loi [2] était ainsi conçue : « Art. 1er. Les ecclésiastiques dont la nomination à un bénéfice dans le canton doit être soumise pour la première fois à l'approbation du conseil d'État, doivent fournir un témoignage de leurs mœurs et de leurs études, et indiquer les établissements où ils ont étudié. — Art. 2. Le conseil d'État se réserve d'exiger les mêmes témoignages dans un changement ultérieur de bénéfices. — Art. 3. Le *placet* sera refusé aux ecclésiastiques nommés à des bénéfices saint-gallois, qui, depuis le mois d'octobre 1873, auront fait leurs études théologiques ou suivi les cours du séminaire dans les établissements des jésuites ou dans des établissements d'ordres et de congrégations affiliés aux jésuites. »

On remit ensuite en vigueur la loi sur les affaires particulières des deux confessions, abrogée par la constitution conciliante de 1861, et on l'inséra de nouveau, avec des modifications partielles, au recueil des lois.

Jean Greith, évêque de Saint-Gall, Zurich, 1868, 27 p. in-8°. (Voyez aussi *Archives*, t. XX, p. 471.)

[1] Voyez l'excellent discours du président (sortant) du collége catholique du grand-conseil, le conseiller d'État Keel, prononcé à l'ouverture de la session annuelle du 30 juin 1874, *Schweiz.-K.-Zeit.*, 1874, n° 28, suppl.

[2] Le texte entier se trouve dans la *Schweiz.-Kirch.-Zeitung*, 1873, n° 31, supplém. (Dans la plupart des communications de cette feuille, la date n'est pas indiquée.)

Une ordonnance du conseil d'État du 19 août 1873[1] défendit à tout ecclésiastique du diocèse de Saint-Gall de participer à des exercices spirituels dans un autre diocèse et sous la juridiction d'évêques étrangers, sous peine de poursuites devant les tribunaux[2].

j. Le 10 juin 1874, après de violentes discussions, une loi fut adoptée par le peuple sur les enterrements civils ; elle entra en vigueur le 24 août 1874, et fut suivie le 22 octobre d'une ordonnance d'exécution. D'après cette loi, « le règlement et l'inspection des enterrements appartient à la commune politique. » (Art. 1er.) « Les prescriptions générales sur les enterrements émanent du conseil d'État. Les ordonnances locales rendues par les conseils communaux sur les enterrements sont soumises à la sanction du conseil d'État. » (Art. 3.) « L'établissement de nouveaux cimetières est de la compétence des communes politiques. Les communes ecclésiastiques sont obligées de fournir à la commune politique une subvention convenable pour l'établissement et l'entretien des cimetières ; en cas de controverse, le conseil d'État statue en dernier ressort sur l'étendue de cette subvention. » (Art. 5.) « Le conseil d'État est chargé de l'exécution de la présente loi. » (Art. 8.)

Nous empruntons ce qui suit à l'ordonnance d'exécution du conseil d'État : Art. 4. « A moins de raisons particulières, Il ne doit y avoir qu'un seul cimetière dans une commune politique. »

k. Le 26 novembre 1873, une Novelle ajoutée au Code pénal entra en vigueur le 3 février 1874. Elle se rapporte « aux délits contre la paix confessionnelle et contre le respect dû aux sociétés religieuses reconnues par l'État. » Voici donc, dans leur teneur actuelle, les articles 181 et 182 du Code pénal :

Art. 181. « Est coupable d'attentat contre la liberté de conscience et la paix confessionnelle, coupable d'injure envers

[1] Reproduite dans la *Schweiz.-Kirch.-Zeitung*, 1873, nº 35, p. 482.

[2] Le gouvernement refusa de reconnaître la nomination d'un vicaire comme curé d'un petit village, parce qu'il avait autrefois protesté par écrit contre cette défense. Voyez *Schweiz.-Kirch.-Zeitung*, 1874, nº 17, supplém., p. 208.

les sociétés religieuses reconnues par l'État, celui qui, de dessein prémédité :

a. Commet des actions propres à troubler la paix parmi les sociétés religieuses reconnues par l'État, ou en général à produire la haine religieuse et la persécution pour des opinions religieuses; celui qui outrage quelqu'un à raison de sa croyance;

b. Celui qui blasphème ou injurie les objets du culte d'une société religieuse de manière à causer un scandale public ;

c. Celui qui trouble ou empêche les assemblées publiques, les cérémonies d'une société religieuse reconnue par l'État;

En ces sortes de cas, l'amende pécuniaire doit s'élever à 500 francs, sans ou avec emprisonnement de six mois [1]. »

Art. 182. « Si un ecclésiastique se rend coupable d'une des actions qui tombent sous le précédent article ; si, dans ses publications, dans ses discours ou, en général, dans l'exercice de son ministère, il abuse de sa position publique pour critiquer la constitution, les lois, les ordonnances de l'autorité et les institutions légales ; s'il en abuse de quelque autre manière que ce soit, dans des vues politiques, la peine pourra être élevée du double, selon les circonstances, sans préjudice de l'exercice des droits souverains qui appartiennent à l'État. »

l. En 1873, l'enseignement du dogme de l'infaillibilité fut interdit dans plusieurs localités du diocèse de Saint-Gall, notamment à Saint-Gall même, à Wallenstatt et à Lichtensteig. Les plaintes portées par l'évêque le 2 mai 1873, celles de cin-

[1] Vers la fin de mai, la *Schweiz.-Kirch.-Zeitung*, 1873, n° 23, publiait la correspondance suivante du canton de Saint-Gall : « Le curé Thürlemann de Berneck, déclaré coupable par le tribunal du district de Unterrheintal d'avoir troublé la paix religieuse, a été puni d'une amende de 300 francs, et condamné aux frais ordinaires et extraordinaires. Pourquoi ? Pour avoir, en donnant l'instruction religieuse à l'école de Berneck, distribué aux enfants pour leurs parents, des exemplaires d'un écrit d'Alban Stolz, intitulé : *Avertissement aux Suisses*.

» Cet échantillon de la justice saint-galloise, même avant la publication de la nouvelle loi pénale, peut donner une idée de ce qu'on entend dans ce pays par « troubler la paix religieuse. » Quand la *Gazette de Saint-Gall*, dans son numéro 269 du 14 novembre 1868, se fut permis d'insulter l'Église catholique, en l'accusant de se cacher pour exercer ses œuvres de brigandage, ce fut en vain que Mgr Greith porta plainte contre ce journal; l'auteur de l'article fut acquitté par le tribunal de Saint-Gall. » (Voyez *Archives*, t. XXIII, p. 84.)

quante membres de la commune de Saint-Gall (12 mai), contre les décrets du conseil catholique de cette ville, rendus en avril et en mai 1873, concernant l'instruction religieuse et l'exclusion des écoles prononcée contre les maîtres de religion, furent repoussées par le gouvernement.

En avril 1874, le conseil d'État déclarait, dans une réponse au conseil de l'administration catholique, que l'évêque avait violé le concordat du diocèse de Saint-Gall en entreprenant l'administration des catholiques d'Appenzell, que la congrégation des cardinaux pour les affaires consistoriales lui avait provisoirement assignée par décret du 5 janvier 1866. Aujourd'hui que les gazettes radicales attaquaient l'évêque, le gouvernement de Saint-Gall[1] prétendait que cette administration ecclésiastique était nulle devant la loi, et il réservait expressément les mesures ultérieures qui pourraient être prises par l'État.

Le 3 juin 1874, le grand-conseil adopta la proposition du conseil d'État » concernant le droit de retirer le *placet* à ceux qui seraient nommés aux charges ecclésiastiques et de soumettre au *placet* les nominations faites par le vicariat[2], » puis la proposition du conseil d'État relative à la suppression du

[1] L'évêque s'appesantit longuement sur la situation d'Appenzell et se justifia du reproche d'avoir, par ses deux écrits envoyés du concile, en 1870, contre les mariages mixtes et les écoles mixtes, violé son serment civil. La justification est intitulée : *le Devoir et le Droit; défense de son ministère épiscopal,* par le Dr Ch.-Jean Greith, évêque de Saint-Gall, Einsiedeln, 1874, 56 p. in-8o.

Les deux écrits envoyés du concile, se trouvent dans Martin, *Collectio,* éd. 2, p. 96 et suiv.; voyez aussi du même : *les Travaux du concile du Vatican,* Paderborn, 1873, p. 76, 105 p.

Du reste, le serment que l'évêque de Saint-Gall prêta à la constitution et aux lois n'est que conditionnel, comme on le voit par le texte de la formule : « Ces choses, je promets de les observer fidèlement devant Dieu, dans la conviction que le libre et complet exercice de la religion catholique, garanti par la constitution cantonale elle-même, m'assure le plein droit de remplir consciencieusement tous mes devoirs envers Dieu et envers l'Église. » Voyez aussi la défense de l'évêque contre les susdites attaques, par le doyen Ruggle et le président Gmür, dans la séance du grand-conseil de Saint-Gall (16 novembre 1874). Elle est reproduite *in extenso* dans le *Volksblatt,* de Uznach (20 novembre 1874, no 47).

[2] Les articles de la loi sont ainsi conçus :

« Art. 1er. Le conseil d'État peut retirer le *placet* à un ecclésiastique qui trouble la paix confessionnelle ou politique, en abusant de son mi-

petit seminaire de Saint-Georges (1er du même mois). En vain l'évêque, dans un excellent mémoire du 9 décembre 1873 [1], avait exposé la question de droit et décrit l'organisation de ce séminaire. Cet établissement, qui devait avoir le sort de l'école cantonale et du cours de philosophie (fondé par Mgr Greith en 1850 et supprimé en 1856 par les despotes du radicalisme), « fut aboli, sans les formalités prescrites par l'article 73 de la loi sur l'éducation, dans une séance du grand-conseil où les passions haineuses se déchaînèrent avec une fureur dont on ne trouve d'exemples que dans les luttes les plus ardentes de ce pays. Il fut supprimé, bien qu'on ne possédât rien de comparable sous le rapport économique comme sous le rapport des études; bien que, dans tout le cours des débats, ce point est à constater, on n'eût pas fait valoir un seul reproche sous le rapport moral. Il fut supprimé parce qu'on ne pouvait pas, disait-on, le reconnaître comme établissement ecclésiastique public. Quand on eut prouvé qu'il avait le caractère légal d'une école privée, les adversaires répondirent qu'il était dévoué à la mort, parce qu'il était « un danger pour l'État, » — en un mot, parce qu'il était catholique [2]. »

m. En novembre 1874, il fut décidé [3] que le conseil d'éducation de Saint-Gall laisserait aux élèves de l'école cantonale (gymnase et école réale supérieure) et aux élèves du séminaire des instituteurs la faculté d'assister à l'office divin.

nistère; qui profite de sa position officielle pour exciter à la haine, à la persécution d'adversaires politiques ou d'hommes ayant d'autres opinions; qui fait une résistance opiniâtre aux prescriptions de la constitution, des lois fédérales ou cantonales, ou qui, par sa conduite, compromet gravement la dignité de son emploi.

» Art. 2. L'élection des prêtres aux bénéfices qui ne sont occupés que comme des vicariats, quand le vicariat dure au-delà de huit semaines, est également soumise au *placet*, ainsi qu'aux dispositions du précédent article. » Voyez aussi *Schweiz.-Kirchen.-Zeitung*, 1874, n° 24, supplém., p. 294 et suiv.

[1] *Das bischœfliche Knabenseminar der Diœcese S.-Gallen. Zuschrift des hochw. Bischofs von S.-Gallen an deit Tit. katholischen Administrationsrath des Cantons S.-Gallen.* Imprimerie de G. Moosberger, 1874, 39 p. in-8°.) Voir un extrait dans la *Schweiz.-Kirchenztg.*, 1874, n° 12. (Voyez aussi *Archives*, n° 32, p. 232.)

[2] Les passages cités entre guillemets sont textuellement extraits du discours du président du conseil d'administration catholique, le conseiller Kell, dont il est parlé p. 551, note 3.

[3] Voyez *Salzb. Kirchenblatt*, 1874, n° 47, p. 377.

Enfin, le 25 novembre 1874, le grand-conseil de Saint-Gall commença à délibérer sur une nouvelle révision de la constitution, et dans les séances qui précédèrent le 2 décembre, il adopta en première lecture les articles suivants, sur les affaires ecclésiastiques et scolaires[1] :

Art. 6. « La liberté de la foi et de la conscience est inviolable (art. 49 de la constitution fédérale). Le libre exercice des actes du culte est garanti dans les limites de la moralité et de l'ordre public. (Art. 50 de la constitution fédérale.)

» Les organisations ecclésiastiques faites par les sociétés religieuses sont soumises à l'approbation du grand-conseil (c'est-à-dire que le grand-conseil de Saint-Gall s'attribue un nouveau droit de réformation, *jus reformandi,* voy § 35, p. 142).

» Pour maintenir l'ordre et la paix publique entre les membres des différentes sociétés religieuses, et pour empêcher les empiètements des autorités ecclésiastiques sur les droits des citoyens ou sur les droits de l'État (art. 40 de la constitution fédérale), le gouvernement exerce un droit d'inspection sur les sociétés religieuses, en réservant la compétence des autorités fédérales, et il publie les lois et ordonnances relatives à cet objet.

» L'État organise et surveille l'administration des biens des églises et des bénéfices, et prend, dans toutes les affaires d'une nature mixte, les dispositions requises, sans préjudice des droits de l'autorité fédérale.

» L'administration du fonds central confessionnel appartient aux autorités nommées par les ressortissants de chaque société religieuse, sous la surveillance de l'État.

» Les communes ont le droit d'élire et de congédier leurs ecclésiastiques.

» Les difficultés de droit public qui surgissent sur la formation et la séparation des communes ecclésiastiques sont résolues par le haut conseil d'administration, les dernières, avec réserve du recours au conseil fédéral (art. 50 de la constitution fédérale). Les difficultés de droit privé sont soumises à la décision des tribunaux. »

[1] Voyez le journal *S.-Gallen Volksblatt* (1874, nº 49 et suiv.), qui paraît à Uznach.

Art. 7. « Tout ce qui concerne l'instruction publique, sa direction et sa surveillance est affaire de l'État. L'instruction publique comprend : *a*. les écoles primaires et les écoles destinées à compléter l'enseignement [1]; *b*. les écoles secondaires; *c*. les hautes écoles cantonales.

» Chaque société religieuse se charge, de concert avec les autorités scolaires, de faire distribuer l'enseignement religieux à ses coreligionnaires.

» La surveillance et l'administration immédiate des écoles primaires, y compris les écoles d'adultes, regardent la commune politique [2]. Quand il y aura des raisons particulières, la législation pourra décider que telles métairies, cours ou édifices serviront de maisons d'école, en réservant un dédommagement convenable. Du reste, les communes politiques sont libres de déterminer que les écoles seront tenues dans telles communes et de les surveiller en instituant des comités scolaires.

» La propriété des communes scolaires passe aux communes politiques correspondantes. Elle doit être administrée à part et ne peut jamais, en aucune circonstance, être employée contrairement à sa destination [3]. »

Art. 17. — Voici la principale disposition de cet article : « La propriété de leurs biens est garantie aux communes et à toutes les sociétés publiques ; elles en ont l'administration légale, avec le droit de disposer des revenus conformément à la loi ou à l'acte de fondation. » L'addition de ces mots : « et aux corporations, » proposée par les catholiques dans l'intérêt des couvents, fut écartée.

Art. 33. « Tous les citoyens suisses qui ont le droit de voter dans les communes politiques jouissent de ce droit dans les communes ecclésiastiques de leur confession, ainsi que les étrangers de cette confession fixés dans le pays. »

La révision de la constitution sera soumise à une seconde

[1] La proposition de rendre ces écoles obligatoires a été rejetée.

[2] Les communes politiques ont déjà remplacé les comités scolaires catholiques et évangéliques, garantis jusque-là par la constitution.

[3] La mesure précédente enlève déjà complètement aux écoles catholiques et évangéliques les biens dont elles disposaient, pour les appliquer désormais à des écoles politiques, mixtes ou païennes.

délibération et présentée ensuite à l'acceptation du peuple. Ainsi, les grandes, les décisives controverses politico-religieuses ont recommencé à Saint-Gall. — Le projet d'une révision de la constitution cantonale a été heureusement rejeté par le vote populaire du 12 septembre 1875.

n. Comme la juridiction de l'Église sur les mariages avait été abolie par l'article de la constitution fédérale, un règlement provisoire pour les affaires de mariages fut établi[1], dans la séance du grand-conseil tenue le 3 décembre 1874[2], et mis immédiatement en vigueur[3]. Le gouvernement fut chargé d'élaborer en outre un projet de loi qui règlerait définitivement la manière de procéder dans les controverses sur le mariage.

9. Dans le diocèse de Bâle[4], l'État administre seul les biens généraux de l'Église[5]. Les biens des églises locales sont gérés, sous la surveillance de l'État, par des conseillers nommés par les communes ecclésiastiques. Dans quelques localités cependant, la commune politique ou l'État remplace la commune ecclésiastique dans l'administration des fonds religieux[6]. Dans les cantons de Bâle-campagne, Soleure et Berne, l'Église n'a pas même le droit de prendre connaissance des comptes ecclésiastiques[7].

Parmi les divers cantons qui forment ce diocèse, il n'en est aucun qui ne restreigne le droit de l'Église d'acquérir des biens, soit en lui défendant de recevoir des dons sans l'appro-

[1] Déjà cette question avait été agitée dans la séance du 19 novembre 1874, où la juridiction ecclésiastique sur les mariages essuya les plus violentes attaques. Voyez *S.-Gallen Volksblatt*, 1874, nº 48.

[2] Voyez le décret du grand-conseil, où se trouve le texte de ce § 8, dans *S.-Gallen Volksblatt*, 1874, nº 50.

[3] Une gazette de Lucerne, le *Vaterland*, annonçait que trois jours après l'adoption de ce décret par le grand-conseil, treize demandes en divorce étaient arrivées d'un seul coup au tribunal du canton.

[4] Voyez le mémoire, cité p. 529, note 1 : *Die Lage der kathol. Kirche*, etc.; *Die Verfolgung der katolischen Kirche im Bisthum Basel. Zustimmungsadresse der schweizerischen Bischofe an den hochw. Herrn Eugen Lachat, Bischof von Basel.* Soleure, 1872, 43 p. in-8º.

[5] Attenhofer, *Arc.*, t. XIV, p. 372. Le même *Die rechtliche Stellung*, etc., livrais. 1re, p. 31-54.

[6] Attenhofer, *Archives*, t. XV, p. 371. Le même, p. 54-101.

[7] Voyez *Archives*, t. XXVI, p. 151.

bation de l'État, soit en l'empêchant d'acquérir certains objets[1].

10. Dans la plupart des cantons du diocèse de Bâle, les ordonnances, les jugements des chefs de l'Église sont soumis au *placet* gouvernemental. A Lucerne du moins, le *veto* de l'autorité est encore en vigueur[2]. L'omission de cette formalité est punie par de lourdes amendes; à Argovie (d'après le décret du 7 juin 1834), elle est soumise à des peines criminelles[3]. Le gouvernement de Turgovie défendit notamment de publier l'encyclique pontificale du 8 décembre 1864[4]. Il défendit aussi, en invoquant le § 20 de la loi de police relative aux mendiants et aux vagabonds, le denier de saint Pierre, et renvoya, sans lui accorder le *placet,* l'ordonnance par laquelle l'évêque prescrivait aux prêtres d'ajouter à la messe la « collecte pour le pape, » *collecta pro papa,* croyant qu'il s'agissait de faire des collectes pour le souverain-pontife.

Argovie et Soleure ont fixé la durée des sermons du dimanche à une demi-heure ou trois quarts d'heure, et en 1870 ils ont obligé le clergé à publier en chaire une ordonnance du gouvernement portant que l'infaillibilité du pape dans les choses de la foi et de la morale était « une déclaration de guerre aux intelligences, à la raison et à la science de ce siècle, comme à la civilisation de l'avenir. »

Déjà en 1859, Argovie avait interdit le catéchisme diocésain « par des raisons morales, religieuses et pédagogiques, et par des considérations de tolérance. » Il fit examiner et approuver par le gouvernement le nouveau catéchisme rédigé à sa demande. En 1870, le maître catholique de religion reçut de vives réprimandes pour s'être servi d'un livre « catholique » dans l'enseignement de la religion. Ce livre fut supprimé par un décret et remplacé par un autre « généralement chrétien[5]. »

11. Dans la plupart des cantons où les cultes jouissent des mêmes droits, les catholiques ont perdu presque toutes leurs écoles de fondation ancienne; partout où la majorité des grands-conseils est protestante, les écoles catholiques ont été

[1] Attenhofer, *op. cit.,* livrais. 1re, p. 149. — [2] Voyez Attenhofer, *Archives,* t. XVII, p. 241. Le même, p. 143. — [3] *Archives,* t. XVII, p. 242. — [4] Voyez *Archives,* t. XVII, p. 254. — [5] Voyez *Archives,* t. XXVI, p. 151.

transformées en écoles mixtes. En Thurgovie, toutes les écoles catholiques sont supprimées, car le conseil d'inspection a obtenu la permission d'abolir « les petites écoles et de les fondre avec celles qui étaient plus commodément situées. » Il a commencé à faire de ces écoles catholiques des écoles obligatoires, puis il a trouvé un prétexte « légal » pour les supprimer complètement et les incorporer à des écoles réformées [1].

12. Parmi les constitutions cantonales, les unes ont soumis les ordres religieux à l'approbation de l'État, les autres les ont définitivement supprimés, par exemple les cantons d'Argovie et de Thurgovie (1869); d'autres ont défendu de fonder de nouvelles maisons, comme le canton de Soleure (et Thurgovie avant 1869), qui avait interdit de créer de nouveaux couvents bien avant que cette défense eût été portée par la constitution fédérale de 1874 [2]. Les ordres encore subsistants sont ou restreints dans la réception des novices ou exclus de l'enseignement [3].

L'administration des biens des abbayes et des couvents est placée sous la tutelle de l'État ou gérée immédiatement par lui [4].

Cependant, avant comme après cette loi, les couvents furent, du moins les plus riches, complètement supprimés dans les divers cantons, et leurs biens confisqués par l'État [5].

[1] *Archives,* t. XXVI, p. 154.

[2] Voyez Attenhofer, *Archives,* t. XXIII, p. 73; t. XXIV, p. 145; t. XXVI, p. 1. Le même : *Die rechtliche Stellung,* etc., livr. 3, Lucerne, 1871.

[3] Voyez Attenhofer, livrais. 3, p. 93; *Archives,* t. XIX, p. 342.

[4] Voyez Attenhofer, *Archives,* t. XVI, p. 388. Le même, p. 101.

[5] Sur les décrets relatifs à la sécularisation des couvents d'Argovie depuis 1840, voyez Attenhofer, *op. cit.,* t. I, p. 18; sur les suppressions de couvents, le même, livrais. 3, p. 10. Vers la fin de 1874, on se mit à l'œuvre pour supprimer les trois couvents (de femmes) qui subsistaient encore. Voyez *Schweiz.-Kirchen.-Zeitung,* 1874, n° 47, p. 527. Sur les décrets de Thurgovie, pour la suppression des couvents depuis 1840, voyez Attenhofer, 1re livrais., p. 20; *Archives,* t. XVI, p. 403. Lors de la révision de la constitution thurgovienne en 1869, le dernier couvent, celui des dominicaines de Saint-Catherinathal, vénérable par son ancienneté, fut supprimé. Voyez *Voix catholique de la Suisse,* 3e livrais. (en allem.). *Les couvents, d'après la nouvelle constitution du canton de Thurgovie,* Zurich, Waldshut, Stuttgart, Wurzbourg, 1868. Sur la suppression des couvents de Lucerne en 1848, voyez Attenhofer, livrais. 1re, p. 23. — Dans le

En sécularisant les maisons religieuses, les gouvernements cantonaux s'emparèrent aussi des droits de patronage qui leur appartenaient [1].

14. Trente années se passèrent avant qu'il y eût aucun séminaire dans le diocèse de Bâle. Après des démarches, des prières, des représentations infinies, la création d'un séminaire fut enfin décidée en 1858. Il s'ouvrit en 1860. L'évêque avait le droit « d'élire librement » les supérieurs, mais il devait en toutes choses consulter les États diocésains, c'est-à-dire les délégués des sept cantons laïques et en grande partie protestants. Ces délégués usurpèrent non-seulement la direction du séminaire, mais aussi la haute tutelle sur tout le gouvernement diocésain [2].

canton de Soleure, les anciens couvents de bénédictins à Mariastein, à Saint-Ours et Saint-Victor, à Schœnenwerd ont été supprimés par décret du conseil cantonal du 18 septembre 1874. — Voyez *Schweiz.-Kirchen.-Zeitung*, 1874, n° 23, 31, 38, supplém, 39-42.

[1] Voyez Attenhofer, livrais. 2, p. 138.

[2] Le délégué de Zug est le seul dont la conduite, en cette affaire compliquée, ait toujours été correcte. Cette remarque ne s'applique au délégué de Lucerne que dans la majeure partie de ses actes. Voyez le *Rapport du délégué de l'État de Zug, le conseiller d'État G. Bossard, sur la conférence diocésaine du diocèse de Bâle, les 7 et 8 janvier* 1867. (Imprim. Elsener, Zug), 31 pages in-8°. Sommaire : Compte-rendu de l'administration du séminaire en 1864 et 1865 ; rapport sur les cours du séminaire en 1865 et 1866; propositions pour remédier à l'absence d'études préparatoires, etc.; la question des fêtes; les dispenses de mariage; le catéchisme diocésain; impression des conférences diocésaines. *Ma position comme délégué de l'état de Zug à la conférence diocésaine du diocèse de Bâle. Un mot aux amis et aux catholiques du canton de Zug,* par Osw. Dossenbach, conseiller d'État (imprim. Elsener à Zug, 1870, 77 p. in-8°); sur les empiètements de la conférence diocésaine dans la direction et l'enseignement du séminaire, voyez Rohner, *Archives*, t. XXIII, p. 85.

La conférence diocésaine demandait, entre autres choses, et cela à l'unanimité, que l'évêque supprimât immédiatement le manuel de Gury sur la *théologie morale,* attaqué par le délégué d'Argovie, ainsi que par le président du conseil ecclésiastique « catholique, » A. Keller, dans un écrit intitulé : *la Théologie morale du père jésuite Gury comme manuel du séminaire du diocèse de Bâle* (Aarau, 1870, 380 p. in-8°). A ce pamphlet, l'ancien supérieur du séminaire, le professeur Kaiser, fit une réponse digne et remarquable de tout point (Lucerne, Ræber, 1870).

Vers le même temps, M. Metz, député à la seconde chambre de Hesse-Darmstadt, mort sur ces entrefaites, ainsi que la presse libérale de plusieurs villes, lancèrent les plus graves calomnies contre l'excellent ouvrage de Gury (également employé au séminaire de Mayence), qu'ils

Le 2 avril 1870, la conférence diocésaine décréta la suppression du séminaire; seul le député de Zug protesta contre la violation du concordat du 26 mars 1828. L'évêque de Bâle, Mgr Lachat, résolut alors d'ériger un séminaire à ses propres frais et sans l'appui des cantons diocésains. Les États diocésains, celui de Zug excepté, opposèrent de nouveau leur *veto* [1].

Le 19 novembre 1872, les États diocésains, à l'exception de Lucerne et de Zug, commirent de nouveau une foule d'empiètements sur la juridiction ecclésiastique; ils défendirent d'enseigner la doctrine de l'infaillibilité et de censurer les prêtres apostats, abolirent les taxes de dispenses jusque-là usitées, exigèrent le renvoi du chancelier de l'évêché, l'abbé Duret [2], etc.

Mais le principal coup fut porté par la conférence diocésaine en novembre 1872, malgré les protestations de Zug et de Lucerne. Elle décréta la déposition de l'évêque, Mgr Lachat, et son expulsion de Soleure, où il résidait. Le 23 décembre 1874, la conférence diocésaine rendit un décret qui supprimait le chapitre de la cathédrale et ordonnait la liquidation de l'évêché. (Voyez ci-dessus note 5, p. 529.)

Nous avons encore à enregistrer une multitude d'actes de violence exercés par les différents cantons du diocèse de Bâle contre les droits et la constitution de l'Église catholique.

14. En 1871, un nouveau gouvernement choisi par les conservateurs fut mis à la tête du canton de Lucerne; mais il ne réussit pas à supprimer entièrement les mesures hostiles

dénaturaient à plaisir. Mgr de Ketteler, évêque de Mayence, en fit une vigoureuse réfutation sous ce titre : *la Théologie morale de Gury attaquée par le journal de Mayence* et par la deuxième chambre de Hesse-Darmstadt. *Echantillon de la manière dont on attaque aujourd'hui l'Église catholique* (2e édit. 1869), dédié à tous les gens honnêtes et impartiaux.

[1] Voyez *Actenmæssige Beleuchtung der Bisthum Basel'schen Seminarfrage, besonders an die Cantonalbehœrden, die Geistlichkeit und das Volk des Cantons Luzern und Solothurn gerichtet.* Soleure, imprim. Schwendimann, 1870, 55 p. in-8o; Rohner, dans les *Archives,* t. XXIV, p. 186 ; Attenhofer *ibid.,* t. XXIX, p. 34.

[2] Voyez l'excellente réponse par laquelle l'évêque repoussa les demandes des États diocésains (16 décembre 1872), *Archives,* t. XXIX, p. 73, et l'exposé des motifs dans le mémoire : *la Persécution de l'Église catholique dans le diocèse de Bâle, lettre d'adhésion des évêques de la Suisse* (Soleure, 1872, Schwendimann, 43 p. in-8o).

adoptées depuis 1848 par les radicaux contre l'Église catholique[1]. La liberté de l'Église, son indépendance, est constamment méconnue de la façon la plus criante par des empiètements sur l'administration de biens d'église, par le visa de l'autorité relativement aux actes ecclésiastiques, par l'intervention de l'État dans la nomination aux bénéfices et notamment par le patronage qu'il exerce d'une manière incompétente.

Le gouvernement de Lucerne, que plusieurs considèrent comme conservateur et même catholique, participa indirectement à la destitution de l'évêque décrétée par les cinq autres gouvernements cantonaux; car tout en lui permettant de séjourner dans le canton de Lucerne, il invita « Sa Grâce épiscopale » (c'est-à-dire l'évêque nommé par la grâce de Dieu et du Saint-Siége, et non par la grâce d'un gouvernement cantonal), à s'abstenir, pendant que le conflit était encore pendant avec les cinq gouvernements cantonaux, de tout acte de juridiction directe, » de toute fonction sur le territoire des cantons où son autorité épiscopale n'était pas alors reconnue par les autorités constitutionnelles, afin d'éviter de nouvelles difficultés, en un mot à vouloir bien considérer la suppression de fait de l'autorité épiscopale sur le territoire des cinq cantons comme provenant d'un pouvoir supérieur et comme un fait irrécusable[2].

15. Dans le courant de janvier 1872, les évêques de la Suisse adressèrent au conseil fédéral un mémoire intitulé : *l'Oppression de la religion et de l'Église catholique par le gouvernement d'Argovie*[3], auquel était jointe une protestation de l'évêque de Bâle, datée du 27 novembre 1871, au grand-conseil du canton d'Argovie[4]. Ces deux écrits n'apportèrent

[1] Voyez Attenhofer, *Das Staatskirchenrecht im Canton Luzern. Ein Beitrag zum schweizer'schen Kirchenrecht,* Sursee, imprim. de Alois Huber, 1864, 33 p. in-8°.

[2] Voyez les actes (sans indication de la date) dans la *Schweizer-Kirchenztg.*, 1873, n° 18, p. 261, 263; n° 19, p. 269; n° 51, p. 690.

[3] Ensiedeln, 1872, 108 p. in-8° (voyez *Archives,* t. XXVII, p. 217). Le clergé d'Argovie envoya à l'occasion de ce mémoire une adresse aux évêques, intitulée : *les Angoisses et les Espérances des catholiques d'Argovie. Adresse de remercîment des prêtres de la conférence d'Argovie.* Ensiedeln, 1872, 14 p. in-8°. (Voyez *Archives,* t. XXVIII, p. 200.

[4] Réimprimé en appendice dans le mémoire cité, p. 101 et suiv.

aucun remède aux griefs [1] qui existaient depuis 1870 et qui n'ont fait que se multiplier. Nous allons les résumer :

1° Tous les ans, d'après une coutume traditionnelle, la population entière de la Suisse célèbre, le troisième dimanche d'octobre, une fête d'actions de grâces. La solennité est annoncée par une proclamation du conseil d'État de chaque canton, qui est lue en chaire par le clergé paroissial. Or, le conseil d'État d'Argovie, dans la proclamation par laquelle il annonça cette solennité pour le 18 octobre 1870, vomissait les plus grossières injures contre le dogme de l'infaillibilité du pape. La plainte adressée par l'évêque au gouvernement lui fut renvoyée. L'année suivante, la proclamation du 5 octobre contenait de nouveau les insinuations les plus malséantes contre les catholiques fidèles à leur religion, « les noirs, » comme on les appelait ; les conservateurs étaient placés au même niveau que les rouges et traités d'ennemis de la patrie. Plusieurs curés furent frappés d'amendes pour avoir omis la lecture de cette proclamation ou ajouté des remarques sur ces passages ; des administrateurs furent déposés pour le même motif.

2° Christen, vicaire de Muri, et Fuchs, curé d'Hinderwyl, furent destitués par le gouvernement et déclarés inhabiles à occuper aucun bénéfice dans le canton d'Argovie, parce qu'ils enseignaient le dogme de l'infaillibilité.

3° La collégiale de Saint-Martin, à Rheinfeld, fut supprimée le 25 novembre 1870 par décret du grand-conseil.

4° Le conseil d'État du canton d'Argovie refusa le *placet* à la lettre que l'évêque de Bâle publia le 16 février 1871, à l'occasion de l'invasion de Rome, et dans laquelle il ordonnait différents exercices de piété pour le chef opprimé de l'Église catholique. Il en fut de même du mandement de carême (16 février 1871), qui promulguait le dogme de l'infaillibilité.

5° L'article 12 de la constitution de 1873 et un décret du grand-conseil en date du 31 août 1864, statuaient que les

[1] Voyez Rohner, qui fournit les preuves de ce que nous avançons dans le texte, *Archives,* t. XXVII, p. 219 ; le *Nouveau Goliath, Un mot sur le mouvement d'Argovie* (imp. G. de Matth., 23 p. in-8°, Stans, 1871).

communes ecclésiastiques nommeraient leurs pasteurs[1]. Dans la séance du grand-conseil tenue le 24 mai 1871, une loi, adoptée par une majorité de 107 voix contre 18, portait que le clergé catholique et le clergé protestant seraient élus par les communes pour une durée de six ans, et que ceux qui étaient déjà en fonctions devaient être considérés comme nommés pour le même terme ; que ceux qui étaient provisoirement établis, de même que ceux qui l'étaient définitivement, pourraient toujours être, pour quelque faute grossière, destitués par le conseil d'État. Les représentations du clergé protestant contre cette loi furent aussi inutiles que celles des catholiques. Le 30 juillet 1871, cette loi fut acceptée par le peuple à une majorité de 20,137 voix contre 17,521. Parmi les électeurs catholiques, 11,825 se prononcèrent contre et 5,828 seulement pour la loi, ce qui prouve que les catholiques d'Argovie sont opprimés par la majorité protestante du canton.

6° Le conseil prétendu catholique du canton d'Argovie dressa de son propre chef, avec l'approbation du conseil d'État, un règlement pour les prêtres auxiliaires des chapitres ruraux du canton; dans ce règlement, le conseil soi-disant catholique s'attribuait toutes les fonctions de l'évêque ; il fixait les « cercles de stations » et les « biens de stations, » et se réservait, ainsi qu'au censeil d'État, la nomination aux vicariats.

7° Une ordonnance du 28 février 1839, révisée le 25 février 1870, prescrit déjà que toutes les études préparatoires des candidats de la théologie catholique seront soumises à la direction et à l'inspection du soi-disant conseil catholique. Les candidats de la théologie sont astreints à subir ce qu'on appelle l'examen de l'État, et c'est le conseil du gouvernement qui décide si tel jeune homme doit entrer dans la carrière ecclésiastique ou s'il en doit être exclu pour toujours, s'il est digne que l État lui permette de recevoir les ordres sacrés, si des prêtres déjà ordonnés doivent, après un examen subi devant l'État, être admis dans le clergé cantonal. Une loi,

[1] Attenhofer, livrais. 2, p. 122. Voyez aussi Huber, *Die Collaturpfarrein und Gotteshæuser des Stiftes Zurzach.*, Klingnau, 1868.

datée du 6 novembre 1835, impose au clergé le serment politique[1].

8° Depuis 1870, le grand-conseil et le conseil d'État prirent des mesures pour briser les liens qui rattachaient le canton avec l'évêché[2], et ils concoururent avec les États diocésains des cantons à la suppression définitive du diocèse de Bâle, résolue en novembre 1872.

9° Le 27 novembre 1871, un nouveau règlement païen dressé par le gouvernement à l'usage des catholiques et des protestants, établit la séparation de l'Église et de l'État, garantit, en paroles, la liberté de conscience, confia aux communes toutes les affaires ecclésiastiques, et en dernière instance au gouvernement cantonal. Le même enseignement religieux fut adopté pour toutes les écoles sans distinction de religions, et le conseil d'État fut invité à prendre les mesures pour appliquer cet « enseignement libre et général de la religion. »

10° Les évêques suisses se plaignirent inutilement, en 1871, auprès du conseil fédéral[3], que les curés du canton d'Argovie fussent obligés de publier solennellement en chaire des mariages que l'Église catholique considérait comme un concubinage ou un adultère, et qu'en cas de refus le clergé fût passible d'une amende de 10 à 200 francs, ou d'un emprisonnement de deux à huit mois.

11° Dans l'automne de 1874, le conseil d'État d'Argovie décréta l'abolition des droits d'étole. La violation de cette ordonnance entraînait une amende. Quant à remplacer cette source de revenus, le conseil d'État n'en eut cure[4].

16. Sur le canton de Soleure, nous compléterons ce que nous avons dit précédemment par les détails suivants. Une loi, datée du 19 décembre 1834, obligeait les candidats de la théologie à subir un examen devant le gouvernement. Vint ensuite, le 23 février 1855, une loi et, le 27 avril 1855, une ordonnance du gouvernement qui soumettaient également à

[1] Attenhofer, livrais. 2, p. 129 et suiv.

[2] Voir les actes dans les *Archives*, t. XXVII, p. 268, et dans le *Schweiz.-Kirchenztg.*, 1873, n° 44, supplém.

[3] Voir le *Mémoire sur la situation de l'Église catholique*, p. 60.

[4] Voyez *Schweiz.-Kirchenztg.*, 1874, n° 51, supplém., p. 583.

l'examen du petit-conseil les ecclésiastiques qui aspiraient à quelque bénéfice. Une loi du 23 février 1855 fit quelques changements, mais ne supprima point le contrôle de l'État. Le § 160 de la constitution de 1856 permettait aux paroisses de faire une double proposition de candidats aux bénéfices, et cet article de la constitution fut précisé par une loi du 9 juin 1860[1]. Cette constitution n'offrait de la part de l'État aucune garantie pour les biens ecclésiastiques[2].

La constitution du 10 octobre 1869 défendit d'ériger des couvents[3]. Une loi sur la réélection du clergé, proposée par le conseil d'État du canton de Soleure, le 28 novembre 1872, et adoptée par le peuple, le 22 décembre 1872, à une majorité de 1,502 voix, accordait aux paroissiens de la même religion le droit de faire une double proposition de candidats, et à l'autorité électorale (le conseil d'État assisté de dix hommes nommés par le conseil cantonal) le droit d'élire les curés, lesquels ne devaient être nommés que pour six ans.

La même loi (§ 5) restreint la durée des fonctions de ceux qui sont déjà définitivement élus à une période de six ans, à dater du jour où la loi entrera en vigueur. Elle donne même aux paroissiens le droit de demander au conseil d'État la faculté de procéder à une nouvelle élection.

Le § 6 de la même loi porte qu'une paroisse ne peut être occupée par un administrateur qu'avec la permission du conseil d'État, lequel fixe la durée du provisoire.

Le § 7 étend les dispositions de cette loi aux paroisses mêmes pour lesquelles il n'est pas collateur; quand l'élection est faite par le collateur, elle doit être confirmée par le conseil d'État.

Enfin (§ 8), aucune révocation ne peut être faite que par le conseil d'État, qui décide d'après la « loi de responsabilité. »

Une plainte rédigée par l'avocat Amiet au nom du clergé du canton de Soleure et adressée aux autorités fédérales, contre la réélection du clergé (28 novembre 1872[4]), fut repoussée le 10 avril 1873[5].

[1] Voyez les lois et ordonnances dans Attenhofer, livrais. 2, p. 102 et suiv. — [2] Attenhofer, livrais. 1, p. 9. — [3] Id., livrais. 3, p. 2. — [4] Soleure, 1873, 31 p. in-8°, avec le texte de la loi en appendice et le résultat du vote populaire. — [5] *Schweiz.-Kirchenztg.*, 1873, n° 15.

Dans l'automne de 1874, le conseil d'État de Soleure avait employé à couvrir les dettes de la maison des aliénés une somme de 17,000 francs, tirée du fonds diocésain, « trop grand pour ses besoins. » Le conseil cantonal approuva cette mesure, en ajoutant qu'à l'avenir le gouvernement ne consacrerait plus les capitaux qu'à des œuvres conformes au but de leur fondation ; ce qui ne l'empêcha pas de rejeter la proposition de M. de Sury, demandant que cette somme fût restituée plus tard aux fonds de l'évêché. M. de Sury se plaignit également qu'on eût avancé sur ces fonds quelques milliers de francs à des étudiants vieux-catholiques de théologie[1].

Par circulaire du 14 décembre 1874, le conseil d'État de Soleure transmit aux gouvernements de Berne, Argovie, Thurgovie, Bâle-campagne et Bâle-ville, Saint-Gall, Zurich, Schaffhouse, Genève et Tessin, une « constitution de l'Église chrétienne catholique de la Suisse, » ajoutant qu'il convoquerait, pour discuter cette affaire, une conférence qui se tiendrait à Berne le 22 décembre[2]. Ce que sera cette « constitution chrétienne catholique, » il est aisé de le deviner. La conférence a conseillé au comité central de la réunion des catholiques libéraux d'aller en avant, de demander aux gouvernements cantonaux de reconnaître l'Église chrétienne catholique de la Suisse telle qu'elle a été établie par la constitution du 18 juin et du 24 septembre 1874, et de les inviter à se prononcer de quelle manière ils désirent concourir à la nomination éventuelle d'un évêque. En outre, les gouvernements devaient être invités à établir une commission d'examen pour les étudiants en théologie catholique. Soleure fut désignée pour recevoir les déclarations des cantons et la proposition d'une nouvelle conférence.

17. Dans le canton de Thurgovie, la constitution cantonale de février 1869[3], suivie d'une « organisation de l'Église catholique[4] » adoptée le 23 octobre 1870 par la population catholique à une faible majorité de 40 voix, établissait à l'usage des catholiques un règlement religieux qui faisait

[1] Voyez le *Schweiz.-Kirch.-Zeitung,* 1874, nº 49, p. 554 (sans indication de date). — [2] *Ibid.,* 1874, nº 51, suppl. Salzbourg. *Kirchen.-Blatt,* 1875, nº 2, p. 14 et suiv. — [3] *Archives,* t. XXV, p. 385. — [4] *Ibid.,* p. 172.

abstraction complète de la vraie et unique autorité diocésaine, de l'évêque.

D'après la constitution de 1869, « tous les citoyens du canton sont soumis, en ce qui regarde le mariage, aux prescriptions de la loi civile; le mariage peut être validement conclu soit sous la forme civile (mariage civil), soit sous la forme ecclésiastique. » Dans les plaintes en séparation de mariage, la constitution et la loi de Thurgovie n'accordent aucune influence à l'Église; les tribunaux civils sont seuls reconnus compétents pour prononcer une séparation temporaire ou définitive [1].

Le § 21 de la constitution est ainsi conçu : « La nomination des prêtres et des maîtres (nommés et révoqués par les communes ecclésiastiques, d'après le § 21 de « l'organisation de l'Église) » a lieu régulièrement pour toute la vie. Cependant les communes électorales ont le droit de les révoquer en tout temps et sans considération d'âge. A cette fin, quand il s'est écoulé trois mois depuis le moment où un quart des votants a exprimé le désir de procéder à une révocation, la commune est convoquée en assemblée. » § 3 : « Il est interdit de fonder des corporations religieuses. Le couvent de la vallée de Sainte-Catherine est supprimé, et ses biens, sauf un quart qui sera prélevé pour la confession catholique et servira en même temps à former une caisse de pensions, seront surtout consacrés aux besoins des pauvres et à l'éducation. » § 24 : « L'État est chargé d'améliorer l'enseignement scolaire sous tous les rapports, de prêter un énergique concours aux écoles primaires et secondaires, et de fournir autant que possible aux indigents les moyens d'en profiter. Il mettra un soin particulier à augmenter les écoles professionnelles et les écoles d'adultes, persuadé que la différence de religion n'y doit point faire obstacle. »

§ 39. « Le conseil d'État exerce les fonctions officielles suivantes : .... 3° il administre la fortune de l'État et exerce la haute surveillance sur les biens des églises, des écoles, des pauvres et des communes; 4° il surveille et dirige l'enseignement; 5° il exerce la haute surveillance sur les affaires de

[1] Voyez le mémoire déjà cité des évêques suisses, *la Situation de l'Église catholique,* p. 60.

tutelle, sur les églises et les pauvres, sur les établissements cantonaux, sur les travaux des administrations et des fonctionnaires qui lui sont subordonnés, juge en dernier ressort les controverses en matière administrative, conformément aux attributions de compétence qui seront fixées par la loi. »

§ 56. « L'Église évangélique et l'Église catholique administrent librement les affaires de leurs cultes ; cependant, dans les choses mêlées de temporel et de spirituel, elles le font sous la haute surveillance et sous la réserve de l'approbation de l'État. Les deux confessions choisissent dans les communes ecclésiastiques des conseillers (synodes) composés de prêtres et de laïques ; les dépenses qui s'y rapportent doivent être couvertes par la confession que cela concerne. Les ordonnances, les résolutions qui ont un caractère législatif sont soumises à la votation des membres de la confession. Les conseillers confessionnels nomment leurs comités d'inspection, d'administration et d'exécution. La loi détermine quand les décrets de ce dernier comité sont soumis à l'adhésion du conseil d'État et quand il est permis d'en appeler. Les autorités civiles peuvent intervenir contre les décrets et les ordonnances du clergé, comme aussi contre les actes particuliers des ecclésiastiques qui troublent l'ordre public, attentent aux droits des citoyens et à la paix publique entre les confessions, et prendre des mesures pour y remédier. »

§ 57. « L'État garantit aux deux confessions l'inviolabilité des biens et des fondations consacrés à des œuvres pieuses : ces biens ne peuvent être distraits de leur destination sans l'assentiment de l'État. » § 58 : « D'après les prescriptions qui seront fixées par les règlements ecclésiastiques que l'État se propose d'approuver, l'entretien des édifices religieux de la commune, surtout l'administration des fonds, les moyens de subvenir à la solde des prêtres, aux besoins du culte divin, aux édifices religieux incombent aux communes ecclésiastiques, aux chefs des églises, aux autorités chargées de l'administration et de l'exécution. »

« D'après l'organisation ecclésiastique du 23 octobre 1870, l'éducation du jeune clergé, la nomination des vicaires, le droit de suspense provisoire, le droit de proposer et d'exécuter des lois ecclésiastiques, la surveillance des biens d'église,

l'inspection personnelle sur les chefs des églises et sur les travaux des ecclésiastiques, quand ils ne sont pas d'une nature purement religieuse, le droit de prononcer dans les affaires d'administration ecclésiastique, sont confiés à un conseil formé de deux ecclésiastiques et de deux laïques, avec un suppléant ecclésiastique et un suppléant laïque. Ce conseil est nommé par un synode.

» Ce synode lui-même, imité du synode protestant, doit se composer de onze laïques et de vingt-deux ecclésiastiques. Les membres du synode doivent être, selon l'étendue de la population, nommés par les communes ecclésiastiques ou par des délégués de ces communes.

» Les communes ecclésiastiques jouissent des droits suivants (§ 24 de l'organisation ecclésiastique) : *a.* elles nomment et révoquent les ecclésiastiques et fixent leurs revenus ; *b.* elles nomment les chefs des églises et les administrateurs des fonds ecclésiastiques ; *c.* elles nomment le sacristain et fixent son traitement ; *d.* elles disposent de l'emploi des revenus de ces fonds dans les limites de leur destination ; *e.* elles examinent et approuvent les comptes annuels des fondations ecclésiastiques ; *f.* elles lèvent des contributions pour subvenir aux besoins religieux ; *g.* elles aliènent ou engagent les biens-immeubles, disposent des revenus des biens-fonds et avancent les capitaux pour les nécessités courantes ; *i.* elles décident sur les procès à entamer au nom de la commune ; *k.* elles exécutent le § 56 de la constitution sur l'élection du synode, sur le vote des décrets et ordonnances d'une nature législative. Pour les points *a, b, c, g, h,* le § 25 exige l'approbation du conseil d'État. Dans les quatorze jours qui s'écoulent depuis la date du décret, la commune ecclésiastique peut appeler au conseil d'État » (§ 26).

Une ordonnance de 1871, émanée du « synode catholique » du canton d'Argovie, indiquait en 181 paragraphes les mesures à prendre pour « organiser l'Église catholique[1]. »

Le 31 janvier 1873, le conseil d'État du canton de Thurgovie invita le « conseil ecclésiastique catholique » à interdire au clergé de Thurgovie toute relation officielle avec son

[1] Ordonnance relative à l'organisation de l'Église catholique dans le canton de Thurgovie, Frauenfeld, imp. J. Gromann, 1871, 33 p. in-8°.

« vénérable » évêque Eugène Lachat, et à s'abstenir lui-même de toute relation de cette sorte. Sur quoi le synode catholique prit la résolution suivante, d'après l'avis du conseil ecclésiastique : Comme cette ordonnance du conseil d'État viole les droits constitutionnels de la confession catholique ainsi que la liberté de conscience, et que la chose est assez importante pour qu'une proposition spéciale sur la matière soit présentée à la votation du peuple, conformément aux §§ 1er et 16 de « l'organisation de l'Église catholique, » on doit rejeter la demande du conseil d'État et, avant qu'elle ait été soumise à l'acceptation du peuple, recourir aux autorités fédérales ; on fera valoir en même temps les plaintes qu'ont soulevées les précédents décrets rendus par le conseil d'État et par le grand-conseil contrairement à la constitution. Enfin, cette ordonnance doit être soumise au *referendum* du peuple catholique ; pour cela, il faut que toutes les communes ecclésiastiques se réunissent le 16 février 1873 et se prononcent dans un vote par *oui* ou par *non*. — Le gouvernement de Thurgovie ne voulut pas reconnaître ces résolutions du synode catholique, et défendit avec menaces qu'elles fussent soumises à la votation populaire[1].

Le même gouvernement « démocratique » défendit au conseil ecclésiastique catholique de fournir des subventions aux étudiants pauvres qui n'avaient pas fait leurs études à l'école cantonale de Frauenfeld. Les débats du grand-conseil (1er et 2 décembre 1874) mirent en pleine lumière la situation de cette école, fondée avec des biens enlevés à l'Église. Le recteur, à l'occasion d'un examen qui avait lieu à l'école cantonale, appela le christianisme « un cadavre galvanisé, » et invita l'assistance, des jeunes gens de 14 à 17 ans, « à procéder à son inhumation. » Le recours contre la mesure arbitraire du gouvernement fut repoussé au grand-conseil par une majorité de 61 voix contre 20.

18. Dans le demi-canton de Bâle-campagne, une loi sur la nomination du clergé fut décrétée par le conseil le 18 décembre 1871 et acceptée le 26 mai 1871 par le suffrage populaire. Les prêtres catholiques, suivant ce qui se pratiquait

[1] C'est là ce qu'annonçait *la Gazette de la poste d'Augsbourg*, le 15 février 1873, p. 317.

déjà chez les protestants, devaient être élus pour cinq années par les citoyens de la commune ecclésiastique et par les citoyens suisses fixés dans cette commune ; ceux qui étaient déjà en fonction seraient considérés comme réélus pour cinq autres années depuis l'entrée en vigueur de la loi. Rien de plus curieux que les considérants par lesquels le conseil d'État de Bâle-campagne motiva cette loi. Le § 42 de la constitution veut que tous les employés des districts et des communes soient nommés directement par le peuple. Or, disait le conseil d'État, les curés sont évidemment de ce nombre ; jusqu'à présent, toutefois, le peuple catholique n'a eu qu'une part indirecte aux élections de son clergé ; ces élections etaient faites d'une manière définitive par une autorité qui a son siége hors du canton (l'évêque du diocèse de Bâle, qui alors résidait encore à Soleure et demeure maintenant à Lucerne), et qui reçoit ses ordres de l'étranger (du pape). De plus, le § 40 de la constitution défend qu'aucune fonction soit conférée à vie ; il porte expressément que toute fonction ne sera que temporaire. Or, l'établissement à vie du clergé catholique est en pleine contradiction avec cette disposition. Enfin, il semble juste et convenable que tous les ecclésiastiques qui reçoivent leurs émoluments de la caisse de l'État soient placés sur le même pied en ce qui concerne leur nomination et leur mode d'établissement[1].

19. Rien n'est comparable aux actes de barbarie et de cruauté exercés par le gouvernement de Berne contre les catholiques du Jura qui étaient demeurés fidèles à leur croyance, et qui y demeurent encore aujourd'hui parmi des persécutions et des épreuves de toute nature. Le Jura avait été annexée au canton de Berne en 1815, sous cette condition, garantie par un traité, qu'il « pratiquerait sa religion librement et sans obstacle. » Or, le 15 septembre 1873, soixante-neuf prêtres catholiques furent déclarés déchus de leurs fonctions par jugement du tribunal de Berne. Déjà précédemment, la direction ecclésiastique de ce canton leur avait interdit d'exercer leur ministère, parce qu'ils avaient publiquement

[1] Voyez *Vorlagen an die Volksabstimmung am 26 mai 1872, Mittags 12 Uhr.*, imprim. de A. Brodbeck à Liestal, p. 8, avec le texte de la loi, p. 28 et suiv.

déclaré qu'ils continueraient de reconnaître pour leur légitime évêque Mgr Lachat, déposé par la majorité des États diocésains et par les gouvernements cantonaux respectifs, parmi lesquels figurait celui de Berne, et qu'ils ne déserteraient pas honteusement l'unité catholique. Avant la fin de 1875, le nombre des prêtres du Jura atteints par cette mesure s'élevait à 101.

Aucun apostat ne s'est rencontré parmi eux.

La population catholique du Jura (60,000 âmes), spoliée de ses églises, privée de ses pasteurs, fut abandonnée à elle-même; plus de prédications, plus de baptêmes, plus de mariages ni de sépultures solennels, en un mot, plus de ministère pastoral ni de culte liturgique [1]. Les plaintes, les pétitions couvertes de signatures innombrables n'eurent aucun écho auprès du gouvernement de Berne et du conseil fédéral [2]. Les bénéfices ecclésiastiques furent confiés par la direction ecclésiastique de Berne à des prêtres perdus de mœurs, quémandés dans tous les pays du monde, et quand il fut démontré qu'on n'en pouvait pas recruter un nombre suffisant, le conseil de Berne décréta une réduction des paroisses catholiques du Jura [3].

A partir du 1er janvier 1875, le gouvernement de Berne refusa également, au mépris de ses obligations, de contribuer

[1] Le culte privé fut même interdit aux catholiques du Jura, et le conseil fédéral maintint cette mesure « dans l'intérêt de l'ordre et de la paix publique. » Une correspondance de Rome, datée du 7 octobre 1873, insérée dans l'*Ami du peuple autrichien*, n° 238, parlait d'un bref par lequel Pie IX, suivant ce qu'avait fait Pie VI pendant le règne de la Terreur en France, déclarait que les fidèles de la Suisse qui, par défaut de prêtres, ne pourraient plus assister à la messe, jouiraient des avantages attachés au Saint-Sacrifice en faisant à part leurs prières avec l'intention d'assister à une messe. — Voyez aussi la brochure : *les Communes sans pasteurs* (en allemand); *la Mort sans prêtres*, etc., Paderborn, imp. de Boniface, 1874, 80 p. in-8°.

[2] Voyez les décrets du conseil fédéral des 16 et 17 mars 1875, dans la *Gazette fédérale suisse*, 1875, t. Ier, p. 515; t. II, p. 33.

[3] Voyez l'encyclique du 21 novembre 1873, citée p. 532, note 2; *Histor.-politische Blætter*, t. LXXIII, p. 82, 241; *Schweiz.-Kirchenztg.*, 1873, nos 11, 20, 29, 35, 40, 42, 47, 50; 1874, nos 1, 3, 6-9, 13, 14, 17, 18, 25-27; *Revue catholique de Louvain*, 1874, novembre, p. 501 et suiv.; *Germania*, 1874, supplém. au n° 74; *Schweiz.-Kirchenztg.*, 1875, n° 1. On y trouve la liste de cent et un prêtres jurassiens frappés par le gouvernement. Voyez aussi *Schweiz.-Kirchenztg.*, 1875, n° 7.

à la solde d'un chanoine et de fournir sa part du traitement de l'évêque de Bâle [1].

Le 18 janvier 1874, une nouvelle cônstitution religieuse à l'usage des catholiques et des protestants fut acceptée par le peuple bernois à une grande majorité (elle fut rejetée par plus des trois quarts des catholiques, 9,000 contre 3,000 à peine. Cette constitution est la ruine de l'Église catholique, aussi bien que de l'Église protestante orthodoxe. Non-seulement les curés peuvent être élus par les communes et révoqués par elles ; mais la majorité a le droit de décider si elle doit accepter ou rejeter telles vérités dogmatiques et morales. Le recours des catholiques contre cette loi fut repoussé par le conseil fédéral [2].

Le 2 décembre 1874, le grand-conseil du canton de Berne accepta un projet de loi sur la rétribution du clergé catholique et un autre sur l'organisation d'un synode catholique, « analogue au synode protestant. » « Il faut, disait le chef de la direction ecclésiastique, M. Teuscher, que le synode ecclésiastique puisse délibérer librement sur les affaires intérieures de l'Église, telles que la simplification du culte, l'abolition du célibat, la confession auriculaire et autres choses semblables [3]. » Comme on pouvait prévoir que le peuple catholique ne se prêterait pas à l'élection d'un pareil synode, la direction ecclésiastique ne tarda pas à nommer une commission qui fut temporairement investie des droits de synode catholique.

En novembre 1874, une faculté de théologie vieille-catholique s'ouvrit à Berne ; elle comptait quatre professeurs étrangers, un professeur suisse et neuf étudiants, dont la plupart étaient des instituteurs embauchés pour la circonstance [4]. L'Église catholique de Berne et celle de Biel furent mises à

[1] Le *Schweiz.-Kirchenztg.*, 1875, n° 2, contient un long mémoire et une protestation de M. Girardin, chanoine de la cathédrale de Bâle adressés au gouvernement de Soleure, vorort diocésain, pour être remis au gouvernement de Berne, ou au grand-conseil (28 déc. 1874).

[2] Comp. *Salzb. Kirchenblatt,* 1874, n° 7, p. 53, *Schweizer Bundesblatt,* 27e année, t. II, p. 45.

[3] Voyez *Germania,* 1874, append. 1er au n° 281.

[4] Voyez *Salzb. Kirchenblatt,* 1874, n° 47, p. 377. *Schweiz.-Kirchenztg.,* n° 51.

la disposition des « vieux-catholiques » et, par conséquent arrachées à la grande majorité catholique [1].

20. Nous avons mentionné le bannissement de Mgr Mermillod, vicaire apostolique de Genève, évêque *in partibus* (17 décembre 1873). Déjà en 1872 (lois du 3 février et du 29 juin), les congrégations religieuses enseignantes avaient été expulsées de Genève [2]. Une loi du 23 mars 1873 [3], concernant l'organisation du culte catholique, statuait ce qui suit : Art. 1er. Les curés et les vicaires sont élus par les citoyens qui appartiennent à la confession catholique et sont portés sur les listes électorales du canton. Les élus peuvent être révoqués. Art. 2. L'évêque diocésain reconnu par l'État peut seul, dans les limites de la loi, exercer les actes de la juridiction et de l'administration épiscopale. S'il transmet ses pouvoirs à un remplaçant, il continue d'être personnellement responsable ; cette délégation doit être approuvée par l'État. La permission accordée par le conseil d'État à un tel délégué peut toujours être retirée. Les paroisses catholiques du canton doivent faire partie d'un diocèse suisse. Le siége de l'évêché ne peut pas être établi dans le canton de Genève. Art. 3. La loi déterminera le nombre et la limite des paroisses, les formes et les conditions de la nomination des curés et des vicaires, le serment qu'ils devront prêter en entrant en fonctions, les cas et le mode de leur révocation, l'organisation des conseillers ecclésiastiques chargés de l'administration du temporel, ainsi que la sanction que le peuple devra donner aux prescriptions légales concernant le culte. Art. 4. Par là sont supprimés les articles 130 et 133 de la constition de 1847 et en général toutes les dispositions contraires à la présente loi.

A cette loi est annexée la disposition transitoire que voici : « Les curés et les vicaires actuellement en fonctions, qui ont été nommés d'après les formalités jusqu'ici en vigueur, ne sont pas soumis à l'élection. Par contre, toutes les prescrip-

[1] Voyez les actes et les renseignements dans la *Schweizer.-Kirchenztg.*, 1875, nº 8.

[2] Voyez Rohner, dans les *Archives,* t. XXIX, p. 86.

[3] *Archives,* t. XXIX, p. 59-63; *Schweiz.-Kirchenztg.*, 1873, nº 30, p. 415. La *Schweizer.-Kirchenztg.*, p. 414, contient aussi le recours du clergé de Genève contre la loi ; le conseil fédéral n'y donna pas suite.

tions de cette loi, y compris celles qui regardent le serment, leur sont applicables. »

Tous les électeurs catholiques s'abstinrent de voter sur cette loi ; ils savaient d'avance que la majorité protestante décréterait l'oppression des catholiques [1].

Tout le clergé catholique du canton de Genève refusa de prêter le serment qu'on exigeait de lui. Ce serment « était une véritable apostasie [2], » ainsi que le disait Pie IX dans son encyclique du 21 novembre 1873. Le gouvernement de Genève destitua tous les prêtres qui le refusèrent, les priva de leurs revenus, enleva leurs églises aux catholiques et les remit à des prêtres apostats [3] appelés de l'étranger, tandis que le

[1] Les électeurs catholiques du canton s'abstinrent aussi de voter sur les lois ecclésiastiques protestantes, et le vicaire apostolique de Genève, Mgr Mermillod, recommanda à un électeur, dans une lettre publique (avril 1874), d'observer à l'avenir la même conduite. Voyez *Schweiz.-Kirchenzeit.,* 1874, n° 18, p. 221.

[2] Voyez *Archives,* t. XXXI, p. 188. Le texte français de la déclaration des curés catholiques au peuple de Genève, expliquant pourquoi ils ne peuvent prêter le nouveau serment civil, se trouve dans le *Schweiz-Kirch.-Zeitung,* 1874, n° 39, append., p. 437. Voyez *ibid.,* 1873, n° 49, append., *Gazette populaire de Cologne,* 1874, n° 256, 1er supplém. Pie IX, dans l'encyclique ci-dessus, déclara que le serment civil de Genève était illicite et absolument sacrilége, « par conséquent que tous ceux qui, dans le canton de Genève ou ailleurs, ayant été élus d'après ces lois ou d'une manière analogue, avec l'assentiment du peuple et la confirmation du pouvoir civil, oseraient exercer les fonctions ecclésiastiques, encourraient par ce seul fait l'excommunication majeure spécialement réservée au Saint-Siége, avec toutes les autres peines canoniques. »

[3] Voyez la fin de la note précédente et les pièces dans la *Schweizer-Bundesblatt,* 1875, t. XXVII, p. 94; *Revue catholique de Louvain,* 1875, Flor., p. 163. Le vicaire apostolique et évêque *in partibus,* Mgr Mermillod, excommunia aussi le clergé d'État, imposé à Genève par le gouvernement. Comp. *Schweiz.-Kirch.-Zeitung.,* 1874, n° 16 ; *ibid.,* n° 2, supplém.; 1873, n° 42, supplém., n° 114 ; 1875, n° 21.

Sur la nouvelle organisation des vingt-trois paroisses d'État faite par le gouvernement, voyez *Schweiz.-Kirch.-Zeitung.,* 1873, n° 23, p. 333. — La protestation du chargé d'affaires du Saint-Siége (24 octobre 1873) contre l'envahissement de l'église catholique de Saint-Germain à Genève, se trouve dans *Schweiz.-Kirch.-Zeitung.,* 1873, n° 104.

En décembre 1874, le curé catholique d'Hermance fut expulsé du canton, par ordonnance du conseil d'État de Genève, sans enquête, sans interrogation, sans jugement, sous prétexte qu'il troublait la paix par ses sermons, et que sa présence nuisait aux intérêts du canton. En fait, il s'agissait simplement de supprimer la paroisse catholique d'Hermance,

peuple catholique demeurait fermement attaché à ses vrais pasteurs et à son légitime évêque, alors exilé. Les catholiques du canton de Genève furent obligés de subvenir eux-mêmes à l'entretien de leur clergé et de payer en outre les impôts qui servent à fournir le traitement des pasteurs protestants. Le 21 novembre 1874, Mgr Mermillod prit des mesures pour faire recueillir dans toutes les paroisses catholiques du canton des offrandes pour l'entretien du clergé et du culte [1].

21. L'encyclique pontificale du 21 novembre 1873 [2] rejette *in globo* et annulle toutes les lois et ordonnances récentes des gouvernements suisses qui sont incompatibles avec la constitution et les dogmes de l'Église catholique, notamment les dispositions qui donnent aux communes et aux gouvernements le droit d'élire et de révoquer les curés et les vicaires. Un décret de la congrégation du concile, en date du 23 mai 1874, inflige des peines ecclésiastiques sévères à ceux qui exerceront ce prétendu droit accordé aux communes de nommer leurs curés [3].

en faveur d'à peu près dix catholiques d'État, pendant que tout le reste de la population demeurait fidèle à son pasteur. Voyez *Schweiz.-Kirch.-Zeitung,* 1875, nº 1, p. 7. Voyez aussi, sur les affaires de Genève, Richecourt, *la Liberté religieuse et les évènements de Genève,* Paris (chez Douniol), 1874, et sur la suite des évènements, *Schweiz.-Kirch.-Zeit.,* 1875, nº 7.

[1] Le texte français de cette ordonnance de l'évêque se trouve dans la *Schweiz.-Kirch.-Zeitung,* 1874, nº 49, append., p. 558.

[2] Voyez les *Archives,* t. XXXI, p. 186 et suiv.

[3] Réimprimé dans les *Archives,* t. XXXII, p. 246.

SOURCES DU DROIT ECCLÉSIASTIQUE ACTUEL.

SOURCES DU DROIT CATHOLIQUE.

§ 47. **Coup d'œil sur les sources du droit ecclésiastique. — Rapport qu'elles ont entre elles.**

I. Les sources du droit ecclésiastique actuel sont : 1° la tradition et l'Écriture sainte en tant qu'elle est une partie de la tradition (§ 49); 2° les constitutions des papes et les décrets des congrégations romaines (§ 50); 3° les décrets des conciles universels (§ 51); 4° les conciles particuliers et les statuts des évêques, des ordres religieux et des chapitres (§ 52); 5° le droit coutumier (§ 53); 6° la loi civile (§ 54); 7° les concordats (§ 55).

II. La tradition et l'Écriture contiennent le droit divin (§ 4). Le pape, avec ou sans le concours du concile universel, en vertu de l'infaillibilité de son pouvoir enseignant, définit si telle règle est de droit divin, si elle fait partie ou ne fait point partie des dogmes de l'Église.

III. Le droit divin (§ 10) ne se compose pas seulement du droit commun, il renferme encore quantité de règles qui font partie du droit singulier (§ 10). Ainsi, il existe pour les clercs des obligations qui ont leur fondement dans le droit divin. Le droit universel (§ 10, n° III), en tant qu'il ne repose pas sur le droit divin, mais sur le droit humain, se divise aussi en droit commun et en droit singulier.

IV. Quand un droit universel ne repose pas sur le droit divin, mais sur des principes humains (§ 4), il ne peut être établi dans l'Église que par le pape, avec ou sans le concours du concile universel. La même chose a lieu pour le droit commun ecclésiastique (§ 10, n° III), puisqu'il tend souvent à

devenir droit universel; de là vient que les canonistes, au lieu de droit universel, disent souvent droit commun.

V. Les prescriptions du droit singulier peuvent appartenir au droit universel ou au droit particulier (§ 10). Le droit particulier ne contient qu'un droit singulier; quand ce droit singulier n'est pas seulement en dehors du droit universel, mais qu'il abolit encore ou change directement ou indirectement des règles de droit commun, ces règles singulières, quand même elles appartiennent au droit particulier, ont besoin de l'approbation du pape. Il en est de même de tous les priviléges qui sortent du droit commun. Ces règles singulières du droit particulier, ces priviléges qui s'établissent seulement à côté du droit universel, qui comblent dans un cas donné les lacunes du droit universel, qui servent à en appuyer l'exécution dans telle province, peuvent être établies par des conciles particuliers, par les statuts des évêques et des ordres religieux, par le droit coutumier ou les lois civiles, sans le concours du pape ou du concile universel.

VI. Quant aux règles de droit qui ont un caractère individuel (les priviléges et les dispenses), il faut les interpréter rigoureusement, c'est-à-dire dans le sens où elles s'écartent le moins du droit commun ou général; car ce droit demeure en vigueur tant que sa suppression n'est pas bien établie. Il en est de même des lois restrictives, qui modifient une partie du droit en vigueur [1].

§ 48. De la publication des lois ecclésiastiques et des décrets des papes en particulier.

I. La publication des actes des papes ou de l'Église en général n'est pas soumise à des règles spéciales; cependant les ordonnances pontificales sont habituellement affichées

[1] Sur l'interprétation des lois, leur application par rapport au temps, sur leur suppression, on fait usage des principes généraux du droit, développés dans les Pandectes, surtout par rapport au droit romain. Voyez Vering, *Rœmisches Privatrecht*, 4e éd., §§ 24-26; Savigny, *System.*, t. VIII, § 383; Vangerow, *Lehrbuch der Pandekten*, § 23, sur les principes du droit relatif aux priviléges, tit x, V, 33, *In Clement.*, V, 7; Vering, § 35; Savigny, *System.*, § 10, *op. cit.*, t. I, p. 62; Schulte, *Kirchenrecht*, part. 1, p. 140. — Sur les dispenses en général, voyez Vering, *De principiis dispensationum*, *Archives*, t. I, p. 577.

dans Rome à des endroits particuliers, par exemple *in Acie campi Floræ,* à l'entrée du jardin de fleurs (aujourd'hui de légumes) et aux portes du Vatican, *ad valvas Vaticani.*

II. Les évêques doivent entretenir avec Rome les relations nécessaires pour connaître les nouvelles lois ; on dit communément : *Publicatio urbi facta, orbi facta;* une loi publiée à Rome est censée publiée partout [1]. Tout catholique qui acquiert la connaissance d'une loi de l'Église par une voie digne de créance est tenu de l'observer.

III. Ainsi, la publication d'une loi ecclésiastique dans les localités particulières n'est nécessaire que lorsque cette loi le prescrit formellement. Parmi toutes les lois en vigueur, ce cas ne se présente que pour la forme du mariage, prescrite par le concile de Trente.

IV. Pour qu'une loi pontificale soit valable dans chaque diocèse, elle n'a pas besoin d'être approuvée par l'évêque. Si un évêque estime que telle prescription du pape ne convient point pour son diocèse, il peut, il doit même faire des représentations à la curie romaine et surseoir à l'application de la loi jusqu'à ce qu'il ait reçu une solution. Mais on n'admet aucun droit de remontrance en ce qui concerne les constitutions dogmatiques, les décrets sur la liturgie et les sacrements, la conduite du clergé, les constitutions qui revendiquent une obéissance absolue, ni enfin sur les interprétations authentiques données par le Saint-Siége.

§ 49. **De l'Écriture sainte et de la Tradition.**

I. La révélation divine et avec elle les fondements du droit ecclésiastique nous sont transmis par l'organe du corps enseignant [2], par la tradition ecclésiastique et par les saintes Écritures. Ces dernières ne forment qu'une partie de la tradition, puisque Jésus-Christ n'a rien écrit lui-même. Toute-

[1] Voyez F. Seitz, *Revision der Theorie über die Promulgation der Kirchengesetze,* dans *Zeitschrift für Kirchenrechts und Pastoralwissenschaft,* t. I, livrais. 1re, p. 91-130; Bouix, *De principiis jur. can.,* Monast., 1863, p. 166 seq.; Benedict. XIV, *De synodo diœcesana,* lib. IX, cap. VIII, nos 1, 3; Walter, *Lehrbuch,* § 179; Phillips, *Kirchenrecht,* t. V, p. 54; Schulte, *Kirchenrecht,* part. 1, p. 81; Vering, *Archives,* t. I, p. 549.

[2] Cf. *Jean,* XX, 30; XXI, 25; *II Thess.,* II, 14; *II Jean,* 12.

fois, les saintes Écritures ne contiennent pas seulement la révélation sans mélange d'erreur, et l'on ne peut pas dire d'elles qu'elles sont le produit de la seule activité humaine et approuvée par l'autorité de l'Église : le concile du Vatican, au chapitre II de la foi catholique, se rattachant aux explications du concile de Trente en sa quatrième séance, a décidé en outre que « les saintes Écritures, composées sous l'inspiration du Saint-Esprit, ont Dieu pour auteur, mais que, dans les choses de la foi et de la morale, qui concernent l'édification chrétienne, il faut tenir pour le véritable sens de l'Écriture sainte celui que l'Église a retenu et retient[1]. »

II. Le concile de Trente, dans sa quatrième session, a établi le catalogue de tous les livres authentiques qui composent les saintes Écritures de l'Ancien et du Nouveau Testament, *Decretum de canonicis Scripturis;* et dans un autre décret, *De editione et usu sacrorum librorum,* pour des raisons d'opportunité, il a déclaré authentique, entre toutes les versions qui existaient alors, la version dite Vulgate, à laquelle la version latine de saint Jérôme a servi de base[2].

III. Une des principales sources de la tradition, destinée à compléter et à expliquer la sainte Écriture, ce sont les témoignages concordants des Pères de l'Église, c'est-à-dire des auteurs primitifs qui se sont signalés par leur savoir et la sainteté de leur vie : saint Athanase (mort en 373), saint Basile (mort en 379), saint Grégoire de Nazianze (mort en 391), saint Jean Chrysostome (mort en 407), saint Ambroise (mort en 397), saint Jérôme (mort en 420), saint Augustin (mort en 430), saint Grégoire le Grand (mort en 604), saint Léon le Grand (mort en 461)[3]. Tous ceux-là ont été, dès les premiers siècles, distingués par le titre de docteurs de l'Eglise[4]; sept autres l'ont été dans la suite, la plupart au moyen âge : saint Bernard, abbé de Clairvaux (mort en 1153), saint Thomas d'Aquin (mort en 1274), saint Bonaventure (mort en 1274), saint Hilaire (mort en 369), par décret de Pie IX, en 1852, et enfin saint Alphonse de Liguori (mort en 1787), par décret de

[1] Cf. *Concil. Vatican.,* sess. 14, cap. II et canon 4. — [2] Voyez Kaulen, *Hist. de la Vulgate,* Mayence, 1868. — [3] Voyez Alzog, *Patrologie* (1er vol. de la *Bibliothèque*). — [4] Voyez Benoît XIV, *De beatis et canonic. sanctor.,* lib. II, part. II, cap. 11; Phillips, *Droit eccl.,* t. III, § 149.

Pie IX, 11 mars 1871 [1]. On doit aussi prendre en considération les anciens auteurs ecclésiastiques, qui, sans avoir été canonisés, ont puissamment contribué au progrès de la science ecclésiastique [2].

§ 50. Les ordonnances des Papes [3] et des congrégations romaines.

I. Les ordonnances des papes se présentent sous des formes différentes, la plupart sous forme de rescrits [4] et de décrets. Quant à la forme de leur exécution, on distingue surtout les bulles et les brefs.

II. Pour les affaires particulièrement importantes, on choisit la forme des bulles, qui est la plus solennelle. Les bulles sont confectionnées à la chancellerie apostolique, presque toujours écrites sur du parchemin de couleur sombre, dans l'ancienne écriture gothique (*a*), pourvues d'un cachet en plomb *(bulla)*, rarement en or, suspendu à un fil de soie ou de chanvre, avec l'effigie des apôtres saint Pierre et saint Paul. Elles commencent par le nom du pape, suivi de ces mots : *servus servorum Dei,* « serviteur des serviteurs de Dieu. » On les appelle « bulles consistoriales, » quand elles sont signées non-seulement par le pape, mais encore par les cardinaux [5]. Autrement, on les nomme « bulles non-consistoriales. » On appelle *bullæ dimidiæ* celles qu'un pape nouvellement élu publie avant son couronnement.

III. D'autres actes pontificaux moins importants portent le nom de brefs, *litteræ breves*. Ils sont écrits sur du parchemin blanc ou sur du papier ordinaire et expédiés par le cardinal secrétaire d'État, à la secrétairerie des brefs. Ils sont scellés avec l'anneau du pêcheur, ou un anneau représentant saint

[1] Voyez *Archives,* t. XXVI, p. 3. — Il y faut ajouter : saint Pierre Chrysologue, Isidore de Séville, saint Pierre Damien et saint Anselme. Un décret de 1867 a conféré le titre de docteur à saint François de Sales. *(Note du trad.)*

[2] Voyez aussi *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum editum consilio et impensis Acad. litter. Cæs. Vindobonens.,* vol. I-III, part. I, 1866-1868.

[3] Voyez ci-dessus, § 19.

[4] Les rescrits ne sont valables qu'autant que la demande est conforme à la vérité, *si preces veritate vitantur,* ou *si ita est.* Cf. c. 2, 5, 12, 20, x, *de rescriptis,* I, 3.

[5] Comme la bulle *Æterni Patris Unigenitus,* du 29 juin 1868, convoquant le concile du Vatican.

(*a*) Léon XIII vient de supprimer l'écriture gothique. *(Note du trad.)*

Pierre dans sa barque au moment où il jette ses filets. Le contenu du bref indique s'il est ou n'est pas une loi.

IV. Outre les bulles et les brefs, on distingue encore les « lettres apostoliques » rédigées par les congrégations et les secrétaires pontificaux, en vertu de pouvoirs généraux ou particuliers, et les actes écrits de la main du pape *(chirographa)*[1].

ADDITION DU TRADUCTEUR.

De la publication des lois ecclésiastiques et des ordonnances des papes.

Dans les trois premiers siècles de l'Église, la législation pontificale n'occupe qu'une place assez restreinte : la tradition, encore fraîche et vivante, le zèle avec lequel les jeunes sociétés chrétiennes se rattachaient aux enseignements des Pères, la tenue des conciles au troisième siècle, où il y avait échange réciproque de principes et de règles de conduite, cette circonstance enfin que c'était principalement dans les premiers siècles que l'édifice juridique de l'Église avait besoin de s'élever sur des bases solides, expliquent suffisamment pourquoi les papes trouvaient peu d'occasions d'exercer le rôle de législateurs. Cet état de choses offre cependant plus d'une exception. La lettre que Clément Ier écrivait aux fidèles de Corinthe ne resta pas enfermée dans l'étroite enceinte de cette Église ; elle fut lue aussi dans d'autres communautés, comme on y lisait les Épîtres des apôtres.

On aurait tort, néanmoins, de considérer ces sortes de lettres comme l'expression du droit législatif des papes, ou comme les sources réelles du droit ecclésiastique, malgré les droits du pape comme législateur.

Les consultations de plus en plus nombreuses qui furent adressées aux papes dès les premiers siècles de l'ère chrétienne tant en matière de foi qu'en matière de discipline, les fréquents appels des évêques, prêtres, clercs et laïques aux papes, firent que, dès le quatrième siècle, les lettres des souverains-pontifes, pour employer une expression générale, devinrent une des principales sources du droit ecclésiastique naissant, et sont restées telles jusqu'à nos jours, grâce à leur insertion dans les Collections du droit. Le caractère légal de ces lettres est manifeste. Sirice exige qu'on se conforme aux constitutions décrétales de son prédécesseur Libère, et prescrit de publier sa réponse dans la pro-

[1] Voyez Bangen, *Die rœmische Curie,* p. 431. Sur l'emploi des différentes formes de documents pontificaux, voyez *Constitution* de Benoît XIV. *Gravissimum,* du 26 nov. 1745.

Il n'y a pas d'autres lettres apostoliques que les bulles et les brefs. Les actes des autorités inférieures ne sont que des indults, décrets ou rescrits. Les secrétaires pontificaux sont abolis depuis le seizième siècle. *(Note du trad.)*

vince qu'elle concerne et dans les provinces voisines afin que tous s'y conforment. Innocent Ier envoya à Victrix de Rouen, sur la demande de celui-ci, un recueil des lois disciplinaires usitées dans l'Église romaine, en l'invitant à les répandre ailleurs et à faire de même dans d'autres cas analogues. Nous avons de lui, ainsi que de Zozime, de Léon le Grand et d'autres papes, plusieurs lettres qui ont été insérées dans le décret de Gratien. Nous conservons aussi des premiers siècles une multitude de lettres apocryphes dont la plupart sont incontestablement très-anciennes, bien qu'elles ne soient pas authentiques ou qu'elles aient été falsifiées dans la suite. Dans toutes ces pièces, aussi bien dans la demande que dans la réponse du Pape, on voit évidemment que le souverain-pontife parle en qualité de successeur de saint Pierre et de chef de l'Église; ce n'est point à l'homme que l'on s'adresse, c'est au représentant de la primauté; aussi existe-t-il plusieurs réponses faites à des lettres qui ont été adressées au pape précédent. Les questions émanaient le plus souvent des évêques, quelquefois des fidèles et des conciles provinciaux. Elles passaient ensuite à des Églises étrangères et obtenaient ainsi une publicité générale : c'est là, sans aucun doute, ce qui explique l'uniformité qu'on remarque dans le développement du droit. Les préliminaires observés pour l'émission des lettres pontificales n'étaient pas toujours les mêmes, mais elles étaient constamment rédigées après consultation du clergé, car il était de coutume, en toute affaire importante, d'entendre le *presbyterium* (ou synode diocésain). On appelait également les évêques étrangers qui se trouvaient à Rome, aussi bien que les évêques des provinces voisines. D'autres fois on les rédigeait dans des conciles provinciaux.

C'est à raison de ces précédents que les lettres pontificales figurent dans les anciens auteurs sous les titres divers de : *Lettres synodales, décrets synodaux, décrets, constitutions décrétales, déclarations du Siége apostolique, lettres décrétales.* Ce dernier titre finit par prévaloir, et les recueils des lois pontificales furent nommés *Collections des Décrétales.*

La manière dont elles se produisaient était subordonnée aux changements que la cour romaine subit dans son organisation. L'ancien collége presbytéral fut remplacé par celui des cardinaux ; les conciles diocésains ou provinciaux, tenus annuellement, disparurent ou furent restreints à des intérêts locaux; on se borna à y discuter et publier les lois qui regardaient le diocèse de Rome ou la province ecclésiastique. Les lois générales, ou les lois relatives à des affaires et à des provinces non romaines étaient proposées par le pape au collége des cardinaux. Quand il s'agissait de lois spéciales (dispenses, priviléges), de décrets qui ne rentraient pas dans le droit commun, d'interprétations à donner dans certains cas particuliers, la préparation des décrets fut insensiblement confiée aux diverses congrégations; la publication en était faite

ensuite, après approbation, tantôt directement par les congrégations elles-mêmes, tantôt par le pape. Les décrets des congrégations romaines ont considérablement influé depuis les derniers siècles sur le développement du droit commun au point de vue pratique et en sont une des sources les plus importantes. En outre, il arrive assez souvent, depuis quelques siècles, que le pape émet un décret de son « propre mouvement, » sans consulter personne, *proprio motu*; c'est là un droit qui découle naturellement de sa charge suprême; car la puissance, dans le pape comme dans les évêques, ne résulte pas du nombre. Le collége des cardinaux, en face de la primauté, n'est pas plus une institution fondamentale que le chapitre de la cathédrale vis-à-vis de l'évêque. L'un et l'autre ne sont que des établissements historiques. La primauté réside dans l'évêque de Rome, c'est-à-dire dans une personne unique.

Aucune autorité n'a eu dans le cours de l'ère chrétienne un aussi vaste terrain pour l'exercice de son droit législatif. Son pouvoir s'étendait à toute la terre, et jusqu'à ces derniers temps, il embrassait tout ce qui est du ressort du droit public et privé : gouvernement de l'Église, rapports des souverains et des peuples, droits des princes vis-à-vis de leurs sujets, droit privé, droit criminel, procédure; l'Église a été libre, pendant le moyen âge, de tout renfermer dans le cercle de sa législation. Or, si le changement et la variété sont, dans une certaine mesure, commandés par la nature des choses, on comprend aussi que le caractère de l'Église et ses fondements éternellement immuables doivent faire prédominer la tendance à maintenir ce qui existe. Nous en avons une preuve dans le fond comme dans la forme de la législation pontificale pendant le cours des siècles. Dans le fond : il est rare qu'une loi soit supprimée directement ; on restreint le principe, mais on ne change ni l'esprit ni le caractère d'une loi ; on se contente de la modifier, de l'adoucir; on l'étend, on la limite par des commentaires, et même, dans les cas de nécessité, on ne va pas au-delà du nécessaire. Avant que des besoins nouveaux aient trouvé leur expression dans une loi nouvelle, la pratique anticipe sur la loi existante, et il arrive ainsi que la discipline en vigueur et approuvée par le Saint-Siége devance sa législation ; il semble alors que celle-ci soit tombée dans une sorte de stagnation, bien qu'en fait elle ne laisse pas de subsister encore. Dans la forme : depuis des siècles les lettres pontificales commencent et finissent à peu près de la même manière ; on a conservé la même ordonnance des idées ; on a continué d'indiquer les motifs et le but, d'exposer le fait, de justifier la raison d'être du décret. Les modifications successives et partielles ont ensuite prévalu dans un certain nombre de clauses qui sont ajoutées ou censées ajoutées et dont le fond est invariable. Suivant le même principe, la langue, le style, la forme matérielle appropriés à chaque objet sont devenus tra-

ditionnels. Il est donc souverainement important, au double point de vue paléontologique et pratique, de connaître exactement ces formes.

Voici une autre particularité non moins digne de remarque. Le pape en vertu de sa mission, qui a pour objet le maintien de l'unité et non la conduite directe des Eglises particulières, tout en réunissant la plénitude des pouvoirs, n'intervient cependant que lorsqu'un évêque ne remplit pas son devoir ; il ne fait que des lois générales et ne viole pas le droit législatif des évêques dans leur sphère particulière. De là vient qu'il se contente d'exhorter et d'avertir plutôt qu'il ne commande, et que ses lois, sans perdre leur caractère légal, ressemblent plutôt dans la forme à des exhortations.

Constitutions, rescrits, etc.

La dénomination commune des ordonnances et des lois émanées du Saint-Siége est celle de *Constitutions pontificales,* quels qu'en soient le fond et la forme. Dans un sens plus rigoureux, on entend par *constitutions* les lois générales qui composent le droit commun, soit de l'Eglise universelle, soit d'une ou de plusieurs provinces, mais qui n'ont en vue aucun cas particulier et ne contiennent point de privilége. Tels sont les *constitutions,* les *édits perpétuels généraux,* les simples *Décrétales,* ou celles qui figurent dans le Bullaire sous le titre assez fréquent d'*ordinations, ordinations communes,* par opposition aux rescrits, entendus dans le sens large.

Une constitution oblige universellement, quand elle le déclare en termes formels, quand sa teneur permet de le conclure, et enfin quand elle ne fait point d'exception dans les mesures générales qu'elle ordonne.

On donne le nom général de rescrits aux actes pontificaux qui se rapportent soit à un cas particulier, soit à un objet d'intérêt privé, et qui sont la suite d'une prière adressée au pape par un membre de la hiérarchie, par une partie ou par un juge. Le terme de rescrit, comme celui de constitution, est emprunté à la langue de l'empire romain.

Les rescrits, au point de vue de l'intention du législateur, sont appelés *rescrits de grâce,* quand ils sont dus à la bienveillanee du législateur et n'ont point de fondement dans le droit ; *rescrits de justice,* quand ils ont pour objet ou de décider un point de droit ou d'en confier la décision à quelqu'un, et pour but général le maintien de la justice. A la première classe se rapportent les décrets où le pape exerce son droit de repourvoir à la possession des bénéfices, *mandata apostolica de providendo, gratiæ expectativæ, litteræ beneficiales,* puis les différentes espèces de dispenses qui ne tombent pas dans la classe des

priviléges, parce qu'elles ne font point une exception en établissant une loi particulière, mais suspendent seulement l'application de la loi dans un cas donné. On admet encore une troisième classe, celle des *rescrits mixtes,* qui, tout en accordant une grâce, en assurent l'exécution par un rescrit de justice. Sous le rapport de leur efficacité, les rescrits ont reçu les dénominations suivantes : rescrits *selon la loi,* lorsqu'ils ont pour but de maintenir la loi, par exemple dans les procès, les délégations ; *rescrits en dehors de la loi,* quand ils accordent une chose que le législateur peut refuser, mais qui n'est point contraire à une loi existante, par exemple, la collation des bénéfices qui appartiennent au pape ; rescrits *contre la loi,* lorsqu'ils constituent une exception au droit commun, comme les dispenses et les priviléges.

Les actes pontificaux peuvent provenir des causes les plus diverses. Une loi générale (*constitution*) peut très-bien être provoquée par une personne particulière. Mais dès que la loi est donnée, cette considération est nulle ; car la volonté du législateur est absolue. S'il est bon, pour intrepréter une loi, de connaître l'intention du législateur, une erreur d'interprétation ne saurait détruire la force d'une loi. Il suit de là qu'il est indifférent, au point de vue du droit, qu'une constitution ait été donnée *motu proprio,* ou par le conseil des cardinaux, ou ensuite de provocations extérieures ; il s'ensuit encore qu'il n'est pas nécessaire que le législateur ait connu toutes les considérations qu'il serait désirable de connaître quand on fait une loi ; car il se peut que le législateur ait voulu obliger sans égard pour telles raisons particuliéres. Mais il en est autrement d'un rescrit, dont l'origine et le but sont tout différents.

Ainsi, quand il s'agit d'une loi, la personne qui en a été l'occasion demeure hors de cause. Mais, en matière de décret, la personne n'est pas chose indifférente, car il ne peut être dans l'esprit du droit de favoriser chacun par des moyens exceptionnels.

La faculté d'obtenir un rescrit appartient à chacun, excepté : I. aux excommuniés, et non-seulement aux excommuniés qu'il faut éviter en raison de l'excommunication majeure, mais à tous ceux qui sont frappés d'une excommunication occulte, ainsi qu'aux personnes placées sur le même rang, aux hérétiques formels, par conséquent. Peu importe que l'excommunié fasse la démarche lui-même ou par intermédiaire. Un rescrit obtenu pour un excommunié est nul de droit : c'est pour éviter cet inconvénient qu'on ajoute la clause suivante, particulièrement aux rescrits de grâce : « Nous vous absolvons de toute espèce de censures ... d'excommunication, si vous en avez encourues de quelque manière ou pour quelque cause que ce soit... » Cependant un rescrit obtenu par un excommunié est valide : 1° quand il demande la suppression de sa censure ; 2° quand, dans un procès, l'excommunié accusé

demande un rescrit d'appel. Ces deux exceptions sont commandées par la nature des choses.

II. Selon les décrétales, un rescrit était invalide quand celui qui le demandait n'avait point de mandat spécial, et qu'un tel mandat était exigé dans le cas en question. Ainsi un rescrit de grâce sollicité pour un tiers, même sans mandat, était valide; mais un rescrit de justice l'était seulement quand un mandat spécial n'était point requis. Selon la pratique actuelle, un tel rescrit de justice n'est plus invalide.

Quand il s'agit d'une loi, on ne doit avoir égard qu'à la partie dispositive, aux prescriptions qu'elle renferme; tandis qu'un rescrit veut être examiné dans toute sa teneur : raisons de l'impétrant, narration, supplique même; car la demande n'est accordée qu'en vue des raisons alléguées. 1° Un rescrit n'a de valeur que lorsque les motifs sont exacts, *si preces veritate nitantur*. Cette clause est toujours sous-entendue. 2° Le rescrit doit reproduire l'exposé motivé (*series facti*) des faits allégués par l'impétrant, autrement il est nul, car tout moyen de preuve manquerait à l'exécuteur du rescrit. 3° Quand un second rescrit est accordé pour le même objet, il doit, pour être valide, mentionner le précédent. 4° Tout rescrit implique cette réserve tacite : *sauf les droits d'un tiers*, car on n'a jamais l'intention, à moins qu'on ne le dise expressément, de supprimer un droit existant [1]. 5° L'impétrant a le

[1] C. 15, c. XXV, q. 2. (Theodos, imper. an. 426.) Rescripta contra jus elicita ab omnibus judicibus præcipimus refutari : nisi forte aliquid est quod non lædat alium, et prosit petenti, vel crimen supplicantibus indulgeat. — C. 2, X. de rescript. (1. 3). Ex parte Conventrensis episcopi nostris est auribus intimatum, quod cum de causa, quæ inter G. et F. clericos vertitur super præbenda de Novalis cognoscens, legitime eidem F. (secundum tenorem litterarum nostrarum continentium, quod si constaret ipsum F. de perjurio esse convictum et perpetuo illi renunciasse præbendæ, amoveretur ab ea, eo cognito et probato) præbendam adjudicasset eamdem : ipse in vocem appellationis prorupit : et ad te quod ei præbendam præcise et absque causæ cognitione restitueres, litteras nostras reportavit; *et infra :* Verum quoniam non credimus ita præcise scripsisse, et in hujusmodi litteris intelligenda est hæc conditio, etiam si non apponatur : si preces veritate nitantur, mandamus quætenus inspectis litteris, quas episcopo prædicto dixerimus, si inveneris, quod secundum prædictum modum ei scripserimus, et in litteris, quas præfatus F. reportavit, non fuerit habita mentio priorum litterarum : sententiam præfati episcopi confirmes, et sæpedictum F. cum litteris nostris, quas tibi detulit, ad præsentiam nostram venire compellas. — C. 20, X. eodem. Super litteris, quæ ab aliquibus ex malitia, et a nonnullis ex ignorantia (tacita veritate, vel suggesta falsitate) imperantur a nobis, diversos intelleximus diversa sentire, aliis adserentibus eos debere prorsus carere omni commodo litterarum, cum mendax carere debeat penitus impetratis : aliis vero dicentibus, quod etsi forma carere debeant in litteris nostris expressa, nihilominus juxta rigorem juris sit a delegato

droit d'exposer que la narration du rescrit est fausse, mais il est obligé de le prouver. 6° Un rescrit obtenu illégalement est invalide. Dans les rescrits de grâce, la nullité existe de droit; dans les rescrits de justice, elle a lieu à la suite d'une exception. Un rescrit peut être illégitime subrepticement ou obrepticement. La subreption a lieu quand on dissimule à dessein des faits, des circonstances, des relations juridiques ou personnelles qui auraient influé sur la volonté du législateur, en sorte que le pape, s'il les eût connues, n'aurait point donné le rescrit. Il y a obreption quand on invente ou dénature des faits qui ont déterminé le pape à accorder le rescrit. Quand un rescrit a été obtenu de cette sorte, il faut ramener l'affaire au point où elle était au commencement. 7° Quand un rescrit renferme expressément la clause *motu proprio,* il n'est pas annulé par les circonstances qui rendraient nul un rescrit ordinaire. Quand un rescrit *motu proprio* est donné en suite d'une demande, il n'est nul qu'en cas d'obreption, et non en cas de subreption, parce que la cause qui a déterminé le pape, ce sont les faits faussement allégués et non les faits simplement dissimulés.

judice in negotio procedendum. Nos igitur inter eos qui per fraudem vel malitiam, et illos, qui per simplicitatem vel ignorantiam litteras a nobis impetrant, hujusmodi credimus discretionem adhibendam, ut hi qui priori modo falsitatem exprimunt, vel supprimunt veritatem : in suæ perversitatis pœnam, nullum ex illis litteris commodum consequantur, ita videlicet quod delegatus (postquam sibi super hoc facta fuerit fides) nullatenus de causa cognoscat. Inter alios autem, qui posteriori modo litteras impetrant, duximus distinguendum, quæ falsitas suggesta fuerit, vel quæ veritas sit suppressa; nam si talis expressa sit falsitas vel veritas occultata, quæ quamvis fuisset tacita vel expressa, nos nihilominus saltem in forma communi litteras dedissemus, delegatus non sequens formam in litteris ipsis adpositam, secundum ordinem juris in causa procedat. Si vero per hujusmodi falsitatis expressionem, vel suppressionem etiam veritatis, litteræ fuerint impetratæ, qua tacita vel expressa nos nullas prorsus litteras dedissemus, a delegato non est aliquatenus procedendum : nisi forsitan eatenus, ut partibus ad suam præsentiam convocatis, de precum qualitate cognoscat : ut sic in utroque casu, eadem ratio quæ delegantem moveret, moveat etiam delegatum : et ubi delegans suas litteras denegaret, delegatus etiam suæ cognitionis officium nullatenus interponat. — C. 22, X. eod Cum dilecta in Christo filia R. custos Hesiensis ecclesiæ, ac procurator G. monialis, super electionibus in eadem ecclesia celebratis, litigaverint aliquamdiu coram nobis. *Et infra :* Deprehendimus litteras ad abbatam de Remech et suos conjudices impetratas, per subreptionem obtentas cum in eis illius articuli, videlicet de subtractorum resignatione, fuerit præter conscientiam nostram cognitio demandata, qui in prioribus litteris ad scholasticum Hildesensem, et conjudices suos obtentis, insertus fuerat : de quibus in secundis litteris mentio non fiebat : et ideo, quod ipsarum litterarum occasione dignoscitur attentatum duximus irritandum.

Les rescrits doivent être présentés pour leur exécution soit à la personne spécialement déléguée, soit à la personne qu'assigne le droit commun. Si un temps déterminé est prescrit, il s'y faut conformer; dans le cas contraire, un rescrit de justice doit être présenté au délégué dans l'espace d'une année, sinon on perd son droit. Pour les rescrits de grâce, le droit ne fixe point de terme. On peut donc les présenter en tout temps, à moins qu'une raison de droit particulière n'oblige à se renfermer dans un temps précis, et pourvu qu'on évite toute « fraude ou négligence notable. »

Quand un rescrit autorise quelqu'un à faire un acte qui, en droit, appartient à un autre, l'exécution du rescrit ne peut avoir d'effet que lorsque l'exécuteur a notifié à la personne dont le droit va se trouver restreint, qu'il possède le rescrit et que c'est en vertu de ce rescrit qu'il va agir.

La manière d'exécuter les rescrits dépend de leur objet. S'agit-il d'un rescrit de justice dont l'exécution réclame une connaissance de la cause et une juridiction extérieure, elle ne doit être confiée qu'à des personnes revêtues d'une dignité ecclésiastique, ou aux chanoines de cathédrales. Les rescrits de grâce, en tant qu'ils contiennent des dispenses, doivent, quand ils sont exécutés hors de la cour romaine, être confiés aux ordinaires. L'exécuteur a toujours le droit de rechercher la vérité des allégations, et de surseoir à l'exécution quand il découvre qu'il y a eu subreption ou obreption. Quand le rescrit contient une dispense invalide, il faut, pour la validité du rescrit, que la vérité soit établie en vertu d'un examen de l'ordinaire.

Bulles, brefs, lettres apostoliques.

Nous l'avons dit déjà, les actes pontificaux ont toujours revêtu la forme de lettres adressées soit à un évêque ou à un ecclésiastique, soit à la totalité des évêques ou des fidèles. L'important était de garantir l'authenticité de l'exemplaire envoyé. On y pourvoyait par le moyen du sceau, par la forme matérielle, par les caractères de l'écriture, par le style et l'ordonnance de la pièce. Il est surtout deux formes traditionnelles qui ont prévalu, celle des bulles et celle des brefs. Il est démontré que jusqu'au septième siècle les lettres étaient accompagnées d'un sceau gravé sur du plomb et appelé *bulla*; les lettres qui en étaient pourvues se nommaient *diplomata, scripta sigillis bullata.* Le sceau était suspendu à un fil en couleur de soie ou de chanvre. Dans le principe, il portait sur la face (*in antica*) le nom du pape et sur le revers (*in postica*), le mot *papa* avec une croix. Depuis Urbain II (1088-1099), la coutume s'introduisit de mettre d'un côté le nom du pape, et de l'autre celui des apôtres Pierre et Paul, avec une croix. Les noms furent ensuite remplacés par les têtes des apôtres. Depuis Clé-

ment IV, on mit d'un côté le portrait du pape, outre ses armoiries de famille et son simple nom. Aujourd'hui, les bulles se distinguent par les caractères suivants :

1° Elles sont écrites sur du parchemin fort et d'une couleur sombre qui approche du noir (changé par Léon XIII).

2° Les caractères sont ceux de l'ancienne écriture française pendant le séjour des papes à Avignon (modifié par Léon XIII).

3° La langue latine est généralement employée, excepté lorsqu'il s'agit des affaires de l'Italie et de la Grèce. Une bulle relative à des matières ecclésiastiques et non rédigée en latin, doit paraître suspecte. Le texte n'est point ponctué et l'orthographe n'y est pas rigoureusement observée.

4° Le style est uniforme, semé de clauses et de répétitions nombreuses ; on y remarque surtout la clause de dérogation et de condamnation, et la clause relative à l'authenticité des exemplaires publiés.

5° Les bulles n'ont pas de suscription. Elles commencent à la ligne avec le nom du pape (*Pie,* et non *Pie IX*), suivi de ces mots : *Servus servorum Dei.*

6° Généralement les bulles ne sont pas souscrites par le pape, mais tout au plus par un abréviateur de la grande présidence. Quelques-unes, souscrites en consistoire, portent la signature du pape et des cardinaux réunis. On les appelle *bulles consistoriales,* et toutes les autres : *bulles non consistoriales.* Les originaux des bulles sont signés par le pape avec son nom de baptême et le mot *placet.*

7° Les bulles sont ordinairement expédiées de la chancellerie apostolique, mais il en est aussi qui le sont de la daterie et de la chambre apostolique.

8° Le sceau de plomb suspendu à un cordon blanc ou jaune d'or, en soie ou en chanvre, est essentiel. La bulle sans le sceau est privée de son moyen de preuve (changé par Léon XIII).

Quand les actes pontificaux sont émis sous une forme plus simple et moins solennelle, on les appelle *brefs.* C'est à partir de Clément IV seulement (1265-1268) qu'on peut établir que les lettres privées du pape ont été pourvues d'un cachet en cire gravé avec l'anneau du pêcheur. A partir du quinzième siècle, on s'en servit aussi pour des actes publics.

1° Les brefs sont écrits sur parchemin blanc et fin, coupé en forme oblongue.

2° Ils sont écrits en lettres latines avec les abréviations ordinaires et sans ponctuation.

3° Ils sont en latin (quelquefois en italien) : ce sont des chirographes.

4° Ils sont rédigés en un style simple, sans formules et sans clauses spéciales.

5° Ils portent en suscription le nom du pape (*Pius S. P. IX*), et le titre commence à la ligne : « Cher fils, salut et bénédiction apostolique. »

6° Ils sont signés par le cardinal secrétaire des brefs ou par son substitut, avec cette formule : *Pro Dno Card. Machi Io. B. Brancaleoni Castellani subs.*

7° Le sceau est imprimé au bas, du côté gauche, sur de la cire rouge ou verte, avec l'anneau du pêcheur. Il réprésente saint Pierre assis dans une barque et tenant les clefs dans sa main droite; la signature du pape régnant est placée autour de sa tête (*Pius IX, Pont. Rom.*).

8° Contrairement aux bulles, qui sont toujours ouvertes, les brefs sont toujours fermés et pourvus d'une adresse à l'extérieur.

En soi, toute pièce peut être expédiée en n'importe quelle forme. Mais il est établi en pratique que certaines affaires ne soient expédiées que sous forme de bulles, et d'autres sous forme de brefs. Quant aux moyens de s'assurer si le contenu d'un bref fait ou ne fait pas loi, il n'y en a pas d'autre que l'examen du bref lui-même.

Outre les bulles et les brefs, on distingue encore les *lettres apostoliques* et les *chirographes*. Les premières désignent tous les écrits qui, en vertu de pleins pouvoirs généraux ou particuliers, sont rédigés au nom du pape et marqués de son nom, sans être néanmoins signés de lui. Ils sont rédigés par les congrégations pontificales. Ce titre général comprend aussi les brefs. Quand ces lettres sont signées par le pape, on les appelle *chirographes*. Elles sont alors rédigées par le *secrétaire des lettres aux princes,* ou *des lettres latines*. Plusieurs affaires de moindre importance sont expédiées par de simples lettres apostoliques, tandis que les chirographes sont plutôt un acte de confiance personnelle de la part du pape.

Publication des lois pontificales[1]. — *Publication* in Acie campi Floræ. — *Leur entrée en vigueur.*

On a beaucoup discuté depuis le moyen âge sur la publication des lois pontificales et sur leur efficacité; on a surtout débattu la question de savoir si la publication était requise pour chaque diocèse. Si ces

[1] Parmi les nombreux auteurs qui ont écrit sur ce sujet nous citerons : Pierre de Marca, *De concordia sacerdotii et imperii,* Paris, 1663, in-fol., p. 112; Van Espen, *De promulg. legum eccl., ac spec. bullarum ac rescript. curiæ roman.,* etc., 2e vol., Cologne, 1748, part. VI; Febronius, *De statu Eccles.,* cap. v, p. 226, ed. 1763; Gibert, *Prolegom.,* part. I, tit. IX, cap. I; Reiffenstuel, t. I, p. 74 et suiv.; Smalzgrueber, t. I, p. 61 et suiv.; Engel, *Colleg. jur.,* I, p. 46; Bouix, *Tract. de princip. jur. can.,* part. II, cap. VI; Phillips, *Droit eccl.,* t. V, p. 54-94.

controverses n'ont point réussi à concilier les opinions des savants, elles n'ont pas exercé non plus une grande influence sur la pratique. A part certains antécédents d'un caractère tout particulier et qui n'ont laissé absolument aucune trace, cette question n'est devenue pratique qu'au sein de l'Eglise gallicane, et n'a été agitée qu'une ou deux fois en Allemagne vers la fin du siècle dernier. En France, elle a beaucoup perdu aujourd'hui de son importance.

Elle n'est devenue sérieuse qu'à partir du moment où le nombre des constitutions pontificales s'est accru dans une proportion sensible, et surtout depuis qu'ayant cessé d'être accordées sur des demandes, elles revêtirent davantage la forme d'un enseignement, et qu'elles furent données en suite de rapports fournis par les légats. Ajoutons qu'anciennement la législation organique était exercée en grande partie dans les conciles universels ou particuliers.

Il n'est donc pas étonnant qu'avant le onzième siècle nous ne rencontrions aucune théorie sur ce sujet. Gratien ne traite nullement la question de principe, et les passages du décret qui ont trait à la publicité des constitutions pontificales ne fournissent que des éléments partiels de solution. La même remarque s'applique à la lettre de Nicolas Ier où il est dit : *Si decreta romanorum pontificum non habites, de neglectu atque incuria estis arguendi*[1]. Car si le simple fait de ne pas avoir ces décrets, c'est-à-dire, dans le cas présent, de ne les point connaître (c'est ce qu'on avait objecté au pape), est reproché comme une négligence et une incurie, on doit supposer que la personne qui blâme fait un devoir à la personne blâmée d'acquérir la connaissance de ces décrets. Pour cela, il faut qu'ils soient publiés. Ce pape exprime la même pensée, avec plus de netteté encore, dans une ordonnance de 863, où il est dit : *Si quis dogmata, mandata, interdicta, sanctiones, vel decreta pro catholicæ fidei disciplina, pro correctione fidelium, pro emendatione sceleratorum vel interdictione imminentium vel futurorum malorum a Sedis apostolicæ Præsule salubriter promulgata contempserit, anathema sit.* Le sens évident de ce texte est que toute espèce de décret du pape, dès qu'ils est publié, oblige d'une manière absolue. Le mot *promulgare* est certainement employé à dessein, et c'est à peu près comme si le pape avait dit : Tout décret publié par le pape oblige d'une manière absolue. Cette façon de parler n'avance pas beaucoup la question. Grégoire IX, dans ses décrétales, ne la résout pas davantage. Tout ce que nous y voyons, c'est que ceux qui sont soumis à la loi doivent obéir quand elle est portée, encore qu'elle ne leur soit pas notifiée par un messager ou par un écrit spécial. Parmi ces mêmes décrétales, il en est plusieurs qui prescrivent un mode

[1] Dans le canon *Si decreta,* t. DXX, anno 862.

spécial de publication, laquelle est ordinairement confiée, sans plus de détails, aux ordinaires; d'autres fois il est dit qu'elle se fera annuellement dans chaque diocèse, ou plus fréquemment dans les églises des lieux auxquels la loi s'applique exclusivement ou d'une façon particulière.

Le *Liber sextus* ne rapporte que des formes particulières de publication, comme lorsqu'il statue que la constitution qui défend d'accumuler les bénéfices paroissiaux dans les mains des réguliers ne sortira ses effets que si le droit de nomination n'est pas exercé dans l'intervalle d'un mois après que les individus en auront eu connaissance.

On trouve encore dans les décrétales divers passages où il est dit que la loi n'entrera en vigueur que deux mois après sa publicité.

Enfin, les Clémentines elles-mêmes ne renferment aucune donnée générale et pouvant servir de principe. La législation des siècles suivants n'a point remédié à cet état de choses. Il en est des conciles modernes absolument comme des anciens; ils ont été publiés dans les bulles pontificales, puis dans les conciles provinciaux. Cette publication, le concile de Trente ne la prescrit pas directement, mais elle a lieu par le fait même que tous ceux qui sont tenus, en vertu du droit ou de la coutume, de paraître au concile provincial, doivent en accepter (*recipere*) publiquement les décrets au prochain concile de la province. Ce concile prescrit une publication spéciale pour le décret relatif à la forme du mariage : il doit être publié dans chaque paroisse, et il ne commence à entrer en vigueur qu'au bout de trente jours après le jour de sa première publication. Quand le concile de Trente eut été approuvé par la bulle de Pie IV *Benedictus Deus,* du 7 des calendes de février 1564, en la forme accoutumée, le même pape publia une seconde bulle, *Sicut ad sacrorum,* du 15 des calendes d'août 1564, afin d'aplanir les doutes touchant l'époque où les décrets disciplinaires de ce concile entreraient en vigueur. Il y était dit que, quand même les décrets du concile avaient été approuvés par lui et étaient depuis lors en vigueur à Rome, comme l'impression dure longtemps et que le droit commun veut d'ailleurs que les nouvelles lois n'entrent en vigueur qu'après un temps précis, « tous les décrets relatifs à ladite réforme et au droit positif » ne sont entrés en vigueur que depuis le 1er mai écoulé, mais qu'à partir de ce jour personne n'était plus excusable à dire qu'il ne les avait point connus. Les bulles, etc., qui ont été publiées après la confection des recueils de décrétales ont rarement fixé des conditions spéciales pour leur entrée en vigueur[1]; on y suppose toujours qu'elles obligent généralement

[1] Le bref de Pie IV *Dominici gregis custodiæ* (24 mars 1564), sur l'Index,

tous ceux qu'elles concernent dès qu'elles ont été publiées dans la forme traditionnelle.

Le mode de publication des ordonnances pontificales n'est pas uniforme. S'agit-il d'un privilége, de la concession des droits de dispense, de la confirmation d'un acte, en un mot de matières qui ne sont pas de droit commun et n'ont pas un intérêt assez général pour qu'il soit nécessaire de les notifier publiquement afin qu'elles soient universellement connues, la pièce originale est remise par le nonce à la personne qu'elle concerne, ou envoyée directement par la poste. Dès que la personne l'a reçue ou qu'elle la connaît d'une manière authentique, elle est tenue de s'y conformer, à moins que la loi ne porte des restrictions particulières.

Si les dispositions rentrent dans le droit commun, ou du moins si elles s'adressent à la généralité des individus, si par exemple elles modifient un ordre de choses existant, la promulgation publique se fait à Rome, comme on le voit par la clause suivante que les bulles contiennent dans ce cas : *Ut hæc autem ad omnium notitiam perveniant, neve quis excusatione ignorationis uti possit : volumus et mandamus ut hæ litteræ per aliquos nostræ curiæ cursores in basilica vaticana principis apostolorum et in ecclesia Lateranensi tunc quum in eis populus, ut missarum solemnibus intersit, congregari solet, palam et clara voce recitentur, et, postquam recitatæ fuerint, ad valvas earum ecclesiarum, itemque cancellariæ apostolicæ et in loco solito campi Floræ affligantur, ibique, ut legi et omnibus innotescere possint, aliquantisper relinquantur ; quum autem inde amovebuntur, relictis de more ibidem exemplis, in alma Urbe ad impressionem tradantur, quo commodius per christianas provincias divulgari possint.* Ce mode de publication, employé pendant des siècles, peut être considéré comme un droit coutumier en vigueur dans la cour de Rome, et comme appartenant à ce qu'on appelle *stylus curiæ romanæ.*

Une autre clause, qui tend au même but que cette promulgation solennelle, se rencontre dans la plupart des constitutions pontificales et assure aux lois une publicité absolue ; elle est ainsi conçue : *Transsumptis quoque earum* (litterarum) *quæ manu alicujus notarii scripta subscriptave, et sigillis ac subscriptione alicujus personæ in dignitate ecclesiastica constitutæ munita fuerint, fidem sine ulla dubitatione haberi mandamus atque decernimus.*

L'usage a aussi prévalu de nos jours d'envoyer à chaque évêque

fait exception : « Omnes et singulos qui his litteris comprehenduntur, post tres menses a die *publicationis* et affixionis earum numerandos volumus perinde adstrictos et obligatos esse, ac si ipsismet illæ editæ lectæque fuissent. »

des extraits imprimés des bulles, etc., avec ou sans vidimation. Enfin les ordonnances des papes sont publiées en partie dans le *Journal* officiel *de Rome*, et toutes celles qui n'ont pas un intérêt purement privé sont insérées au *Bullaire romain*. Ces explications étaient indispensables avant d'aborder l'examen de cette question : la publication faite officiellement à Rome (*promulgatio in Acie campi Floræ*) est-elle suffisante; ou bien la loi doit-elle être intimée à chaque ordinaire, et publiée dans le diocèse en vue des fidèles ? A quel moment entre-t-elle en vigueur pour chaque individu ? Ces deux questions, quoique intimement liées entre elles, ne sont pas cependant identiques.

L'étude que nous avons faite plus haut, d'après les sources, nous conduit au résultat suivant : 1° il va de soi qu'une promulgation publique est indispensable; avant qu'elle soit faite, la loi n'existe pas; 2° la promulgation doit être telle que tous les intéressés puissent connaître la loi; 3° c'est le devoir des évêques de connaître les constitutions pontificales quand elles sont notifiées d'une manière publique et solennelle; 4° l'intimation à chaque ordinaire, ou à tous ceux que la loi atteint, n'est pas nécessaire. La connaissance authentique est fournie par la lecture publique et l'affichage qui ont lieu à Rome, ainsi que par tout exemplaire accrédité par un notaire; 5° si la loi ne fixe aucun terme précis pour son entrée en vigueur, celle-ci ne commence pas aussitôt après la promulgation, mais seulement quelque temps après.

Ces solutions sont conformes à la nature de la chose. Si le pape est investi du droit suprême de législation en matière de discipline, il s'ensuit nécessairement que son droit de déterminer le mode et la forme de la publication, le temps où la loi entrera en vigueur ne dépendent d'aucun subordonné. Il est également indubitable que ni l'ancienne ni la nouvelle législation ecclésiastique n'a déterminé aucune forme rigoureuse de publicité. En vertu d'une multitude de prescriptions formelles et d'une pratique plusieurs fois séculaire de la cour romaine, la promulgation *in Acie campi Floræ* est la forme régulière de la promulgation des lois. Cette promulgation *pro Urbe* est donc, en fait, une promulgation *pro Orbe;* elle a la même efficacité et elle est également obligatoire.

La loi cependant ne peut entrer en vigueur immédiatement après cette promulgation, puisqu'elle ne jouit pas encore de la notoriété universelle, qui, en droit commun, est une condition de son obligation [1]. Nous avons vu, par les propres termes du Saint-Siége, que le droit commun ne fait entrer la loi en vigueur qu'après un laps de

[1] Elle est « valide » à partir de ce moment, mais elle n'oblige pas chacun. La plupart oublient ce dernier point.

temps déterminé. Comme le droit ne fixe point de terme, cette décision ne peut avoir en vue qu'un droit coutumier établi sur le fondement du droit romain. Or le droit romain, d'après l'interprétation exacte des lois dont il s'agit (sur ce point, il ne reste plus aujourd'hui aucun doute) ne prescrivait aucun mode précis de publicité pour les constitutions; il ne disait pas surtout qu'elles devaient être publiées dans chaque province pour avoir force de loi. La publication dans les provinces n'avait pour but que de les porter à la connaissance de tous. Il s'ensuivait de là, il est vrai, que dans les provinces l'individu n'était punissable que lorsque la loi y avait été publiée, à moins qu'il ne l'eût connue auparavant. Le droit romain suppose toujours que la loi entre en vigueur dès qu'elle est publiée, et lorsqu'il fixe un terme de deux mois, par exemple dans la Novelle LXVI, relative aux lois testamentaires, c'est seulement par exception; dans ce cas, l'empereur déclarait que ce terme existerait quand même la publication n'aurait été faite que dans la capitale, parce que ce temps suffisait pour que la loi parvînt à la connaissance de tous. Le moyen âge envisagea la question à un autre point de vue. Il est dit dans le *sommaire* de la Novelle LXVI : *Lex post insinuationem ligat in civitate Constantinopolitana; in provinciis vero post duos menses a die publicationis*. La glose qui s'y rattache se place au même point de vue, de même que la glose du droit canon, laquelle est basée sur le droit romain. Elle suppose que le droit canon n'ayant rien de précis sur cette matière, c'est le droit romain qui fait loi[1]. Ainsi, quand la loi ne fixe aucun terme, il faut adopter pour les diocèses un laps de deux mois.

L'étude que nous venons de faire aboutit aux résultats suivants : 1° de nos jours le Saint-Siége a encore déclaré expressément que, selon le droit commun, la loi n'entre en vigueur que lorsqu'il s'est écoulé un certain temps après sa publication; 2° les glossateurs, et généralement tous les savants du moyen âge admettaient cette assertion comme indubitable; 3° ce laps de temps se trouve en plusieurs endroits du *Corpus juris canonici;* 4° Pie IV a déclaré que les décrets du concile de Trente sur la réformation n'étaient entrés en vigueur à Rome que trois mois après la publication de la bulle qui les confirmait, et il dit formellement que ce terme de trois mois est accordé à cause

[1] Sur les ouvrages à consulter pour ou contre ces quatre points : 1° le droit romain et le droit canon croient nécessaire la publication dans les diocèses; 2° le droit çanon et le droit romain ne font entrer la loi en vigueur qu'après un laps de deux mois; 3° le droit romain soutient seul ce sentiment, le droit canon n'exige point de publication particulière dans le diocèse; 4° le droit canon veut que la loi entre de suite en vigueur, voyez Reiffenstuel, ad lib. I, tit. II, num. 111 et seq.; Schmalzgrueber, *ad hunc loc.*, n. 28, etc.

du temps nécessaire pour l'impression; 5° dans une autre loi, Pie IV a également fixé ce laps de trois mois, sans doute pour les mêmes raisons.

Par conséquent, la réponse aux questions précédentes peut se formuler ainsi : 1° le droit canon ne connaît aucun mode précis de publication pour la validité d'une loi pontificale; la promulgation traditionnelle *in Acie campi Floræ* suffit pour toute l'Eglise; tout autre mode employé par le pape équivaut à celui-là; 2° généralement et excepté le cas où un terme précis est déterminé, une loi entre en vigueur dès le moment de sa publication. Pour celui à qui le mode de publication adopté ne procure pas la connaissance immédiate de la loi, elle n'entre en vigueur que du moment où il la connaît, soit par une intimation directe, soit de tout autre manière authentique. Quand il n'y a pas intimation directe, la loi est censée connue, et par conséquent obligatoire, deux mois après sa publication; ce temps est considéré comme suffisant; 3° chaque ordinaire est impérieusement obligé, en vertu de ses relations avec le pape, d'acquérir la connaissance des lois pontificales [1].

V. Les constitutions des papes, depuis la fin du sixième siècle, sont recueillies dans des ouvrages spéciaux appelés Bullaires [2].

[1] Schulte, *Sources du droit ecclés.*, p. 76.

[2] Sur les collections des anciens décrets pontificaux, voyez ci-dessus, p. 59, note 1, et §§ 26-30. Sentis, dans la *Revue théologique de Berne* (1870, p. 503) a donné des renseignements sur plusieurs collections de la deuxième moitié du seizième siècle.

En 1550, parut à Rome une collection de soixante-huit décrétales, depuis Jean XXII jusqu'à Paul III, et en 1559 une collection de bulles depuis Boniface VIII jusqu'à Paul IV, en deux parties; la table indique cent soixante-trois numéros. En 1579, Mazutelli publia un recueil de 723 constitutions, depuis Grégoire VII jusqu'à Grégoire XIII.

Le premier bullaire romain a été publié par Laërce Chérubini, t. I, 1586. (Il renferme 922 constitutions, depuis Grégoire VII jusqu'à Sixte V.) Le tome II comprend deux parties, 1588 et 1590; la première renferme 75 constitutions des trois premières années de Sixte V; la seconde en contient 40, jusqu'à l'année 1588.

La seconde édition de ce bullaire, de 1617, en trois volumes, est augmentée de 732 constitutions. En 1632, Angelo-Maria Chérubini, fils de Laërce Chérubini, publia comme ouvrage posthume de son père un quatrième volume contenant des bulles de Paul V, Grégoire XV et Urbain VIII. Une troisième édition des quatre volumes fut éditée par Ang.-Mar. Chérubini, en 1634-1638, avec un appendice au quatrième volume, contenant des bulles d'Urbain VIII jusqu'en 1637.

Vint ensuite le cardinal Vincent Petra, auteur de *Commentaria ad roman. Pontif. constitutiones*, Rome, 1726, en 5 vol. in-folio. Le bullaire

VI. Nous avons une espèce particulière de constitutions pontificales dans les soixante-douze *Règles de la chancellerie*

de Chérubini fut continué (1672-1699) par Angelus a Latusca et Jean Paul de Rome, qui donnèrent le 5e et le 6e volumes en guise de supplément, contenant des constitutions d'Urbain VIII, Innocent X, Alexandre VII, Clément IX et Clément X, jusqu'en 1672, avec un appendice renfermant 42 autres constitutions, jusqu'en 1673.

Ce bullaire ainsi augmenté, fut réédité à Lyon en 1673, en cinq volumes, mais sans l'appendice. Une autre édition de Luxembourg, 1726-1758, moins estimée pour son défaut d'ordre et d'exactitude, s'étend jusqu'en 1757 et comprend dix-neuf volumes. Une édition meilleure et plus complète est celle de Ch. Cocquelines, Rome, 1733-1756. Elle est faite d'après la collection de Chérubini, et l'auteur y a mis à profit les archives et les sources. Elle est intitulée : *Bullarum, privilegiorum ac diplomatum romanorum Pontificum amplissima colleetio,* en quatorze volumes ou 28 parties.

Les bulles de Benoît XIV sont recueillies à part dans *Benedicti XIV Bullarium,* Rom., 1754, 1758, en 4 vol. in-fol. Edition augmentée en 13 volumes in-8°, Mechlin., 1826.

Les bulles pontificales plus récentes se trouvent dans *Bullarii romani continuatio summorum pontificum Clementis XIII, Clementis XIV, Pii VI, Pii VII, Leonis XII et Pii VIII constitutiones, litteras in forma brevis, epistolas ad principes et alios viros atque allocutiones complectens, quas collegit* Andreas Barberi, *additis summariis, adnotationibus, indicibus,* Rome, 1835, t. I-V, *opera et studio* Alexandri Spetia, Rome, 1835-1842; t. VI-XIX, *opera et studio* Rainaidi Segreti, Rome, 1843-1857. Le tome XIX s'étend jusqu'à la quatrième année du règne de Grégoire XVI, dont le nom, à partir du tome XII, figure sur le titre avec le nom des autres Papes.

Les actes de Pie IX se trouvent principalement dans *Acta Pii IX,* Rome, 1848-1865, en 3 vol. Le tome III comprend toutes les constitutions de ce Pape, d'où est extrait le *Syllabus* communiqué aux évêques par la lettre circulaire du 8 décembre 1864, et indiquant les principales erreurs de notre temps sur le panthéisme, le matérialisme, le rationalisme absolu, le rationalisme modéré, l'indifférentisme, le latitudinarisme, le socialisme, le communisme, les sociétés secrètes, les sociétés bibliques, les sociétés d'ecclésiastiques libéraux, sur l'Église et ses droits, sur la société civile en elle-même et dans ses rapports avec l'Église, sur la morale naturelle et la morale chrétienne, le mariage chrétien, la souveraineté temporelle du Pape et les erreurs qui se rapportent au libéralisme moderne.

Voyez le *Syllabus* dans les *Archives,* t. XIII, p. 294 ; *Acta et decr. sanct. et œcum. conc. Vatican.,* ad Frib., 1871, p. 3. Voyez pour les explications : *Die Encyclica Papst Pius IX, vom* 8 *Dec.* 1864, *Stimmen aus Maria-Laach,* 12e livrais., Fribourg, 1865-69; *Die pæpstliche Encyclica u. s. w. nebst erlæuternden Anmerkungen,* 6e édit., Regensburg, Pustet, 1865. *Der Papst und die modernen Ideen,* 5e livrais., Vienne, 1865-67 ; *Dic Encyclica S. Heil. des Papstes Pius IX, vom* 8 *Dec.* 1864, *der Syllabus und die wichtigsten darin angeführten Actenstücke. Nebst einer ausfürlichen Einleitung, vorzüglich zur Erlæuterung der kirch.-polit. Thesen.,* 3e éd. Cologne, 1874.

apostolique[1], que chaque pape publie pour le temps de son règne. Depuis Nicolas V (mort en 1455), elles ont été renouvelées avec peu de modifications, comme une sorte d'*edictum tralaticium*[2].

Ces règles, en tant qu'elles regardent la confection des actes pontificaux, ne concernent que la curie romaine ; sans cela elles ont une valeur générale tant qu'elles ne sont pas contraires à quelque concordat[3]. La plupart de ces règles se

Nous avons une édition corrigée et augmentée du bullaire de Cocquelin dans le *Bullarium diplomatum et privilegium sanct. rom. Pontif.*, cura Al. Tomasetti, Aug. Turin., 1857 et seq., jusqu'à présent 22 vol. in-4°. Le tome XXII va jusqu'en 1730. Le volume supplémentaire *(Appendix)* ne doit pas être consulté sans l'ouvrage cité p. 59, note 1, de Thiel, à cause des pièces apocryphes qu'il renferme.

Guerra a donné un aperçu des bullaires dans : *Pontificiarium constitutionum in Bullario magno et romano contentarum et aliunde sumptarum Epitome,* Venet., 1772, en 4 vol. in-fol. Extrait allemand du Bullaire par Eisenschmidt, *Rœmisches Bullar.,* Neustadt-sur-Orla, 1831, 2 vol. Nous ne parlons pas des collections de Bullaires à l'usage de certains ordres religieux. Elles sont indiquées dans Phillips, *Droit eccl.*, t. IV, § 198, n° 25.

[1] On appelait ainsi, chez les anciens Romains, les lois que les magistrats chargés de l'administration de la justice (préteurs, édiles, etc.), empruntaient aux édits de leurs prédécesseurs, quand ils entraient en charge, et qu'ils se proposaient de faire observer pendant l'année que duraient leurs fonctions, parce qu'ils les trouvaient bonnes et applicables. (Voyez Vering, *Droit privé romain* (en allem.), § 17, n° 29, 4e éd.)

[2] On trouve un grand et excellent commentaire des *Règles de la chancellerie apostolique* dans les *Commentaria in Regulas, constitutiones et ordinationes cancellariæ apostolicæ, opus posthumum* de Rigati, 4 vol. in-fol., Rome, 1744-1747; Colon. Allobrog., 1751. Ces règles sont aussi très-bien résumées par Reiffenstuel, au titre *De præbendis et dignitatibus.* — Voyez aussi Bangen, *Die rœmische Curie,* p. 443; Vering, *Archives,* t. I, p. 552 ; Rosshirt, *ibid.,* t. III, p. 373. Elles sont reproduites à la fin du *Corpus juris canonici glossatum,* et dans Ferraris, *Prompta bibliotheca canonum,* verbo *Beneficium.*

[3] Les plus importantes et les plus généralement appliquées sont les règles 19, 20, 35 et 36.

La règle 19, *De viginti,* exige qu'un bénéficier qui veut résigner, vive encore vingt jours après sa résignation ; autrement la résignation est sans effet et il ne peut être remplacée dans sa charge qu'après sa mort. Comme une des fins de cette règle est d'empêcher que les bénéficiers ne disposent de leurs bénéfices de la même manière que de leur héritage, la maladie doit être mortelle pour donner lieu à la règle. Si les médecins, si les chirurgiens estiment que le résignant n'est pas mort de la maladie dans laquelle il a résigné et qu'il n'en pouvait mourir, mais qu'il est mort de quelque accident provenu d'ailleurs, la résignation n'est pas sujette à la règle. Gibert, *Instit. eccl.,* t. II. *(Cit. du trad.)*

La règle 20, *De idiomate,* porte que si l'on pourvoit d'une cure un

rapportent aux emplois ecclésiastiques dont la collation est réservée aux Papes, *regulæ reservatoriæ* (cette collation avait déjà lieu sous Jean XXII), aux appels, aux dispenses, etc., *regulæ judiciales.*

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Ces règles, dit le cardinal Gousset, étaient généralement obligatoires dans toutes les provinces qui n'appartenaient point au royaume de France, à l'époque où le concordat de Léon X et de François Ier fut publié. Ce concordat, n'étant que pour le royaume, n'avait et ne pouvait avoir d'application que pour le pays soumis à la domination du roi de France, en 1517. Quant aux églises alors situées dans le royaume, elles étaient régies par le concordat, dont les principales dispositions, surtout en matière bénéficiale, dérogeaient aux règles de la chancellerie apostolique. D'un autre côté, la pratique plus ou moins générale, qui avait pour elle tantôt les arrêts des parlements, plus favorables à la pragmatique sanction qu'au concordat, tantôt certaines coutumes plus conformes à la jurisprudence parlementaire qu'à la jurisprudence canonique, avait fait disparaître presque entièrement ce qui restait des règles de la chancellerie romaine, même dans les provinces qui n'étaient point soumises au concordat de Léon X. — Les dérogations aux règles de la chancellerie et au droit commun, contenues dans un concordat, doivent tomber et tombent naturellement avec lui.

Les règles de la chancellerie romaine sont-elles obligatoires pour les églises de France sous le régime du concordat de 1801 ?

1° Les règles de la chancellerie apostolique sont obligatoires pour les églises de France sur tous les points auxquels il n'est dérogé ni par le concordat, ni par aucune coutume légitime. Ainsi que nous l'avons

homme qui ne sache pas la langue du pays et ne puisse se faire entendre des habitants, la provision est nulle.

D'après la règle 35, *De annali possessore,* celui qui veut contester à quelqu'un un bénéfice que celui-ci a possédé pendant un an sans être inquiété, doit, dans l'intervalle de six mois, présenter au tribunal compétent sa plainte avec tous les moyens de preuve; la controverse doit être complètement vidée dans l'intervalle d'un an.

La règle 36, *De triennali possessore,* qui concorde avec le décret *Quicumque non violatus,* du concile de Bâle, sess. XXI, décide qu'on ne peut pas contester un bénéfice qui a été possédé paisiblement avec un titre légitime pendant trois ans. En France, selon Bouix, *De princ. jur. can.,* part. II, sect. 2, cap. IV, p. 247, éd. Monast., on n'observe que ces quatre règles, les seules qui aient été reçues autrefois, bien que la non-application des autres ne résulte nullement du concordat de 1801, mais seulement de la pratique des tribunaux.

fait observer plus haut, ces règles sont comme autant de décrets apostoliques, qui ont force de loi à l'égard de tous ceux qu'ils concernent, tant qu'il n'y a point été dérogé, ou par un indult spécial du pape, ou par un concordat passé entre le pape et le gouvernement, ou par une coutume contraire connue et approuvée du pape. Elles sont donc obligatoires sur toutes les questions de droit canonique, au sujet desquelles on peut les suivre et les mettre à exécution, sans être en désaccord avec le concordat de 1801, ni avec aucune coutume légitime.

2° Les règles de la chancellerie ne sont point en vigueur en ce qui concerne la *collation* des cures ; car, aux termes du concordat, la collation des cures appartient aux évêques. « Les évêques, y est-il dit, nommeront aux cures, à charge par eux, toutefois, de faire tomber leur choix sur des personnes agréées par le gouvernement. » *Episcopi ad parœcias nominabunt; nec personas seligent nisi gubernio acceptas* [1]. Ici la *nomination* n'est pas une simple *présentation*; en accordant aux évêques le droit de *nommer*, le gouvernement et le pape lui-même entendaient leur accorder le droit de pourvoir aux cures et d'en conférer le titre à ceux qu'ils en jugeraient dignes. C'est dans ce sens que le concordat a toujours été exécuté, sans plainte, sans réclamation, ni observation contraire de la part du Saint-Siége.

Mais en est-il de même des autres titres ? Le concordat déroge-t-il aux règles de la chancellerie et au droit commun, en ce qui concerne les chapitres, soit pour la collation de la première dignité des églises cathédrales, soit pour la nomination des chanoines ? A s'en tenir à la lettre du concordat, on n'y trouve rien qui exprime cette dérogation. On y lit simplement que « les évêques pourront avoir un chapitre dans leur cathédrale, sans que le gouvernement s'oblige à le doter : » *Poterunt episcopi habere unum capitulum in cathedrali ecclesia, atque unum seminarium in sua quisque diœcesi, sine dotationis obligatione ex parte gubernii* [2]. Les *articles organiques*, il est vrai, portent, au n° XXXV, que « les archevêques et évêques qui voudront user de la faculté qui leur est donnée d'établir des chapitres, ne pourront le faire sans avoir rapporté l'autorisation du gouvernement, tant pour l'établissement lui-même que pour le nombre et le choix des ecclésiastiques destinés à les former. On voit, par cet article, que le gouvernement s'est réservé d'autoriser, non-seulement l'établissement des chapitres, mais encore le *nombre* et le choix des chanoines, ou, ce qui revient à peu près au même, d'agréer la nomination qui en sera faite par les évêques ; et c'est là ce qui s'est constamment pratiqué, tant pour les siéges qui ont été créés ou rétablis par le concordat de 1801, que pour ceux qui ont été érigés plus tard et jusqu'à ces derniers temps.

[1] Concordat. de 1801, art. 10. — [2] *Ibid.*, art. 11.

Mais il importe de remarquer ici que, sous le point de vue canonique, les *articles organiques* n'ont pas force de loi, n'ayant point été sanctionnés par le Saint-Siége. Loin de les avoir approuvés, le pape Pie VII s'en est plaint amèrement, et il en a réclamé la suppression, en tout ce qu'ils renferment de contraire au droit ecclésiastique. Aussi lisons-nous dans le concordat de 1817, qui n'a été exécuté qu'en partie : « Les articles dits *organiques,* qui furent faits à l'insu de Sa Sainteté, et publiés sans son aveu, le 8 avril 1802, en même temps que le concordat du 15 juillet 1801, sont abrogés en ce qu'ils ont de contraire à la doctrine et aux lois de l'Église[1]. » Quoique ce concordat n'ait pas été reçu par le gouvernement comme loi de l'État, il sera toujours une preuve que le Saint-Siége rejette les *articles organiques,* en tout ce qu'ils renferment de contraire au droit canonique, aux constitutions, décrets et règles apostoliques; et que ces mêmes articles, étant dépourvus de toute sanction de la part du Souverain-Pontife, ne peuvent par eux-mêmes déroger en rien aux règles de la chancellerie romaine.

Mais ne peut-on pas suppléer à l'impuissance des articles organiques, en faisant intervenir, en faveur de la dérogation dont il s'agit, la coutume des églises de France? Depuis la promulgation du concordat de 1801, les évêques français ont constamment nommé, non-seulement aux cures, mais encore aux dignités et à tous les canonicats vacants, en proposant à l'agrément du gouvernement et les curés et les chanoines, quel que fût le rang que ceux-ci dussent occuper dans le chapitre. Or, cette pratique générale et constante de la part des évêques, pratique qui se trouve aujourd'hui fondée sur une possession de plus de cinquante ans, et qui semble avoir pour elle l'approbation ou le consentement tacite du pape, ne réunit-elle pas toutes les conditions requises pour une coutume légitime, et, à ce titre, ne déroge-t-elle pas aux règles de la chancellerie en ce qui regarde la nomination du premier dignitaire du chapitre, et au droit commun en ce qui concerne la collation simultanée des canonicats, c'est-à-dire la collation qui doit se faire conjointement par l'évêque et par le chapitre? Nous ne le pensons pas. Une coutume n'acquiert force de loi, surtout lorsqu'elle tend à abroger une loi ecclésiastique générale, ou à y déroger, qu'autant qu'elle se forme par des actes libres et spontanés de la part de ceux qui agissent contrairement au droit, et qu'elle a pour elle le consentement ou l'approbation du souverain-pontife. Or, en s'écartant du droit, touchant les chapitres, les évêques agissaient-ils librement, spontanément? Jouissaient-ils d'une liberté parfaite, de toute la spontanéité qu'ils semblaient avoir? Non, ils n'agissaient, généralement, comme ils l'ont fait, que parce que le gouvernement le

[1] Concordat de 1817, art. 3.

voulait ainsi, que parce qu'ils n'ont pas cru pouvoir établir des chapitres sans y être *autorisés* par le gouvernement, tant pour l'*établissement lui-même* que pour le *nombre* et le *choix* des chanoines. Les divers gouvernement qui se sont succédé depuis le commencement de ce siècle se sont toujours montrés si peu favorables aux chapitres, que les évêques, pour n'en pas compromettre l'institution, se sont soumis, par esprit de *tolérance* et de *conciliation,* aux exigences de règlements qui n'étaient point canoniques. On ne peut donc regarder comme une coutume légitime et comme ayant force de loi dérogatoire, l'usage où sont les évêques de nommer les dignitaires et autres membres du chapitre. Cet usage ne s'est point introduit par des actes suffisamment libres et spontanés, ce qui est cependant une des conditions nécessaires pour former une coutume légitime. D'ailleurs, les actes des évêques fussent-ils parfaitement libres, l'usage qu'ils ont établi et qu'ils ont suivi jusqu'ici n'a en sa faveur ni l'approbation ni le consentement du pape. En réclamant, d'une manière générale, l'abrogation des *articles organiques,* en tout ce qu'ils ont de contraire aux lois de l'Église, Pie VII réclamait par là même la suppression de l'article qui tend à déroger aux règles de la chancellerie et au droit commun pour ce qui concerne la collation de la première dignité du chapitre et des canonicats. Si, aujourd'hui, le Saint-Siége ne réclame pas, c'est parce qu'il a déjà suffisamment réclamé, et que ses réclamations sont suffisamment connues.

Nous irons plus loin. Fût-il vrai, ce que nous n'admettons point, que le souverain-pontife n'a fait aucune réclamation, même générale, touchant la question dont il s'agit, nous dirions du silence du pape ce qu'on peut dire du silence de l'épiscopat français : ce ne serait certainement pas une preuve qu'il eût approuvé l'usage que nous suivons. On ne doit point confondre le silence ou la non-réclamation avec le consentement du législateur, ni la consentement avec un acte de simple *tolérance.* On *tolère,* par esprit de conciliation, des choses qu'on n'approuve pas, des actes plus ou moins irréguliers, auxquels on ne consent pas; on les *tolère,* parce que, eu égard aux temps, aux lieux et à la disposition des esprits, on prévoit de plus graves inconvénients à les empêcher ou à les condamner expressément. On ne peut donc invoquer l'usage actuel comme pouvant déroger aux règles de la chancellerie romaine concernant les chapitres.

Mais si l'usage ou la coutume actuelle, en vigueur dans toutes les églises de France, ne peut déroger aux règles de la chancellerie, ne peut-on pas invoquer, en faveur de cette dérogation, l'ancienne jurisprudence canonique de ces mêmes églises? Non, on ne peut l'invoquer. Notre ancienne jurisprudence était fondée, en partie sur le droit commun et sur le droit coutumier, en partie sur le concordat de

Léon X et de François Ier, en partie sur les édits et les ordonnances de nos rois et sur les arrêts des parlements. Or, ces arrêts, ces édits, ces ordonnances n'avaient de valeur qu'autant qu'ils étaient conformes aux lois de l'Église. Pour ce qui regarde le concordat de Léon X et de François Ier, comme il a été remplacé par le concordat de 1801, il a cessé dès lors d'avoir force de loi parmi nous. Quant au droit commun, il est encore aujourd'hui ce qu'il était autrefois; il est, par conséquent, contraire aux *articles organiques,* non-seulement sur la question des chapitres, mais sur plusieurs autres points de la discipline ecclésiastique.

Il en est de même des anciennes coutumes des églises de France; d'ailleurs elles ont été supprimées par la bulle de Pie VII, *Qui Christi,* sur la nouvelle circonscription des diocèses de France. Voici, en effet, ce que porte cette bulle : « Supprimimus, annullamus et perpetuo extinguimus titulum, denominationem, totumque statum præsentem infra scriptarum ecclesiarum archiepiscopalium et episcopalium, una cum respectivis earum capitulis, juribus, privilegiis et prærogativis cujuscumque generis. »

Aussi le cardinal Caprara, légat *à latere* du pape Pie VII et du Saint-Siége apostolique auprès du premier consul de la République française, usant de la faculté que lui donnaient les Lettres apostoliques de Sa Sainteté, accorda aux archevêques et évêques, qui allaient être nommés en exécution du concordat, le pouvoir d'ériger un chapitre dans leurs métropoles et cathédrales respectives, y établissant le nombre de dignités et de chanoines qu'ils jugeraient convenable, eu égard aux circonstances, pour l'utilité et l'honneur de leurs métropoles et cathédrales, en se conformant à ce qui est prescrit par les conciles et les saints canons et à ce qui a été constamment observé dans l'Église ; *juxta formam a sacris canonibus conciliisque præscriptam, et ab Ecclesia huc usque servatam* [1]. On voit que le cardinal-légat ne reconnaissait pas d'autre constitution pour les chapitres que les saints canons, les décrets des conciles et les règles constamment observées dans l'Église.

Cependant, pour faire connaître toute sa pensée sur la question des chapitres, il est à propos de rapporter ici ce qu'il ajoute un peu plus loin dans le même décret. « Afin, dit-il, que la discipline ecclésiastique, sur ce qui concerne les chapitres, soit observée dans ces mêmes églises métropolitaines et cathédrales, les archevêques et les évêques qui vont être nommés auront soin d'établir et d'ordonner ce qu'ils jugeront, dans leur sagesse, être utile au bien de leurs chapitres, à leur adminis-

[1] Decretum et bulla novæ circumscriptionis diœcesium. — Ce décret du cardinal Caprara est du 9 avril 1802.

tration, gouvernement et direction, à la célébration des offices, à l'observation des rites et cérémonies, soit dans l'église, soit au chœur, et à l'exercice de toutes les fonctions qui devront être remplies par les dignitaires et les chanoines. La faculté sera néanmoins laissée à leurs successeurs de changer ces statuts, si, à raison des circonstances, ils le jugent utile et opportun ; mais, soit en faisant les statuts du chapitre, soit en les changeant, on se conformera religieusement aux prescriptions des saints canons, et on aura égard aux usages et aux louables coutumes autrefois en vigueur, en les accommodant à ce que réclameront les circonstances : » *In ipsis autem statutis vel condendis, vel immutandis, religiosa sacrorum canonum observantia retineatur, usuumque ac consuetudinum laudabilium antea vigentium, præsentibusque circumstantiis accommodatorum, ratio habeatur*[1]. Ce que le cardinal dit des *usages* et des *anciennes coutumes* se concilie facilement avec ce qu'il dit de la nécessité de se conformer *aux prescriptions des saints canons,* pour la rédaction des statuts à dresser ou à modifier, suivant les circonstances. Il ne parle évidemment que des usages ou coutumes qui n'ont rien de contraire à *la forme prescrite par les canons, les décrets des conciles et les règles constamment observées dans l'Eglise.*

Ainsi, à s'en tenir à la rigueur du droit, le concordat qui régit les églises de France ne déroge aux règles de la chancellerie romaine que pour ce qui regarde la collation des cures, dont les recteurs sont nommés par l'évêque et agréés par le gouvernement. Cette dérogation ne s'étend point au personnel des chapitres, qui reste par conséquent soumis aux règles de la chancellerie et du droit commun. Il en est de même de toutes les questions canoniques au sujet desquelles le concordat n'a rien statué. Cependant, il nous semble que les évêques ne pourraient guère, présentement, tenir à l'exécution des décrets apostoliques concernant les chapitres, sans avoir consulté notre saint-père le pape. Une loi peut exister, elle peut être obligatoire, sans obliger toujours et dans toutes les circonstances; mais si l'exécution en est suspendue, en attendant des temps meilleurs, on doit s'en rapporter à la haute sagesse de celui à qui il appartient principalement de juger s'il est expédient de *tolérer* encore, ou de ne plus *tolérer* ce qu'on a *toléré* jusqu'ici parmi nous. Comme l'esprit parlementaire a survécu à la révolution de 1789, à laquelle il a eu tant de part, et que, depuis la publication des *articles organiques,* qui sont son ouvrage, il s'est constamment montré plus ou moins hostile aux institutions ecclésiastiques, les évêques de France auraient peut-être à craindre encore de compromettre les chapitres des cathédrales, s'ils suivaient en tout les règles canoniques, pour ce qui concerne ces établissements. Nous le

[1] Decretum et bulla novæ circumscriptionis diœcesium.

répétons, le concordat n'impose point au gouvernement l'obligation de *doter les chapitres*. L'État, il est vrai, reconnaît ces institutions, et il accorde un traitement aux chanoines ; mais il est loin d'apprécier convenablement les services qu'ils rendent aux évêques et à l'Église. Et parce que, généralement, on n'attache pas aux chapitres toute l'importance qu'ils ont aux yeux de l'épiscopat, nous pensons que, pour ce qui regarde le *nombre* des chanoines *nommés* par l'évêque et *agréés* par le gouvernement, on peut, tant que le pape n'aura pas manifesté des dispositions contraires, faire comme on a fait jusqu'ici, pourvu que l'on se conforme d'ailleurs à ce qui est prescrit par les saints canons, les décrets des conciles et les règles constamment observées dans l'Eglise pour la rédaction des statuts du chapitre et des chanoines [1].

Ce que nous disons ci-dessus, que les règles de la chancellerie apostolique sont obligatoires dans toutes les églises sur les points auxquels il n'a pas été dérogé par un concordat ou par une coutume légitime, est admis par tous les canonistes. Ces règles, dit le savant Rosshirt, forment la base de l'ordre ecclésiastique, notamment en ce qui regarde la collation des bénéfices. Elles ont été renouvelées par Pie IX, comme elles l'avaient été par ses prédécesseurs.

Historique des régles de la chancellerie.

Il est reconnu que les constitutions pontificales sont valables pour toute la chrétienté, sauf les modifications que les papes jugent à propos d'y apporter.

On ne peut pas dire que les règles de la chancellerie ne sont que des institutions à l'usage de la chancellerie du pape, qu'elles ne regardent que des choses accidentelles, que ce sont enfin de simples formules applicables au style des affaires : elles ont la même vigueur que n'importe quelle ordonnance pontificale. Si elles sont renouvelées au début de chaque pontificat, cela ne change rien à la question; cela prouve seulement que les papes tiennent compte des progrès et des changements de leur époque. Aussi Rigantius, seule véritable autorité sur ce point, dit qu'elles ont pleinement force de loi. Pour que l'une d'elles perde sa portée universelle, il faut qu'elle soit expressément supprimée par une constitution générale ou spéciale : *Ubi aliquid contra regulas disponitur est pro validitate actus ut illis derogatur.*

Aussi, les règles de la chancellerie n'ont pas pour objet, comme l'enseignent plusieurs, de régler l'expédition des lettres apostoliques, mais seulement d'exposer les lois traditionnelles sur la nomination aux charges ecclésiastiques. Le recueil des constitutions relatives aux réserves et contenues en partie dans le *Corpus juris*, commence proprement à Jean XXII et suit la marche que nous allons décrire.

[1] Gousset, *Exposit. des principes du droit canon.* (Cit. du trad.)

Quand les peuples et les gouvernements commencèrent à combattre les tendances de l'Eglise vers l'unité, l'Eglise, dans cette lutte interminable qui avait pour objet de sauvegarder la liberté de son action, ne pouvait atteindre son but qu'en faisant à ces mesures générales des exceptions proportionnées aux besoins de chaque pays.

Les gouvernements et les peuples marchaient dans un sens contraire, ainsi qu'on le verra bientôt. La constitution *Ad regimen* du successeur de Jean XXII, Benoît XII, forme la véritable base des règles qui concernent les réserves, et c'est à elle que se rattachaient d'autres constitutions, notamment celles de Jean XXIII et de Martin V.

Les gouvernements cherchaient à produire une stagnation dans l'autorité des papes et à restreindre leur influence, afin d'entraver autant que possible leur droit de nomination aux bénéfices. Il en fut ainsi, depuis le concordat de Worms jusqu'aux conciles de Constance et de Bâle, depuis ces conciles jusqu'à la réforme, depuis la réforme jusqu'à la sécularisation des évêchés et jusqu'à nos jours.

Et ce qui est vrai des autres pays, l'est également de la France.

Le concile de Bâle s'éleva contre toutes les règles de la chancellerie relatives aux réserves, en tant qu'elles n'étaient pas contenues dans le *Corpus juris,* comme si ces règles ne découlaient pas du principe hiérarchique et que le *Corpus juris* eût impliqué cette conséquence.

Cependant les papes durent tenir compte des exigences des nations, en concluant avec elles des traités et des concordats.

Le concordat de 1801 n'a que légèrement modifié les règles de la chancellerie.

Ainsi, 1° les curés sont nommés sans l'intervention du pape;

2° Des autres bénéfices, il n'en est point question; par conséquent la première dignité parmi les chanoines de la cathédrale devrait être conférée par le pape [1].

En Autriche, en Bavière, dans le Wurtemberg et les autres États de la province du Haut-Rhin, en Hongrie, les règles de la chancellerie sont en vigueur tant qu'elles ne sont pas modifiées par des concordats. De même en Suisse. Dans les États protestants, en Angleterre, en Hollande, en Prusse, elles sont admises de soi partout où il n'y a pas de concordat.

De quelques règles de la chancellerie.

Le mot « réserves, » on le sait, indique une restriction dans le droit concédé par le pape de nommer aux bénéfices. Au fond, l'exercice de ce droit n'appartient qu'au pape. S'il déclare expressément qu'il garde ce droit, cela s'appelle réserve; si la chose s'entend de soi, elle

[1] On peut voir, pour les détails et les arguments, Bouix, *Tractatus de princip. jur.,* part. II, sect. 3, § 2.

se nomme *affectio*. Il est évident que l'un a la même valeur que l'autre. Les raisons secondaires qui ont rendu cette restriction nécessaire, sont indiquées par Rigantius (§ 1er sur la règle première).

On sait que le pape, outre le droit de réserve, a encore deux autres droits spéciaux : le droit de dévolution, lorsque, par la faute des intéressés ou pour tout autre motif, le droit de nomination lui écheoit; le droit de prévention, quand des circonstances extérieures l'obligent à se charger d'une collation ou d'une présentation qui revient à un autre

Quelques réserves sont déjà renfermées dans le *Corpus juris*, notamment celle que Clément IV (in c. II, VI, *De præbend.*) établit au sujet de tout bénéficier qui meurt en cour de Rome, et pour toutes les prébendes dont les possesseurs *intra duas dietas legales a loco ubi moratur ipsa curia*, c'est-à-dire pour tout bénéficier qui, allant à Rome pour affaires, mourait pendant son voyage à environ deux journées de la cour romaine. Ce droit s'étendit à tous les bénéfices qui devenaient vacants par la mort du bénéficier.

Nous devons signaler aussi les constitutions de Pie V, Alexandre VI, Paul IV et Grégoire XIII, citées par Devosti dans ses Institutions. Elles sont toutes plus ou moins renouvelées ou rejetées dans les règles de la chancellerie qu'il nous reste à examiner.

Les premières règles rappellent les constitutions *Ad regimen* et *Execrabilis*; elles comprennent tous les bénéfices pour lesquels on n'a pas observé la forme prescrite par le concile de Trente.

La seconde règle s'étend : 1° aux réserves des églises cathédrales et à tout ce qui s'y rattache; aux réserves qui concernent les monastères et les charges auxquels sont attachés de plus grands émoluments; 3° la réserve des autres bénéfices qui deviennent libres par la vacance du siége épiscopal ou abbatial; cette réserve subsiste jusqu'à la possession paisible du successeur.

La troisième est une extension de la décrétale *Ad regimen*; elle regarde surtout les bénéfices incompatibles et la nécessité de résigner l'un des deux. Cette règle n'est pas supprimée par les concordats.

La quatrième règle traite différents points : les premières dignités des églises cathédrales et la présidence des églises collégiales « avec un certain revenu, » les dignités des conventuels réguliers, les bénéfices des cardinaux, etc.

L'application de cette règle est modifiée par divers concordats.

La cinquième jusqu'à la huitième regarde les emplois de la curie romaine. La neuvième a une tendance générale; c'est de toutes la plus importante. Elle traite de tous les bénéfices non-mentionnés dans les règles précédentes, trace les principes généraux relatifs aux droits de collation, s'occupe à la fois du côté juridique et du côté politique de

la question; l'Église devait les prendre toutes deux en considération, car il est partout admis en principe qu'il faut avoir égard non pas aux situations, aux convenances locales, mais à la science du clergé catholique et procurer de l'avancement à ceux qui le méritent dans l'intérêt de l'ordre ecclésiastique. Remarquons en passant qu'à parler rigoureusement, toute espèce de droit de collation appartient au pape, en sa qualité de chef, et qu'on aurait tort de dire, avec Sarpi, que le juge ordinaire d'un diocèse possède, en vertu de sa juridiction, un pareil droit sur toutes les paroisses qui lui sont subordonnées. La collation n'est point une partie intégrante de la juridiction territoriale, mais de la juridiction universelle, ou plutôt un écoulement de la primauté[1]. Sans doute, il faut avoir égard aux indults relatifs à la collation primitive; nous y reviendrons plus loin. Remarquons aussi que les bénéfices « à charge d'âmes, » que l'évêque peut toujours conférer *Sede apostolica vacante,* il peut aussi les conférer pour empêcher que le peuple ne souffre aucun dommage.

Rigantius, à ce propos, s'occupe du concours des paroisses. Sur ce point, le concile de Trente n'a rien déterminé de précis, et c'est pour cela que le nécessaire a été réglé plus tard par des déclarations et des résolutions. (Voyez cependant le décret de la XXIV[e] session.)

La règle neuvième traite enfin du patronage.

Partie essentielle de la neuvième règle de la chancellerie.

L'alternative des mois suppose d'abord que l'évêque réside dans son diocèse comme le pape à Rome; il ne peut faire usage de la concession qui lui est accordée tant qu'il est éloigné de sa résidence. Cependant il n'en faut pas conclure que ce droit date de là et qu'il ait été introduit pour obliger l'évêque à résider; car ce devoir s'entend de soi.

L'alternative des mois n'est donc pas un acte gracieux, mais une sorte de contrat; le pape s'était réservé huit mois.

La neuvième règle est encore importante sous un autre point de vue. Quand le pape meurt, l'évêque peut, pendant la vacance, nommer aux postes réservés; mais s'il l'a fait au moment où le pape était déjà élu et avait renouvelé la publication des règles de la chancellerie, il perd son droit.

Les règles 10-18 partent de ce principe que les bénéfices, dans chaque mutation, dépendent de la connaissance et de la confirmation du pape et que c'est à la chancellerie d'y pourvoir.

Nous avons parlé ci-dessus des règles 19, 20 et 21.

La règle vingt-deuxième, *De unionibus et unionum confirmatione,* traite de la jonction d'une église ou d'un bénéfice à un autre. La règle trentième, *De verisimili notitia,* porte que toutes les grâces qui auront

[1] Rigantius a fait sur cette règle une intéressante dissertation.

été faites de quelque bénéfice que ce soit seront de nulle valeur, à moins que, depuis la mort des derniers titulaires et avant la date de ces sortes de grâce, il ne se soit écoulé assez de temps pour que la connaissance de ces vacances ait pu vraisemblablement parvenir au lieu où le pape fait sa résidence.

La plupart des autres règles regardent l'expédition des affaires de la chancellerie ou la procédure. Telle est, par exemple, la règle trente-septième, concernant les appellations. Autrefois, comme aujourd'hui, on pouvait appeler au pape de toute décision du juge, mais seulement quand il s'agissait d'une sentence définitive. Afin de restreindre les appellations, le concile de Trente (sess. XXIV, cap. XX) a répété la même chose, mais sans définir, comme le prouve la pratique actuelle, ce qui doit avoir force de sentence définitive. Ces règles ne sont pas captieuses, comme on le voit.

La règle cinquante-huitième veut que les bénéfices qui vaquent pendant la vacance du Saint-Siége demeurent réservés au pape futur; elle agrandit ici le droit de réservation. Cependant le collateur peut conférer avant l'élection du nouveau pape, notamment les bénéfices à charge d'âmes.

Rapport des règles de la chancellerie au droit canon.

1° Les règles de la chancellerie sont un droit subsidiaire pour l'administration des affaires pontificales et la nomination aux bénéfices. Elles comblent les lacunes du droit canon.

2° Elles ont le caractère d'une collection du droit, et on peut s'en servir pour conclure par voie d'analogie, quand même plusieurs de leurs objets n'ont plus de raison d'être. C'est sur ces règles seules qu'est fondé le droit de coadjutorerie, et rien n'atteste mieux combien elles sont encore pratiques. Le coadjuteur d'un évêque, avec espoir de succession, est établi par le pape, et les récents concordats n'y ont rien changé. Le coadjuteur n'a point de bénéfice, point de *jus in re*, mais seulement un *jus ad rem* [1].

Cette nomination doit être faite avec l'assentiment de l'évêque; et ce n'est que par exception, quand le bien de l'Église le demande, que le pape peut intervenir. Il est vraiment incompréhensible que tant de publicistes, même catholiques, perdent ce point complètement de vue.

3° Thomassin montre très-bien le rapport des règles de la chancellerie avec le droit canon et avec tout le système de la hiérarchie catholique. Il fait remarquer, avec Rainald et Sponde, que si la décrétale *Ad regimen* contient une infinité de réservations, c'était pour ne conférer les bénéfices qu'aux plus dignes. Benoît XII disait qu'il ne voulait

[1] Rigantius, *loc. cit.*, n°s 17, 26.

pas orner de la boue, *sæpe dicens se nolle lutum exornare.* Il laissa vaquer plusieurs bénéfices, disant qu'il valait mieux qu'ils fussent vides que mal remplis. Quand on lui faisait instance pour la promotion de ses proches, il répondait : *Si mei non fuerint dominati, tunc immaculatus ero*[1].

4° La conclusion à tirer de là, c'est que tout ce qui, dans les règles, n'est pas contradictoire aux concordats, a force de loi[2].

VIII. Les décisions et les déclarations des congrégations romaines[3] sont aussi universellement obligatoires, mais il faut qu'elles soient signées du préfet et du secrétaire de la congrégation d'où elles émanent et munies de leur sceau[4]. Elles ne donnent lieu à une interprétation extensive que lorsqu'elles sont spécialement approuvées par le pape et publiées en la forme accoutumée.

Les décisions de la *Rote romaine*[5], sorte de cour d'appel civile sous l'autorité du pape comme chef de l'État ecclésiastique, chargée quelquefois de décider certaines affaires religieuses, ne font loi que pour les parties, *jus inter partes,* et pour ceux qui succèdent à leurs droits.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Les auditeurs de Rote ont fourni les plus célèbres canonistes du moyen âge, et leurs décisions ont exercé une grande influence sur la législation pontificale et sur la pratique générale. De nos jours, les appels des pays étrangers n'arrivent plus facilement à ce tribunal; cependant les princes des différentes nations continuent d'y nommer des membres, qui sont maintenant à la solde exclusive du pape. Le nombre en a été dernièrement réduit de douze à dix, et la marche des affaires a été modifiée. Les décisions de la Rote, à raison de leur importance, ont été souvent recueillies depuis le quinzième siècle[6].

Il en est des décisions du tribunal de la Rote comme de celles de la Pénitencerie. Suivant le sentiment le plus commun, elles n'ont pas force de loi, mais elles sont d'une grande autorité : « Magnum habent pondus auctoritatis. Nam decisiones Rotæ romanæ non nisi summa cum maturitate prodeunt, simulque ab uno ex supremis totius orbis chris-

[1] Rigantius, t. I, p. 280, n° 86. — [2] Voy. Thomassin, *Anc. et Nouv. Discipline,* part. II, livr. I, chap. XLIV et suiv. — [3] Voyez Phillips, *Droit eccl.,* t. IV, § 208. — [4] Voy. Bangen, *la Curie romaine.* — [5] Voy. Nicolles, *Praxis canonica,* t. I, p. 811.

[6] Des collections ont paru à Venise, 1754, en 6 vol. in-fol.; à Rome, 1760, en 2 vol. in-fol.; à Rome, en 1832, par Patrizi.

tiani tribunali, et capellam seu aulam pontificiam repræsentante promanant [1]. » D'ailleurs, il en est de ce tribunal, en ce qui concerne les questions de droit canonique, comme de toutes les institutions ecclésiastiques chargées par les papes de prendre part à certains actes qui intéressent le gouvernement de l'Église : il ne peut ignorer la jurisprudence du Saint-Siége, et on ne peut guère supposer ni qu'il veuille, ni qu'il puisse facilement s'écarter de cette jurisprudence, approuvée plus ou moins explicitement par le pape.

Le tribunal de la Rote est fort ancien, mais ses attributions se sont amoindries et le nombre des causes qui étaient autrefois de son ressort s'est notablement diminué par l'institution des principales congrégations romaines [2].

Les congrégations des cardinaux et les tribunaux ecclésiastiques de Rome offrent, dans leurs décrets et leurs décisions en matière ecclésiastique, la solution d'une foule de questions pratiques dont la connaissance est nécessaire aux théologiens et aux canonistes, ainsi qu'aux prélats chargés du gouvernement d'un diocèse et aux directeurs des âmes [3].

§ 51. **Décrets des vingt-deux conciles universels et du concile du Vatican en particulier.**

I. Les conciles généraux ou œcuméniques sont des conciles convoqués par le pape et reconnus comme tels [4]. Leurs décrets doivent être sanctionnés et approuvés par lui. L'exposé historique des délibérations, les vœux *(vota)* exprimés par les évêques particuliers, tant qu'ils ne sont pas reçus en qualité de décrets du concile, n'ont pas force de loi. (Voyez ci-dessus, § 47, n° V, p. 581.)

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Ainsi que le montre à lui seul le mot *canon,* qui dans l'origine s'appliquait aussi aux règles établies par les apôtres, c'est-à-dire aux

[1] Reiffenstuel, *Jus canonicum,* procem., n° 142; Fagnan, in cap. Cum venissent, de judiciis, n° 32; Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum,* dissert. procem., n° 397.

[2] Reiffenstuel, *Jus canonicum,* procem., n° 138; Card. de Luca, *Relatione romanæ curiæ forens.,* disc. XXXII, n° 61.

[3] Gousset, *op. cit.* — Voy. aussi Schulte, *Sources du droit ecclésiastique catholique,* p. 96 (Giessen, 1860).

[4] Bouix, *Tractatus de papa, ubi et de concilio œcumenico,* 3 vol.; Phillips, *Droit eccl.,* t. II, § 84; Paris, 1869 et suiv.

principes du Nouveau Testament et de la tradition qui président à la vie chrétienne et à la constitution de l'Eglise, les règles admises par les conciles généraux furent placées sur la même ligne que celles des apôtres, et voilà pourquoi, après la Bible, les conciles furent cités comme la première source de la foi. C'est aux conciles qu'en appellent et les constitutions des papes, et les conciles provinciaux, et les synodes diocésains, et les docteurs de l'Eglise et jusqu'aux empereurs chrétiens dans leurs lois civiles (*Cod. Just.*, lib. I, *De summ. Trin.*).

Dans les travaux des conciles, nous l'avons dit, il n'y a que les canons et les décrets qui aient rigoureusement force de loi. Les actes, les protocoles relatifs aux débats, les explications et les discussions particulières des évêques n'ont point ce caractère ; mais on comprend facilement qu'ils aient une grande importance au point de vue historique.

Des qualités que doivent avoir les décrets disciplinaires et dogmatiques.

I. Une condition indispensablement requise pour qu'un concile soit valide et conséquemment pour que ses décrets aient force de loi, c'est qu'il ait été régulièrement assemblé et que ses décrets aient été reconnus ; en d'autres termes, il faut qu'il ait été convoqué ou approuvé par le pape ; il faut qu'il y ait réunion de l'épiscopat sous l'autorité du chef de l'Eglise. Quant aux décrets, il importe de bien distinguer ceux qui concernent la foi et ceux qui ne regardent que la discipline. Une règle de foi ne jaillit point de la décision d'une majorité ; l'Eglise ne fait point de nouveaux articles de foi ; elle se borne à donner une formule plus précise et plus accentuée à la foi ancienne et traditionnelle. Pour établir cette formule, il faut de toute évidence qu'il y ait uniformité dans la tradition de l'Eglise, accord unanime dans la doctrine qui découle de la tradition apostolique. Dans les questions de discipline, au contraire, un décret tire toute sa force de la décision de la majorité, car il convient que les règles qui touchent à la vie extérieure soient en harmonie avec les exigences des lieux, des temps et des circonstances. Si cette assertion est vraie, il s'ensuit qu'il n'est pas nécessaire que chaque évêque soit convaincu de la nécessité ou de l'utilité d'une règle de droit ; il ne s'agit plus ici d'attester la vérité d'un fait, mais seulement d'apprécier un avantage sur lequel tel individu peut très-bien avoir une opinion fausse ou contraire à celle de la majorité. Mais il n'en est pas moins obligé de se soumettre à ce qui a été jugé opportun par la majeure partie des représentants de l'Eglise ; toutefois cet acte de soumission ne devient un devoir que lorsqu'un décret de la majorité, sanctionné par le pape, l'impose par une loi ; car alors c'est véritablement l'Eglise qui s'est prononcée.

II. Pour que les décrets d'un concile aient force de loi, la nature des choses veut qu'ils aient été publiés. La publicité résulte du fait même de l'approbation du souverain-pontife; dès que l'approbation est donnée, les décrets deviennent des lois et obligent comme telles. Les décrets étant déjà connus de l'Eglise, c'est-à-dire de tout l'épiscopat, il ne reste plus qu'à faire connaître l'approbation du pape. Ordinairement, cependant, les décrets des conciles généraux sont aussi promulgués dans les conciles provinciaux; mais leur validité ne dépend point de cette publication, aucun mode de publicité n'est prescrit, excepté pour certains cas particuliers; quand ces cas se rencontrent, la formule prescrite est requise pour la validité de la loi.

III. Un décret de concile, quand il est valide, oblige sur-le-champ, à moins qu'il ne soit dit qu'il entrera en vigueur à partir de telle époque déterminée. Mais cette restriction seule prouve que le droit commun ne fixe point de terme, et qu'il est de règle générale que la loi oblige dès l'instant où elle existe. Les évêques sont donc tenus de l'observer aussitôt qu'ils ont connaissance de l'approbation du pape. Ce principe, toutefois, ne saurait s'appliquer aux simples fidèles, du moins en ce qui concerne les inconvénients qui résultent de la non-observation de la loi.

IV. Il est dans la nature du concile universel et dans l'autorité dont il est revêtu que ses décrets puissent, généralement parlant, s'appliquer à tout le territoire ecclésiastique. Cette proposition, conséquence nécessaire du principe de l'unité, est indubitable pour tout ce qui se rapporte à la foi et à la doctrine. Mais les décrets disciplinaires sont susceptibles d'un grand nombre d'exceptions. Ainsi, le concile lui-même peut ou restreindre ses décrets à un territoire particulier, ou autoriser directement certaines exceptions réclamées par des circonstances locales. Quand l'application totale ou partielle d'un décret rencontre des obstacles, les ordinaires ont la faculté, ou plutôt le devoir, de ne point l'appliquer et de faire des représentations au souverain-pontife. Ils le devraient encore quand même leurs griefs n'auraient pas été pris en considération par le concile; car le pape a toujours le droit de permettre des exceptions, de changer ou de supprimer des décrets disciplinaires.

V. Quand on veut s'assurer quelles sont les personnes ou les choses soumises à une loi portée par un concile, il faut commencer par interroger le texte même de la loi. Ou ce texte ne parle que d'un état particulier (du clergé ou des laïques, des évêques ou des prêtres), ou de certains membres spécialement désignés, par exemple les évêques; ou enfin que d'une seule catégorie d'objets (défense l'aliéner des immeubles). Quand la loi n'est pas restreinte à une catégorie

spéciale, elle s'applique à toutes les personnes et à toutes les choses comprises dans une même classe.

Relations du concile avec le pape.

La vraie notion de la primauté et le rôle qu'elle remplit dans l'Eglise, comme aussi le caractère même du concile universel, ne permettent pas de croire qu'un concile puisse s'assembler sans le concours du pape, ni se prolonger quand le pape l'a déclaré dissous. Comment, en effet, imaginer une représentation de la hiérarchie ecclésiastique qui serait privée de son chef? Les évêques séparés du pape ne représentent pas l'unité catholique; sans lui, ils n'ont point mission pour agir et traiter au nom de l'Eglise. Ainsi, sans le consentement du pape, nul décret dogmatique et disciplinaire ne saurait être admissible : dogmatique; il s'agit en effet d'établir la tradition de l'Église universelle, et l'on ne peut formuler en dogme que ce qui a été admis partout et toujours comme doctrine de l'Église; or, comment obtenir ce caractère d'universalité en dehors de l'Église romaine, dont le pape est le chef et le représentant? Mais dès qu'un décret dogmatique a reçu l'adhésion du souverain-pontife, ni le pape ni un concile postérieur ne sauraient plus le modifier, car les dogmes ne changent point, et l'Eglise étant infaillible, ce qu'elle a marqué du sceau dogmatique est et demeure une vérité. Il n'est pas possible d'admettre qu'un concile puisse seulement avoir la volonté de changer ce qui a été une fois déclaré dogme de foi; ce serait nier l'infaillibilité de l'Eglise.

Nécessaire pour les décrets sur la foi, l'approbation du pape ne l'est pas moins, et pour les mêmes raisons, pour les décrets sur la discipline. Des décrets non approuvés ne seraient plus les décrets d'un concile, mais seulement les décrets d'une certaine portion d'évêques, lesquels ne pourraient pas s'obliger mutuellement : il n'y aurait donc point là de loi universelle. L'approbation du souverain-pontife n'est pas impliquée dans l'assentiment de son légat. Sans doute, les papes n'ont pas coutume de refuser leur approbation; mais ils la donnent sous cette réserve que les légats n'auront pas dépassé leurs instructions; le véritable rôle des légats se borne à présider le concile, à maintenir l'ordre, à diriger les débats et à faire des propositions au nom du pape. L'assentiment qu'ils donnent pour la rédaction d'un décret signifie simplement que ce décret peut être soumis au concile, attendu que le pape l'autorise. Ce consentement du souverain-pontife, les conciles eux-mêmes l'ont jugé nécessaire jusqu'au concile de Constance; ils l'ont sollicité en fait. Voici en quels termes le concile de Trente s'exprimait à cet égard : « Le saint concile déclare que tout ce qui a été décrété dans ce sacré concile, sous

quelques clauses et en quelques termes que ce soit, sur la réforme des mœurs et la discipline ecclésiastique, tant sous les papes Paul III et Jules III que sous Pie IV, a été décrété de manière que l'autorité du Siége apostolique fût sauvegardée et tenue pour sauvegardée. » — Cette déclaration, les papes eux-mêmes l'ont fréquemment réitérée, soit en se proclamant les gardiens des canons, soit en maintenant rigoureusement et dans les termes les moins équivoques, leur droit de confirmer les conciles.

Revêtu de l'approbation du pape, un décret du concile fait loi pour toute l'Église. Ici se présente une question : Le pape a-t-il le droit de notifier un tel décret lorsqu'il ne touche qu'à la discipline ? Cette question a été vivement agitée, surtout par les gallicans ; « une des libertés de l'Église gallicane, assurent-ils, est de n'être gouvernée que par les canons des anciens conciles. » Qu'un changement ou une modification soit possible en principe, la chose se comprend de soi ; qui oserait condamner l'Église à une stagnation perpétuelle, et prétendre qu'elle doive appliquer à tous les temps, à tous les lieux et à toutes les nations une discipline uniforme ? « On ne doit point trouver répréhensible, disait Innocent IV au quatrième concile de Latran, que les statuts humains varient avec la différence des temps, surtout quand un besoin urgent ou un avantage manifeste le réclame ; Dieu lui-même a bien changé dans le Nouveau Testament quelques-unes des règles qu'il avait établies dans l'Ancien. » D'abord, en ce qui regarde le concile, il est dans la nature des choses que ce droit lui appartienne, car il est évident que celui qui a fait une loi peut la supprimer. Quant au pape, comme un décret est subordonné à son approbation, on pourrait objecter qu'il ne peut le supprimer qu'autant qu'il est uni à l'épiscopat, mais qu'il demeure lié pour ce qui le concerne. Il semble, à première vue, que les sources du droit soient favorables à cette opinion ; toutefois, les textes que l'on pourrait invoquer sont formellement contredits par d'autres textes anciens et nouveaux, selon lesquels le pape est autorisé à supprimer les décrets disciplinaires des conciles généraux.

En outre, il est aisé de comprendre, même sans restreindre la portée des textes de Gratien, que chaque pape est investi du même droit que ses prédécesseurs. Quand le pape, en portant une loi, manifeste l'intention d'obliger aussi le Saint-Siége, cela veut dire simplement que, tant qu'une loi est en vigueur, elle doit être respectée par tous, et principalement par le souverain-pontife, en sa qualité de protecteur et de gardien des anciens canons. Mais de même qu'un pape a le droit de faire une loi, son successeur a aussi celui de changer cette loi ou de la supprimer. Qu'aux yeux de la conscience il puisse avoir tort d'en agir ainsi, c'est là une question de morale et non de droit. Ainsi il ne peut y avoir de doute en ce qui concerne les décrets émanés des papes, et

quant aux décrets des conciles, ils n'offrent pas la moindre difficulté; car il n'en est pas un seul qui affirme que le pape n'a pas le droit de les changer. Quand un concile statue sur un point qui emporte la suppression de lois ou de priviléges accordés antérieurement par des papes, cela ne veut pas dire qu'il soit indubitable qu'une constitution pontificale puisse être supprimée par un décret de concile, puisque la validité de ce décret lui-même dépend de l'approbation du pape. Que si un pape voulait obliger son successeur, il outrepasserait évidemment ses attributions. Le concile de Trente, dans le décret dont nous avons parlé, a si expressément réservé les droits du Saint-Siége, que ceux de ses décrets où il supprime d'anciennes lois pontificales contiennent la confirmation directe du pape. Si quelques dispositions paraissent exclure ce droit, il y faut toujours sous-entendre cette clause, que c'est « sans empiéter sur l'autorité du Siége apostolique. » S'il en était autrement, on ne s'expliquerait pas comment l'Église a pu tolérer en silence toutes les modifications que les souverains-pontifes ont apportées dans les décrets des conciles. C'est là un fait qu'il est impossible de nier : combien de fois les papes n'ont-ils pas émis ce principe qu'ils sont au-dessus du droit canonique, c'est-à-dire du droit positif de l'Église ?

Prétendue nécessité de l'approbation du prince temporel; acceptation de la part des évêques.

Deux questions restent encore à éclaircir à propos du concile œcuménique. 1° Était-il nécessaire qu'il fût confirmé autrefois par l'empereur romain (germanique)? Cette question n'offre plus qu'un intérêt spéculatif; au point de vue pratique, elle a été résolue par l'histoire. 2° Faut-il qu'il soit constaté par un décret que les évêques absents ont approuvé le concile ?

En ce qui est de la confirmation impériale, il y eut de tout temps une grande diversité d'opinions. Les uns, tels que Fébronius (*De stat. eccl.*, cap. VI), et l'auteur de la *Défense de la Déclaration du clergé gallican*, en plusieurs endroits de cet ouvrage, et notamment dans le livre X^e^, l'ont crue nécessaire; d'autres, au contraire, l'ont jugée superflue; d'autres, enfin, distinguant entre les décrets dogmatiques et les décrets disciplinaires, ont soutenu qu'elle était inutile pour les premiers, mais indispensable pour les seconds, ne fût-ce que pour en assurer l'exécution.

Jamais aucun empereur germanique n'a émis la prétention d'approuver formellement un concile quelconque. Les matières qui font l'objet d'un concile, en tant du moins qu'elles se rapportent à la direction de l'Église, ne rentrent point évidemment dans les attributions d'un souverain et n'affectent point ses relations avec le pape. Mais

autrefois, quand il arrivait à un concile de traiter des matières, de faire des décrets qui empiétaient sur le domaine de l'État ou qui touchaient aux relations historiques établies entre les deux sociétés, tels que les prélatures du royaume, les annates, l'élection du souverain-pontife, l'empereur, en vertu de la position qu'il occupait alors, exerçait son droit de confirmation le plus souvent par l'intermédiaire de ses légats présents au concile. Pour qu'un décret de concile obtienne force de loi civile, il faut qu'il soit publié par le souverain du pays. Mais cette observation ne s'applique qu'aux décrets disciplinaires; depuis le seizième siècle l'État ne s'occupe plus de la transgression des décrets dogmatiques.

La seconde question, s'il est nécessaire que les évêques absents du concile en approuvent expressément les décrets, doit être résolue négativement; d'abord parce que le concile n'est pas subordonné à la présence de tous les évêques, ensuite parce que le consentement de tous les votants n'est pas nécessaire à la confection d'un décret, et que si l'acceptation d'un évêque absent était requise pour qu'un décret fût valide dans son diocèse, il s'ensuivrait que cet évêque serait au-dessus du concile. Du reste, plusieurs conciles, celui de Trente en particulier, n'ont pas admis que les évêques absents se fissent représenter par des procureurs ayant voix décisive. Soutenir l'opinion contraire serait établir un principe tellement préjudiciable à l'unité de l'Église, à la marche régulière de son gouvernement, non moins qu'à l'esprit général du concile, qu'il est impossible à un esprit réfléchi de s'y arrêter sérieusement.

II. On n'est pas d'accord sur le nombre des conciles œcuméniques; on varie entre les chiffres 19 et 23. Les sentiments sont unanimes sur les quinze premiers. (Voyez sur les dix premiers, § 18; sur le onzième et le douzième, § 27, nº I; sur le treizième et le quatorzième, § 28, nº II; sur le quinzième, § 29, nº IV, p. 108.)

C'est à tort que quelques-uns rangent l'assemblée de Pise, en 1409, parmi les conciles œcuméniques. (Voy. p. 126, nº II.) Quant à celui de Constance (en 1414-1418), il doit être reconnu œcuménique, bien qu'il ne le soit pas dans tous ses décrets. (Voyez ci-dessus § 28, nº IV). Celui qui se réunit à Bâle en 1431 fut légitimement transféré à Ferrare, quand le pape l'eut dissout en 1437, après la vingt-cinquième session; les évêques qui le continuèrent à Bâle furent schismatiques. Il fut terminé à Ferrare en 1439. (Voy. ci-dessus § 31, nºs IV, V;

§ 20, n° V [1].) Quelques-uns ne reçoivent pas comme œcuménique le cinquième concile de Latran, tenu en 1512. Le concile de Trente (1545-1563) a été rejeté par les protestants, qui, du reste, n'admettent que les quatre premiers conciles œcuméniques. (Voyez p. 139 et suiv.) Enfin, le concile du Vatican est à la fois rejeté et par les anciens protestants et par les néo-protestants ou vieux-catholiques.

III. Entre les nombreuses collections des conciles [2], nous citerons en particulier celle de Merlin [3], la plus ancienne de celles qui sont imprimées; la première édition est de Paris, 1524. Le recueil de conciles généraux et particuliers qui s'étend le plus loin est celui de Hardouin [4]; il finit à l'année 1714. Le plus vaste, bien qu'il n'aille que jusqu'au milieu du quinzième siècle, est de Mansi [5]; il comprend les conciles généraux et les conciles particuliers. Des recueils plus complets en ce qui concerne les conciles particuliers ont été annoncés il y a quelque temps par Migne et Nolte, tout deux à Paris.

IV. Du concile du Vatican [6], nous rapporterons ce qui suit :

[1] Outre les ouvrages cités p. 133, notamment Héfelé, *Histoire des conciles* (cet ouvrage finit avec les conciles de Bâle, Ferrare et Florence), voyez aussi : *Monumenta conciliorum generalium sæculi decimi quinti,* ediderunt Cæsareæ Academiæ scientiarum socii delegati, concilium Basileense *Scriptor.*, t. I, Vindebon., 1857, in-fol., t. II, vol. I, 1874.

[2] Elles sont énumérées dans Phillips, *Manuel,* § 14; Walter, § 58, note 5; Gerlach, *Manuel,* § 17.

[3] Merlin, *Conc. græca et latina,* Paris, 1523, in-fol.; Colon., 1530; Paris., 1536, 2 vol. in-8°.

[4] Hardouin, *Conciliorum gener. et provincialium collectio regia maxima,* ad Labbæi et Cossartii labores haud modica accessione facta, Paris., 1715, 11 tom. en 12 vol. in-fol.

[5] Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio,* in qua præter ea quæ Labbæus et Cossartius et novissime Coleti in lucem edidere, ea omnia insuper suis in locis optime disposita exhibentur, quæ Mansi Lucensis evulgavit. Flor. et Venet., 1759-1798, 31 vol. in-fol.

[6] Un chanoine de Florence, Cecconi, a été chargé par le saint-père de rédiger l'histoire authentique du concile du Vatican à l'aide de tous les documents : *Storia del concilio Vaticano, scritta sui documenti originale,* part. I, antecedenti del concilio, 1 vol., Roma, 1872 (trad. allem. autorisée, par le docteur Molitor, chanoine de Spire, Ratisbonne, 1873).

Les ouvrages suivants sont aussi puisés aux sources authentiques : *les Travaux du concile du Vatican* (en allemand), par C. Martin, évêque de Paderborn, 2e édit., Paderb., 1873; du même : *Omnium concilii Vaticani quæ ad doctrinam et disciplinam pertinent documentorum collectio,* Paderb., 1873, ed. 2a.

Le grand Pie IX méditait depuis longtemps de convoquer un concile œcuménique, afin de remédier par ce moyen extraordinaire aux maux exceptionnels qui désolent la chrétienté. Le 6 décembre 1864, deux jours avant la publication de l'encyclique *Quanta cura* et du *Syllabus*[1] (Immaculée-Conception), il communiqua dans un profond secret, aux cardinaux assemblés de la congrégation des Rites, son dessein de con-

M. Vering, dans les *Archives du droit canon* (22e et 23e vol.), a fait connaître les ouvrages et les actes les plus importants relatifs au concile du Vatican, ainsi que les attaques des protestants anciens et nouveaux. Avec la table générale qui s'étend du 1er au 27e vol., avec la revue alphabétique des ouvrages relatifs au concile du Vatican (p. 49), avec la table chronologique, les détails sont faciles à trouver.

On doit un recueil semblable à l'historien ecclésiastique protestant E. Friedberg, *Sammlung der Actenstücke zum ersten Vatican. Concil mit einem Grundrisse der Geschichte desselben,* IIe part., Tubingue, 1872. Mentionnons aussi l'ouvrage d'un licencié protestant en théologie : Th. Frommann, *Geschichte und Kritik des Vaticanischen Concils,* Gotha, 1873.

Le professeur Friederich, secrétaire du chanoine Dœllinger et théologien du cardinal de Hohenlohe pendant le concile, a publié quantité de documents, sous ce titre : Dr J. Friederich, *Documenta ad illustrandum concilium vaticanum, II partes,* Nordling., 1871-72.

Les ouvrages cités de Cecconi et Martin renferment plusieurs pièces et communications non publiées jusque-là. Cependant Friederich a donné quelques *postulata* des évêques, des *schemata* et des remarques faites par les évêques aux congrégations du concile, des souscriptions qui ne se trouvent point dans Cecconi et Martin; dans ce nombre il y en a de fausses.

Quant aux renseignements que Friederich a donnés pendant le concile (*Journal pendant le concile du Vatican,* Nœrdlingen, 1872), et dans ses *Documenta,* ils ont été attaqués de différents côtés comme contraires à la vérité. On a fait, et à juste titre, le même reproche aux *Lettres du concile,* de la *Gazette universelle* (probablement par Dœllinger) et recueillies en 1871 sous le titre de *Quirinus.*

Une autre collection excellente sont les *Acta et decreta sanct. et œcum. conc. vatic. die* 8 *dec.* 1869, *a SS. D. N. Pio IX inchoati, cum permisso superiorum,* Frib. Brisg., 1871. Ces actes contiennent en appendice un dictionnaire géographique des diocèses actuels et des abbayes exemptes, et le catalogue alphabétique des prélats qui avaient droit de suffrage au concile. Ceux qui étaient présents à Rome sont marqués d'une étoile.

Outre les *Archives,* les *Voix de Maria Laach,* Fribourg, 1869 et suiv., et les *Feuilles périodiques* du Dr Scheeben, Ratisbonne, 1869 et suiv., se sont appliquées à reproduire et commenter le concile du Vatican.

Le recueil qui s'annonce comme le plus complet de tous ceux qui ont trait au concile du Vatican est celui de Roskovanyi, *Romanus Pontifex,* t. VII-XI. Les volumes qui ont déjà paru, VII-IX, contiennent une foule de documents qui ne sont imprimés nulle part.

[1] Voy. ci-dessus, § 50, et les notes.

voquer un concile œcuménique, et il les invita à lui remettre par écrit et séparément leur opinion à ce sujet [1].

Quand il eut reçu les avis du plus grand nombre, il en fit rédiger un extrait qu'il transmit à une congrégation de cardinaux instituée par lui pour examiner la question de la convocation du concile [2]. Le 20 avril 1865, Pie IX chargea le préfet de la congrégation du concile d'inviter confidentiellement trente-six évêques de l'Europe à désigner les objets qui leur semblaient devoir être traités dans un concile universel [3].

D'un autre côté, les nonces apostoliques prièrent différents évêques de leur désigner des théologiens et des canonistes pour préparer, de concert avec les théologiens et les canonistes romains, les projets, *schemata,* qui seraient soumis au concile [4]. De plus, le préfet de la congrégation du concile, par lettre du 6 juin 1867, communiqua aux évêques réunis à Rome au nombre de plus de cinq cents, pour la solennité du dix-huitième centenaire du martyre de saint Pierre et de saint Paul et pour la canonisation des martyrs japonais, dix-sept questions relatives à la discipline ecclésiastique, sur lesquelles le saint-père désirait connaître leur sentiment. Ces évêques pourraient aussi émettre leur avis sur d'autres objets de la discipline de l'Église où ils croiraient que des abus se sont glissés [5].

Enfin, dans son allocution du 26 juin, Pie IX annonça son dessein aux évêques réunis à Rome pour cette solennité. « Depuis longtemps déjà, leur dit-il, nous roulions dans notre esprit un dessein déjà connu de plusieurs de nos vénérables frères et que nous espérons pouvoir mettre à exécution aussitôt que nous en trouverons l'opportunité, que nous souhaitons ardemment. Ce dessein est de tenir un sacré concile œcuménique et général de tous les évêques du monde catholique, où seront recherchés, avec l'aide de Dieu, dans l'union

[1] Voy. Cecconi, *op. cit.,* liv. I, ch. I. — [2] Id., *ibid.,* ch. II. — [3] Cecconi, t. 1, 1re part., append. (p. 5 de l'édition allemande citée). — [4] *Ibid.,* p. 6 et suiv. — [5] *Ibid.,* p. 12 et suiv. Voyez l'édition fribourgeoise des *Acta et decr. concil. Vatican.,* p. 22 et suiv. Les *Archives,* t. XIX, p. 332, reproduisent aussi les réponses complètes des évêques de Rottenbourg, Wurzbourg, Spire et Breslau. Voyez le rapport de l'évêque Roskovanyi dans son *Romanus Pontifex,* t. VII, p. 3 et suiv.

des conseils et des sollicitudes, les remèdes nécessaires et salutaires aux maux qui affligent l'Église[1]. »

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Les cinq cents évêques présents à Rome pour la fête du centenaire témoignèrent à Pie IX la joie que leur causait cette nouvelle dans une adresse qu'ils lui présentèrent le 1er juillet 1867.

Voici un court extrait de ce morceau éloquent : *Nihil nobis potius et antiquius est quam ut quæ tu ipse credis ac doces, nos quoque credamus et doceamus, quos rejicis errores, nos item rejiciamus. Te duce, unanimes incedamus in viis Domini, te sequamur. Tibi adlaboremus ac tecum pro Domino in omne discrimen fortunamque parati decertemus.* Et plus loin : *Quod enim Petrus olim dixerat : Non possumus quæ vidimus et audivimus non loqui, tu pariter sanctum et solemne habuisti, ac nunquam non habere luculenter demonstras. Non enim unquam obmutuit os tuum. Tu æternas veritates annuntiare, tu sæculi errores, naturalem supernaturalemque rerum ordinem atque ipsa ecclesiasticæ civilisque potestatis fundamenta subvertere minitantes, apostolici eloquii gladio configere, tu caliginem novarum doctrinarum pravitate mentibus offusam dispellere, tu quæ necessaria ac salutaria sunt tum singulis hominibus, tam christianæ familiæ, tum civili societati intrepide effari, suadere, commendare supremi tui ministerii es arbitratus; ut* tandem cuncti assequantur *quid hominem catholicum tenere, servare ac profiteri oporteat... Tu ipse reprobanda ac rejicienda judicasti, firmum enim menti nostræ* est alteque defixum quod Patres Florentini in decreto unionis unanimes definiverunt : *Romanum pontificem Christi vicarium, totiusque Ecclesiæ caput et omnium christianorum patrem et doctorem existere, et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse*[2].

Le 29 juin 1868 parut la bulle de convocation, *Æterni Patris Unigenitus*, portant que le concile serait tenu en 1869, dans la basilique vaticane, et s'ouvrirait le 8 décembre, jour de l'Immaculée-Conception de la sainte Vierge[3]. Pie IX, par une autre lettre apostolique du 8 septembre, *Arcana divina*

[1] Voyez Cecconi, *op. cit.*, p. 15 et suiv.; édition fribourgeoise des *Acta et decreta conc. Vatic.*, p. 26 et suiv.

[2] Voyez cette adresse et la réponse de Pie IX dans Cecconi, *op. cit.*, p. 20, et dans *Acta conc. Vatic.* (éd. fribourg.), p. 54 et suiv.

[3] *Archives*, t. XX, p. 236 et suiv.; Cecconi, p. 40; *Acta*, etc. (éd. fribourg.), p. 48 et suiv.

Providentia, invitait au concile tous les évêques grecs non unis[1].

Enfin, par sa lettre apostolique *Jam vos omnes,* du 13 septembre 1868, Pie IX conviait les protestants et toutes les sociétés dissidentes à se réunir à l'Église.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

« Que tous ceux, disait le saint-père, qui ne possèdent pas l'unité et la vérité de l'Église catholique, saisissent l'occasion de ce concile où l'Église catholique, à laquelle appartenaient leurs pères, montre une nouvelle preuve de sa profonde unité et de son invincible vitalité, et que, satisfaisant aux besoins de leurs cœurs, ils s'efforcent de sortir d'un état où ils ne peuvent être rassurés sur leur propre salut. Qu'ils ne cessent point d'offrir les plus ferventes prières au Dieu des miséricordes, afin qu'il renverse le mur de division, qu'il dissipe les ténèbres des erreurs et les ramène à la sainte mère l'Église, au sein de laquelle leurs pères ont trouvé les salutaires pâturages de la vie, dans laquelle seule se conserve et se transmet entière la doctrine de Jésus-Christ et se dispensent les mystères de la grâce céleste [2]. »

Comme il n'y a plus aujourd'hui de gouvernements catho-

[1] Dès les premiers jours de notre pontificat, disait Pie IX, nous vous avons adressé avec toute l'affection de notre cœur des paroles de paix et de charité. Quoique ces paroles n'aient pas obtenu le succès que nous désirions si vivement, jamais nous n'avons perdu l'espérance de voir nos humbles et ferventes prières exaucées par l'Auteur très-clément et très-bon du salut et de la paix. (*Arch.,* t. XX, p. 457; Cecconi, p. 46; *Acta,* p. 48.)

[2] *Archives,* t. XX, p. 459; Cecconi, *op. cit.,* p. 48 et suiv. — Dans ce concile, du reste, il ne s'agissait point de revenir sur des opinions autrefois condamnées par l'Eglise comme hérétiques, suivant ce qui est dit dans les brefs du 4 septembre et du 30 octobre 1869, adressés par Pie IX à l'archevêque de Westminster. (*Archives,* t. XXIII, p. 155, 377; *Acta,* éd. fribourg., p. 75.)

Voici ce que nous lisons dans le second : « Le 4 septembre dernier, nous vous disions que les matières déjà examinées et décidées par un concile universel ne peuvent plus être mises en question, que, par conséquent, on ne peut donner place, dans le prochain concile, à une apologie des erreurs déjà condamnées, et que, pour cette raison, nous n'avions pu inviter les non-catholiques à une discussion. Nous apprenons maintenant que quelques dissidents ont compris ces paroles de manière à croire qu'il ne leur reste aucun moyen de faire connaître les difficultés qui les tiennent séparés de l'Église catholique... Nous sommes si loin de les repousser, que nous allons à leur rencontre et que nous ne cherchons rien avec un plus vif désir que de pouvoir tendre les bras, avec un amour tout paternel, à quiconque revient à nous. » — (Ce dernier alinéa de la note est du traducteur.)

liques, aucune puissance temporelle ne fut expressément et nominativement invitée à envoyer des légats au concile. Cependant la bulle de convocation fut communiquée à tous les gouvernements qui avaient des ambassadeurs près du Saint-Siége, et la bulle même était rédigée de telle sorte qu'aucun prince catholique n'eût été empêché, s'il l'eût voulu, d'y envoyer des légats [1].

Non-seulement aucun prince catholique ne voulut y envoyer des légats, mais les ambassadeurs de plusieurs nations accrédités près du Saint-Siége, notamment ceux de Bavière et de Prusse, se concertèrent pour ameuter les évêques et le peuple contre le concile et empêcher la confection des décrets.

Pie IX, par sa lettre apostolique *Multiplices inter,* du 29 novembre 1869 [2], établit l'ordre général qui serait observé pendant le concile. Ce règlement fut modifié par un décret des cinq cardinaux qui présidaient le concile, le 20 février 1870, à la demande de plusieurs évêques et sur un ordre du pape [3].

Le 14 décembre 1869, Pie IX publiait la constitution *Cum romanis pontificibus* [4], sur la nomination d'un nouveau pape, dans le cas où le Saint-Siége deviendrait vacant pendant la tenue du concile [5].

[1] Voy. Cecconi, *op. cit.*, p. 132 et suiv. (p. 40); Vering, *Archives,* t. XXIII, p. 159, et les pièces diplomatiques qui y sont reproduites, t. XXIV, p. 35 et suiv., et t. XXXIII, livrais. II.

Ces pièces attestent manifestement les dispositions malveillantes du gouvernement de France (Napoléon III), de l'Autriche (M. de Beust, chancelier de l'empire, voy. ci-dessus, p. 455), de la Prusse (voy. ci-dessus, p. 169 et suiv), et de la Bavière, contre le concile du Vatican. Voy. Acton, *Sur l'histoire du concile du Vatican,* Munich, 1871, p. 18-22. (Pour rectifier l'exposé d'Acton, voyez les articles de Vering rédigés sur les sources authentiques, *Archives,* t. XXIII, p. 153.) Voyez aussi, sur les menées de la diplomatie, *Feuilles historiques et politiq.,* t. LXXIII, p. 861; Scheeben, *Feuilles périodiques du concile,* t. III, Ratisbonne, 1874, p. 222 et suiv.

[2] Cecconi, *op. cit.*, p. 163 (62); les *Acta* cités de Fribourg, p. 66 et suiv.; traduction allemande dans les *Archives,* t. XXIII, p. 34 et suiv.

[3] *Archives,* t. XXIII, p. 471; Cecconi, *op. cit.*, p. 78.

[4] *Archives,* t. XXIII, p. 344; Cecconi, *op. cit.*, p 78; *Acta,* etc., édit. de Fribourg, p. 95 et suiv.

[5] « L'élection du nouveau pontife, disait Pie IX, ne pourra être faite que par les cardinaux de la sainte Église romaine; le concile même ne pourra s'en mêler, et, sauf lesdits cardinaux, on ne pourra admettre à

Le concile s'ouvrit au jour marqué, dans la basilique du Vatican, en présence de 747 membres, parmi les 1,044 qui pouvaient revendiquer le droit de siéger et de voter[1]. Pour préparer les projets, *schemata,* qui devaient être présentés au concile, six commissions avaient été formées auparavant; elles comprenaient des théologiens, des canonistes romains et étrangers nommés par les évêques des différentes nations, sur la demande du pape. Elles étaient présidées par une congrégation dirigeante[2]. L'une d'elles devait s'occuper du cérémonial du concile; une autre des travaux concernant les relations de l'Église avec les puissances temporelles; elle fut troublée par la mort de son président, le cardinal comte de Reisach, et ne put achever sa tâche.

Les autres commissions élaborèrent de longs projets de constitutions sur les questions de foi; l'une sur les nombreuses erreurs issues du rationalisme, une autre sur l'Église de Jésus-Christ, un troisième, sur le mariage chrétien, vingt-huit sur la discipline ecclésiastique, dix-huit sur les ordres religieux, deux enfin sur les affaires du rite oriental et sur les missions apostoliques[3]. Nous en parlerons en temps opportun, de même que des projets et des vœux, connus d'un petit nombre, de la commission diplomatico-ecclésiastique.

Bien qu'il y ait eu au concile du Vatican de nombreuses

y prendre part d'autres personnes, quelle que soit l'autorité qui voudrait leur en donner la charge, fût-ce même celle du concile. »

Pie IX statuait en outre que, dans le cas où il viendrait à mourir pendant le concile, les travaux seraient immédiatement suspendus jusqu'à ce qu'un nouveau pape en ordonnât la continuation.

Le pape ajoute qu'il fait de ces deux points une règle certaine et invariable, qui devra désormais être observée dans les cas analogues.

(Note du trad.)

[1] Voyez le rapport dans les *Archives,* t. XXIII, p. 332.

[2] Voyez Cecconi, *op. cit.,* p. 273 (p. 28, 110 et et suiv.)

[3] Voyez, sur le contenu de ces *schemata* les *Archives,* t. XXIII, p. 478. On trouve aussi dans les *Archives,* t. XXIV, p. XXVI, LXXXV et suiv., plusieurs extraits du *schema* de la constitution *De Fide* et des *schemata* sur l'Église. — Presque tous les *schemata* sont reproduits dans la collection mentionnée de Mgr Martin. Plusieurs passages en avaient déjà été auparavant insérés sans autorisation et souvent d'une manière inexacte par les journaux, et se retrouvent dans la collection de Frédéric et dans celle de Friedberg. Frédéric a également publié plusieurs remarques, souvenirs, projets d'amendements que Mgr Martin n'a pas admis dans sa collection.

consultations et délibérations, soit dans des assemblées particulières, cependant il n'y a été publié que deux constitutions, l'une et l'autre dogmatiques, savoir la constitution sur la foi catholique, *De Fide catholica* (dans la troisième séance tenue le 24 avril 1870), et la première constitution sur l'Église, *De Ecclesia Christi*[1] (dans la quatrième séance tenue le 18 juillet 1870). Cette dernière traite de la primauté du pape et établit l'infaillibilité de son enseignement[2]. Déjà avant l'adoption de cette constitution sur la primauté du pape, le concile avait admis un court projet sur la confection d'un petit catéchisme qui serait adopté dans toute l'Église pour la première instruction de la jeunesse. Ce décret n'a pas encore été solennellement publié dans une séance publique du concile[3].

Le 30 décembre 1869, pendant le concile, le saint-père publia une constitution « du Siége apostolique, » datée du 12 octobre, qui diminuait le nombre des censures *latæ sententiæ* encourues par le fait même qu'on a commis tel crime et sans aucune sentence du juge[4].

[1] *Acta et decreta conc. Vatic.*, ed. Frib., p. 170 et suiv.; Martin, *Omn. conc. Vatic. docum.*, ed. 2, p. 9 et suiv., *Archives*, t. XXIV, p. II et suiv., avec les rectifications, *ibid.*, p. XCVII. Voyez aussi, *ibid.*, t. XXIII, p. 480; t. XXIV, p. 26.

[2] *Acta et decreta conc. Vatican.*, ed. Frib., p. 181 et suiv.; Martin, *loc. cit.*, p. 20 et suiv.; *Archives*, t. XXIV, p. 4 et suiv., avec la rectification de la page 96 et suiv. — Voyez les *schemata* et *postulata* (propositions des évêques), sur ce décret, *ibid.*, t. XXIII, p. 477; t. XXIV, p. 75 et suiv.

Sur les attaques dirigées contre le dogme de l'infaillibilité avant et après sa définition, et dont Dœllinger, de Munich, qui avait autrefois si bien mérité de l'Église par ses travaux théologiques, doit être considéré commé l'auteur (surtout dans ses écrits : *le Pape et le concile de Janus*, Leipsig, 1769, et *Quirinus*, déjà mentionné); Dœllinger, qui paraît avoir provoqué et entretenu l'animosité des ministres protestants de la Prusse contre le pape et les décrets du concile; — sur les questions, les ouvrages et les faits relatifs à cet objet, nous renvoyons aux *Archives*, t. XXIII, p. 159, 162, 333; t. IV, p. 54 et suiv., et surtout aux faits et aux documents qui y sont rapportés, t. XXIV-XXXIII. — Voyez aussi, sur les commencements du néo-protestantisme, l'intéressante lettre pastorale de Mgr de Ratisbonne, du 28 octobre 1870, *Archives*, t. XXV, p. 6. Contre le *Janus* de Dœllinger, voyez en particulier l'*Antijanus* d'Hergenrœther, Fribourg, 1870. Voyez enfin les ouvrages cités ci-dessus, p. 127, notes 3 et 4.

[3] *Archives*, t. XXIV, p. 39 et suiv. — [4] *Ibid.*, t. XXIII, p. 326. Voyez *ibid.*, t. XXV, p. 168; t. XXVI, p. 153; *Acta et decreta conc. Vatican.*, ed. Frib., p. 77 et suiv.

Le 20 septembre 1870, Victor-Emmanuel, roi de Sardaigne, exécutait un dessein depuis longtemps prémédité : il s'emparait de Rome, et en faisait la capitale de son nouveau royaume d'Italie [1]. Pie IX, devant cet évènement, jugea opportun de proroger le concile du Vatican par sa lettre apostolique *Postquam Dei munere,* du 20 décembre 1870 [2].

ADDITION DU TRADUCTEUR.

« Tout-à-coup, dit le saint-père, la sacrilége invasion de cette chère cité, de notre Siége et des autres provinces de notre domaine temporel, invasion par laquelle, contre toute loi et avec une perfidie et une audace incroyables, ont été violés les droits imprescriptibles de notre principauté et du Siége, nous a réduit à une telle condition que, Dieu le permettant dans ses impénétrables desseins, nous nous trouvons sous une domination et une puissance ennemie. » Pie IX ajoute que, par les présentes, il suspend la célébration du concile œcuménique du Vatican jusqu'à des temps plus opportuns qu'indiquera le Saint-Siége.

§ 52. **Les conciles particuliers et les statuts des évêques, des ordres religieux, des chapitres, etc.**

I. Les conciles nationaux et provinciaux ne peuvent établir qu'un droit particulier, et ce droit ne doit pas être opposé au droit commun [3], *contra ;* il peut seulement le compléter et l'exécuter, *præter et secundum jus commune* [4].

[1] Voyez le récit de cet évènement avec les pièces à l'appui dans les *Archives,* t. XXIV, p. 149 et suiv.; *Der italienische Raubzug wider Rom. im september* 1870. Roskovany, *Rom. pontif.*, t. IX, et plus loin, § 77.

[2] Voyez *Archives,* t. XXIV, p. 170 et suiv.; *Acta et decreta conc. Vatic.,* ed. Frib., p. 190 et suiv.

[3] Conf. c. IV, dist. X ; c. IX, X, de M. et O. I. 33.

[4] Voyez la fin de notre II[e] livre.

Outre les collections mentionnées p. 622, notes 3 et suiv., de Hardouin et de Mansi, nous citerons encore : *Concilia Germaniæ,* quæ Schannat collegit, dein continuav. et notis illustrav. Hartzheim, Sholl, Neissein, indic. dig. Hesselmann, Colon., 1749-1790, en onze volumes in-fol., avec un *Conspectus* pour un *Supplementum* (non encore paru) *conciliorum Germaniæ,* op. et studio Binterim et Floss, Colon., 1851, et *Additamentum supplementi conciliorum Germaniæ,* ed. Binterim et Floss, Colon., 1852. *Acta et Decreta conciliorum recentiorum* : *Collectio Lacensis,* auctoribus presbyteris S. J. e domo B. M. V. sine labe concepta, ad Lacum, Frib. Brisg., 1870 et suiv.

De cette importante collection ont paru les volumes suivants : le tome I[er] contenant les conciles célébrés par les évêques du rite latin, de-

II. Ce que nous disons de l'autorité des conciles provinciaux s'applique également aux statuts diocésains [1] que l'évêque [2] publie de son propre chef, ou, dans les affaires importantes, après avoir consulté son chapitre (lequel a le droit de faire lui-même des lois pendant la vacance du siége [3]), ou pris l'avis du clergé réuni en synode diocésain (dans ce dernier cas on les appelle statuts synodaux) [4]. Quand le

puis 1682 jusqu'à 1789; le .tome IV, les conciles célébrés en France de 1789 à 1869; le tome III, les conciles tenus depuis 1789 dans l'Amérique du Nord, dans la Grande-Bretagne et l'Irlande. Le tome II doit contenir les conciles célébrés de 1682 à 1789 par les évêques du rite oriental; le tome V, ceux qui ont été tenus depuis 1789 en Allemagne, Hongrie et Hollande; le tome VI, les conciles de l'Italie depuis 1789, et les nouveaux conciles qui ne seraient pas compris dans les autres volumes. Dalham, *Concil. Salisburg.*, 2 vol. in-fol; Car. Peterffy, *Concilia Eccl. roman. cath. in regno Hungariæ celebrata*, pars. I, Viennæ, 1742; pars. II, Posen, 1742, in-fol.; Michael Svorényi, *Histor. Decr. synod. pro Eccl. hungaro-cathol.*, edit. Veszprimii, 1867; Jac. Sirmond, *Concilia antiqua Galliæ*, Paris, 1629, 3 vol. in-fol. Un volume de supplément par P. de la Lande, Paris, 1866, in-fol.; Lud. Odespun., *Concilia novissima Galliæ*, Paris, 1646, in-fol.; *Conciliorum Galliæ tam editorum quam ineditorum collectio*, stud. Congr. S. Mauri, t. I, in-fol., Paris, 1689; Th.-M.-J. Gousset, *les Actes de la province de Reims*, Paris, 1842, 4 vol. in-4°; *Acta et Decreta conc. prov. Remensis in Suessionensi civitate an. Dom.* 1849 *celebrati*, Paris, 1859, in-8°; *Decreta conc. provincial. Parisiis* habiti a M. D. A. Sibour, Paris, 1850, in-8°; de Ram, *Synodicon Belgicum*, Mechlin, 1828, 3 vol. in-4° (inachevée); Jos. Saenz de Aguirre, *Collectio maxima Concil. omnium Hispaniæ et novi orbis*, Rom., 1753, 4 vol. in-fol.; Sylv. Puey, *Collectio maxima concil. Hispaniæ epistolarumque decretalium celebriorum a Jos. Card. de Aguirre edita, nunc vero ad juris canonici exemplum nova methodo digesta*, Matriti, 1784, tom. prim., in-4°; Dav. Wilkins, *Concilia Magnæ Britanniæ et Hiberniæ*, London, 1787, 4 vol. in-fol.; *Statuta synodalia veteris Ecclesiæ sueo-gothicæ*, Post celeb. M. a Celse edid. S. Reuterdahl, Lundæ, 1851; *Concilia provincialia Baltimoræ ab anno* 1829-1840, Baltim., 1851; *Conc. plenar. Baltimor.*, habit. an. 1852; *Conc. plenar. II*, ann. 1866, Baltim., 1868. Voyez Schneemann, *Archiv.*, t. XXII, p. 96. Voyez le même dans le *Litterar. Hanweiser*, 1867, nos 60, 61, 72.

[1] Sur le rapport de la législation épiscopale avec le droit commun, voyez Vering, *Archives*, t. I, p. 555 et suiv.; t. XX, p. 746.

[2] C. II, X. de Met. O. I. XXX. Conf., c. II de Const., in VI°, I, 2.

[3] C. IV, X de M. et O. I. XXXIII; c. un. eod. in VI°, I, 17.

[4] Les ouvrages indiqués page 630, note 4, contiennent aussi plusieurs statuts diocésains. — Depuis vingt-cinq ans, les évêques de l'Allemagne et de l'Autriche-Hongrie ont coutume de publier leurs ordonnances dans des feuilles diocésaines ou officielles. Les plus importantes sont presque toujours reproduites dans les *Archives*. Phillips, *Manuel*, § 15, n° 5, indique une foule d'anciennes collections appartenant à divers diocèses.

chapitre n'est pas entendu, les ordonnances épiscopales ne sont pas invalides; mais le chapitre a le droit de soumettre ses griefs au souverain-pontife.

III. Ce droit de porter des lois appartient aussi aux prélats *nullius diœceseos*, c'est-à-dire aux prélats qui, sans être évêques, ont cependant la juridiction épiscopale dans une sphère déterminée (exempts); puis aux supérieurs des ordres envers leurs sujets [1]; aux chapitres généraux et provinciaux de ces ordres, quand leurs constitutions confient à un tel chapitre la direction de leurs affaires.

IV. Il appartient également aux chapitres des églises cathédrales et des églises collégiales de régler leurs affaires juridiques par des lois qu'ils établissent eux-mêmes (auto-

Nous ne signalerons ici que la collection des anciennes sources et les ouvrages anciens sur le droit ecclésiastique catholique de Prusse, par Kumptz, *Die Provincial-und statutarischen Rechte der preussischen monarchie*, 3 vol., Berlin, 1826. Scheill, dans son édition des *Instit. jur. eccl.*, t. II, p. 813-822, en a fait un extrait disposé par diocèses.

Voyez aussi H.-F. Jacobson, *Histoire et sources du droit ecclésiastique de l'État prussien, avec documents et regestes* (en allem.), Kœnigsberg, 1873, 5 vol. (incomplet); H. Gerlach, *le Droit et l'Administration dans le diocèse de Paderborn* (en allem.), 2e éd., Paderborn, 1864; Dumont, *Recueil de décrets, d'ordonnances et de publications pour l'archidiocèse de Cologne* (en allem.), *ibid.*, 1874; Blattau, *Statuta synodalia, ordinationes et mandata archidiœc. Trevirensis,* Aug. Trev., 1844, 3 tom. in-4°; C.-G. Krabbe, *Statuta synod. diœc. Monaster.*, anno 1729 in XXXIV tit. digesta, Monast., 1848; M. de Montbach, *Statuta eccles.*, Wratislav., 1855. Himmelstein, *Synodicon Herbipolense. Geschichte und Statuten der im Bisthum Würzburg gehaltenen Concilien und Diœcesansynoden*, Wurzbourg, 1855. *Sammlung der wæhrend der 25 jæhrigen Oberhirtenamsführung des Hrn. Erzbischofs Lothar Anselm* (1821-1846) *in der Erzdiœcese Verordnungen und allgemeinen Erlasse*, t. I, Munich, 1870. Depuis 1860 une *Feuille pastorale* paraît toutes les semaines à Munich. L.-E. Schmitt, *Die Bamberger Synoden*, Bamberg, 1851; A. Vogt, *Kirchliche Verordnungen für das Bisthum Rottenburg*, ibid., 1853; *Neue Folge*, 1870; Fr.-A. Ortmann, *Summarischer Inhalt und praktische Anwendung der Wiener fürsterzbischœflichen Consistorialverordnungen vom Jahre* 1721-1820, Vienne, 1821. L'excellent *Wiener-Diœcesanblatt*, rédigé par l'évêque *in partibus* Kutschker, paraît depuis 1867. Sur les récents ouvrages relatifs aux synodes diocésains, voyez *Literarischer Handweiser*, 1868, n° 68. *Statuta diœcesis Mechlinensis, promulgata in synodo diœc. quam* 1872 *habuit* Victor Aug. Isidor Dechamps, archiep. Mechlin., 1872. Sur les synodes diocésains en général, voyez la fin du livre II.

[1] Surtout en ce qui regarde la réformation des mœurs, cf. c. VII, X, Ne clerici vel monachi, III, 50.

nomes)[1]; mais il va sans dire qu'ils ne peuvent faire des règles contraires au droit commun, si ce n'est du consentement du pape[2].

De plus, aucun statut ne doit, sans raison suffisante, diminuer le nombre des fonctions introduites dans le culte divin[3]. Il n'est pas nécessaire, selon le droit commun, que les statuts du chapitre soient approuvés par l'évêque dans les affaires qui ne concernent que le chapitre, à moins que les bulles de circonscription et les concordats ne portent le contraire. Les corporations religieuses, universités, colléges[4], congrégations, confréries, peuvent régler leur affaires par des lois autonomes, *præter et secundum jus.*

ADDITION DU TRADUCTEUR.

L'Eglise étant une institution positive, il est évident que les lois écrites doivent être la source la plus importante du droit qui la régit. Le droit de législation appartient donc aux représentants de la société ecclésiastique, aux papes, aux conciles, aux évêques. — Cependant on a vécu de traditions pendant des siècles, comme l'attestent surtout les décrétales des papes depuis saint Pierre jusqu'à Nicolas Ier, plus complètes que les conciles généraux eux-mêmes.

[1] Voyez Phillips, *Kirchenrecht,* t. III, § 157; Schulte, *Kirchenrecht,* part. I, p. 127, 138, 435; le même, *Katholisches Kirchenrecht,* 2e éd., § 115. C. Gærtner, *De jure capitulorum Germaniæ condendi statuta commentarius specialis,* Salzbourg, 1794; J.-Ph. Gregel, *De re statutaria capitulorum Germaniæ,* Wirceb., 1796. Collection inachevée : Andr. Mayer, *Thesaurus novus juris ecclesiastici potissimum Germaniæ seu Codex statutorum ineditorum ecclesiarum cathedralium et collegiatarum in Germania,* Ratisbonne, 1791-94. Voyez les statuts du chapitre de la cathédrale de Cologne, avec une introduction historique dans Hüffer, *Recherches sur le terrain du droit ecclésiastique français et rhénan, avec des notices historiques sur le diocèse d'Aix-la-Chapelle et le chapitre de la cathédrale de Cologne,* Munster, 1863, p. 264.

[2] Schulte, *Droit canon,* p. 127, t. I.

En leur qualité de corporations, et encore qu'ils fussent subordonnés à l'évêque, les chapitres des églises épiscopales, archiépiscopales, et de bonne heure aussi, les chapitres des collégiales, par suite du même développement historique, ont successivement conquis une position indépendante, quoique restreinte dans certaines bornes. *(Note du trad.)*

[3] C. XII, X, *De constit.,* in VI°, I, 2.

[4] Les congrégations de femmes n'ont pas le droit de faire des statuts, Bouix, *De jure regul.,* t. I, part. VI, sect. I, cap. IV. — Le Saint-Siége les oblige à tenir des chapitres généraux qui sont présidés par l'ordinaire, comme délégué apostolique. *(Note du trad.)*

Les conciles généraux jouissent du privilége de l'infaillibilité et ont le droit d'établir des lois pour le gouvernement de l'Eglise. Ce droit, ils l'ont constamment exercé depuis le premier concile de Nicée. Jusqu'au onzième siècle, les décrets des conciles universels ont été, de toutes les sources du droit ecclésiastique, la plus importante et la plus féconde.

Avant le concile de Trente, les décrets relatifs à la discipline portaient le nom de canons, et les décrets sur la foi celui de dogmes, très-souvent aussi celui d'anathématismes, à cause de l'anathème fulminé contre la doctrine opposée. Au concile de Trente, les décisions sur la foi, de même que l'exposition théorique du dogme, reçurent le nom de *doctrine,* et celui de canon quand elles étaient conçues dans une forme abrégée, avec menace d'excommunication contre les récalcitrants. Les décrets sur la discipline furent appelés décrets de réformation, car la principale tâche du concile fut de réviser les anciens décrets.

§ 53. **Le droit coutumier. — La pratique des tribunaux, la tradition et la science canonique.**

I. Le droit coutumier, *jus non scriptum,* est dans l'Eglise un droit qui, sans avoir été expressément établi par l'autorité législative, s'est révélé par son application dans la vie juridique de l'Église et remplit les conditions que la législation ecclésiastique exige pour qu'il soit valable et ait force de droit. Le droit coutumier ne fait pas loi; il ne devient pas une loi écrite, *jus scriptum,* par cela seul qu'il est consigné par écrit ou qu'il a passé dans les livres (*a*); il faut encore qu'il soit publié en qualité de loi formelle par le pouvoir législatif.

Parmi les plus anciennes règles de l'Eglise, il en existe un grand nombre qui n'ont été d'abord appliquées qu'en vertu d'un droit coutumier et ne sont devenues que plus tard l'objet de lois formelles [1].

II. Voici la différence qui existe entre la tradition (§ 49) et le droit coutumier. La tradition ne crée rien de nouveau; elle se borne à transmettre, par la bouche autorisée du corps en-

[1] Ainsi, l'institution des métropolitains, le célibat ecclésiastique, la vie religieuse, les bénéfices, l'empêchement de mariage entre ceux qui sont baptisés et ceux qui ne le sont pas, sont plus anciens que les lois qui les ont réglés. (Gerlach, *Manuel,* § 5, note 4.)

(*a*) Le droit coutumier oblige sans avoir été publié en qualité de loi. Seulement on n'est pas absolument certain de la légitimité de la coutume *contra jus* avant que le législateur se soit prononcé. *(Note du trad.)*

seignant, les enseignements de la foi chrétienne, parmi lesquels figurent, il est vrai, des règles de droit; mais ces règles, qui sont en même temps des principes de foi, font partie du droit divin, et ce droit étant fondé sur une institution positive de Jésus-Christ, *jus scriptum,* est une loi écrite. Le droit coutumier, au contraire, n'est pas réellement proclamé; il naît immédiatement de son application pratique; il est communiqué aux autres et rendu connaissable par son application. Chacun peut, dans la limite des lois ecclésiastiques, concourir dans l'Église à la formation et à la tradition d'un droit coutumier, sans avoir besoin, comme pour l'exercice d'une fonction ecclésiastique, d'une mission expresse de l'Église.

III. Le droit canon, comme le droit romain [1], assigne au droit coutumier les conditions suivantes :

1° La coutume doit être raisonnable [2]; elle ne doit pas être contraire à la vérité ni au droit divin [3], à la foi catholique ni à la constitution de l'Église [4], ni à l'esprit de la discipline ecclésiastique [5].

2° Les actes par lesquels on veut persuader qu'il faut observer telle pratique de droit coutumier doivent être accomplis dans le sentiment d'une nécessité juridique, avec la conviction qu'on doit agir ainsi et non autrement, non par un motif d'opportunité, de complaisance, de politesse, ou tout autre raison arbitraire, *opinione juris sive necessitatis servata* [6].

3° La coutume doit être observée d'une manière persévé-

[1] Voyez Puchta, *Das Gewohnheitsrecht,* t. II, Erlangen, 1828-1837. Voyez surtout t. II, p. 264; Vering, *Rœmisches Privatrecht,* § 20; Phillips, *Kirchenrecht,* t. I, p. 199. Parmi les sources du droit canon : *Decretum Gratiani,* dist. VIII, XI, XII ; lib. X *De consuetudine,* I, IV, in VI°, I, 4; *Extravag.*, comm. I, I. Cependant les données qu'on y trouve ne permettent point d'établir une théorie complète du droit coutumier ecclésiastique. Le ch. VI, d. XII, est tiré de Justinien, *Instit.*, I, II, § 9 ; le ch. VII eod. de l. I *Cod. Justini,* VIII, LIII, c. IV; la dist. VI répète la l. III *Cod.* eod. de Constantin.

[2] Cap. XI, X, h. t. (voyez ci-dessous, note 6); c. I *De constit.,* in VI°, I, 2. — [3] Cap. IX-IX, dist. VIII. — [4] Cap. VIII, dist. XII. — [5] Cap. III-VII, X, X tit.; c. I, II, h. t. in VI°.

[6] La nature du droit coutumier exige, pour qu'il devienne une règle de droit, qu'on ait conscience, en faisant telle action, d'agir conformément au droit.

rante, *consuetudo tenaciter servata,* par des actes qui se succèdent régulièrement [1].

4° Combien de fois un acte de droit doit-il être exercé pour qu'on puisse conclure qu'il y a droit coutumier? Cela dépend, comme dans le droit romain, de la conviction du juge. La position des personnes qui entreprennent des affaires de droit par où elles manifestent l'existence d'un droit coutumier, est d'une grande influence, de même que la question de savoir si c'est un évêque, une personne chargée de maintenir le droit ecclésiastique, un clerc ou un laïque.

IV. Plusieurs décrétales, notamment le *cap. ult.* (11) x *De consuetudine,* demandent en outre que « la coutume soit légitimement prescrite, » c'est-à-dire que l'application du principe de droit dont il s'agit ait duré quarante ans (terme voulu pour la prescription canonique), quand il s'agit d'établir une coutume « contre la loi ecclésiastique, » c'est-à-dire d'abolir une loi de l'Eglise [2].

[1] Cf. lib. III *Cod. Just.,* h. t., VIII, LIII.

[2] Greg. IX, c. II, *h. t.* : « Cum tanto sint graviora peccata, quanta diutius infelicem animam detinent alligatam, nemo sane mentis intelligit, naturali juri (cujus transgressio periculum salutis inducit), quacumque consuetudine (quæ dicenda est verius in hac parte corruptela) posse aliquatenus derogari. Licet etiam longævæ consuetudinis non sit vilis auctoritas, non tamen est usque adeo valitura, ut vel juris positivo debeat præjudicium generare, *nisi fuerit rationabilis et legitime præscripta ;* » en français : « Les péchés étant d'autant plus graves qu'ils retiennent plus longtemps captive l'âme infortunée, tout esprit sensé comprendra que nulle coutume, — car elle serait alors une vraie corruption, — ne peut jamais déroger au droit naturel, dont la violation met le salut en péril. De plus, quoiqu'une coutume soit loin d'être dépourvue d'autorité, elle ne doit pas aller cependant jusqu'à préjudicier au droit positif, à moins qu'elle ne soit raisonnable et légitimement prescrite. »

Plusieurs ont cru que ce texte de Grégoire IX, tiré des sources du droit, signifiait simplement que la coutume devait être raisonnable ; mais cette condition s'entend de soi et elle est du reste énoncée dans le passage en question. De nos jours, Schulte (*Kirchenrecht,* ch. I, p. 223), se rattachant à l'opinion de quelques anciens canonistes, suppose que ces décrétales de Grégoire IX, ainsi que plusieurs autres décrétales qui demandent qu'une coutume soit « légitimement prescrite (c. III, X, *De causa possess.* II, 12 ; c. VII, X, *h. t.*, c. XXV, *de V. S. V.*, 40 ; c. L, *De elect.*, I, 6, c. III, *h. t.,* in VI° ; c. IX, *De off. ord.*, in VI°, I, 47), pour être valable, ne parlent pas d'une coutume générale établissant une règle de droit, mais de la pratique d'un droit public dans le sens subjectif, et que ce droit peut être remplacé par la prescription canonique de quarante ans. Cette façon exclusive d'interpréter le mot coutume dans tous ces pas-

Cette condition n'est pas requise pour une coutume *præter* ou *secundum legem ecclesiasticum*. Il appartient donc au juge, comme dans le droit romain, de décider si dans sa conviction il s'est écoulé assez de temps pour fonder un droit coutumier.

V. Le droit coutumier ecclésiastique est ordinairement *secundum legem* et *præter legem*. Les coutumes contre la loi ne sont pas admissibles quand il s'agit du droit divin, mais seulement du droit humain. De plus, les coutumes universelles ne sont pas faciles à prouver ; de là vient que le droit coutumier n'a le plus souvent qu'un caractère particulier.

VI. La validité légale du droit coutumier ecclésiastique dépend du consentement, et même du consentemont exprès du législateur ecclésiastique, permettant qu'un droit coutumier puisse s'établir sous telles conditions. (Nous les avons indiquées ci-dessus n°s III et IV [1].) On peut aussi, en édictant une loi, invalider d'avance, par la clause *non obstante quacumque consuetudine,* ou tout autre, une coutume qui se formerait contre la loi. C'est ainsi, par exemple, que sont invalidées d'avance toutes les coutumes opposées au concile de Trente[2]. On ne peut pas toujours non plus considérer le silence de l'autorité comme une approbation de la coutume ; car le silence est souvent dicté par des raisons politiques, des consi-

sages est absolument arbitraire. De plus le titre *De consuetudine,* sous lequel figurent plusieurs de ces décrétales, notamment celle que nous venons de reproduire, c. XI, X, *h. t.,* traite évidemment, dans les collections de décrétales, de la coutume comme source du droit. Il est manifeste aussi que le chapitre final (c. II cit.), ajouté au titre par Raimond, l'auteur de la collection des décrétales de Grégoire IX, vise à établir un principe général de droit, qu'il parle simplement d'un moyen d'acquérir des droits et non pas du droit coutumier. Ce qui le prouve, c'est le titre précédent, qui traite tout entier du droit coutumier ; autrement, le passage que nous venons de citer ne conviendrait pas à ce titre.

La solide dissertation du Dr Kreutzwald, *De legitima, id est canonica juris consuetudinarii præscriptione,* Frib. Brisg., 1873, contient une longue réfutation du sentiment de Schulte, une interprétation de toutes les décrétales qui s'y rapportent et une justification de l'opinion émise dans le texte. — Voyez aussi contre Schulte, Phillips, *Manuel,* § 2, n° 8 ; Richter, *Droit eccl.,* § 84, n° 12, 7e édit.

[1] Voyez Kreutzwald, *loc. cit.,* p. 5 et suiv.

[2] Il en est ainsi de la plupart des décrets du concile de Trente. Voyez aussi les bulles de Pie IV *Benedictus Deus* et *In principiis*. Cf. Schulte, *Droit eccl.,* part. I, p. 250 ; Bouix, *Tract. de princip. jur. can.,* part. II, sect. VI, cap. IV, punct. 2. (Voyez p. 319 et suiv. de l'édit. de Munster.)

dérations de temps et de lieux. On se tait, parce qu'une intervention serait peut-être plus nuisible qu'utile, *conticentia mere œconomica*[1].

VII. Dans les corporations religieuses, les usages qui s'établissent conformément au droit coutumier (voy. ci-dessus, § 52, n° IV) et qui correspondent à l'autonomie dont elles jouissent, les observances et les traditions[2] forment aussi une source du droit. Elles peuvent, soit par un statut tacite, soit par une pratique continue, établir ce qui résulterait d'un statut formel[3].

VIII. 1. La pratique des tribunaux, *usus fori,* observée uniformément pendant un temps plus ou moins long, est aussi une source du droit ecclésiastique. Cela est d'autant plus vrai que les législateurs sont les mêmes que les juges ordinaires. Si l'usage concerne la marche de la procédure, l'égalité des formes suivies dans un seul et même tribunal, cet usage s'appelle *mos judiciorum, stylus curiæ ;* quand l'uniformité s'applique aux jugements rendus, on dit *auctoritas rerum perpetuo similiter judicatarum.*

2. L'usage des tribunaux n'a de vertu obligatoire que lorsqu'il sert à interpréter une loi ou à compléter ses lacunes[4]. Une pratique des tribunaux contraire à la loi n'oblige pas en soi, mais seulement en tant qu'elle porte le caractère d'un droit coutumier.

3. Une pratique de tribunaux n'a de vertu obligatoire que pour le tribunal où l'on peut prouver qu'elle est en usage. Quant aux décisions des congrégations romaines (voyez ci-dessus, § 50, n° VII), elles obligent tous les tribunaux placés sous leur dépendance, parce qu'elles exercent en même temps une sorte de pouvoir législatif au nom du pape, et que, dans les affaires importantes, elles sollicitent son approbation.

IX. Le consentement unanime ou la pluralité des opinions

[1] Voy. Bouix, *loc. cit.,* part. II, sect. VI, cap. II, punct. 5 (p. 293 de l'édition citée). — [2] Voyez Schulte, *Droit eccl.,* part. I, § 42, n° XI.

[3] Ces usages ne se distinguent du droit ordinaire que par une moindre étendue. Pour le reste, ce sont les mêmes règles que nous avons exposées ci-dessus. *(Note du trad.)*

[4] Cf. I, XXXVIII dig. *De legib.,* I, III ; I, XIII ; Cod. Just., *De secret et interloq.,* VIII, 45.

des juristes, et, dans le cas présent, des canonistes *(communis opinio doctorum)*, n'a pas une vertu obligatoire absolue, mais seulement morale, en tant qu'elle influe sur la conviction du juge[1].

X. Pour compléter les lacunes du droit ecclésiastique comme celles de tout droit en général, le juge doit recourir à la raison juridique, à l'esprit de la loi, aux analogies de droit, en appliquant au cas dont il s'agit une loi ou un droit coutumier relatif à d'autres cas, mais où règne la même raison de droit que dans le cas qui est à décider. Si la question avait une gravité particulière, il faudrait demander une solution au pape ou à la congrégation que cela concerne.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Coup d'œil historique sur le droit coutumier. — Divers sentiments des auteurs[2].

I. La nature et l'origine de l'Église attestent que son droit est essentiellement positif et repose sur la parole formelle de son auteur. Mais les grandes maximes qui se sont perpétuées d'âge en âge dans la société catholique n'ont pas été, pour la plupart, consignées dans des lois écrites; elles viennent de la tradition orale des apôtres et d'un enseignement vivant transmis par une pratique non interrompue. La tradition constitue, à titre d'usage ecclésiastique, avec les Évangiles et les Épîtres des apôtres, une des sources du droit. C'est là qu'ont puisé les conciles, c'est elle qui a fourni à la foi et aux règles de la vie ecclésiastique, dans la longue succession des siècles, leur expression écrite. Mais alors les vues des principales Églises avaient déjà été consignées dans les ouvrages des Pères pendant les six premiers siècles. Les canons résument à peu de choses près tout le droit et toute la législation de cette époque. Aux canons se joignirent insensiblement et dans une mesure chaque jour plus vaste, les constitutions pontificales.

Une carrière nouvelle et féconde s'ouvrit à l'activité de l'Église dans le royaume des Francs, et, grâce à l'incorporation des peuples germaniques non moins qu'à une alliance plus étroite avec Rome, le droit

[1] A Rome, on attribue une autorité particulière aux canonistes suivants : Benoît XIV, Giraldi, le cardinal de Luca, le cardinal Vincent Petra, Prosper Fagnani, Monacelli, Lucius Ferraris, Riganti, Devoti, tous canonistes italiens; parmi les espagnols et les portugais, Gonzalès Tellez, Barbosa, Suarez, et pour le mariage, Sanchez; parmi les allemands, Anaclet, Reiffenstuel, Schmalzgrueber, Pirhing, Engel, Zellinger, Wiestner, Leuren, Schmier. (Voy. Fessler, *Archiv.*, t. III, p. 37.)

[2] D'après Schulte, *Sources du droit canon.*

s'accrut de plusieurs éléments nouveaux. Les coutumes perdirent de leur importance à mesure que la situation de l'Église prit une forme plus arrêtée et plus ferme : la loi fut substituée à l'usage. Ce mouvement ne suivit pas une marche partout uniforme ; l'Orient, l'Italie et l'Afrique, déjà conquis au christianisme sous les empereurs romains, devaient naturellement devancer les autres peuples. L'unité qui régnait dans ces pays laissait peu de place aux coutumes locales, aux usages particuliers. Une longue pratique du christianisme, les nombreux ouvrages des Pères avaient déjà, sur plusieurs points importants, donné les solutions nécessaires. Aussi, à partir du septième siècle, trouvons-nous dans les pays que nous venons d'énumérer peu de documents attestant que le droit écrit ait été complété par la coutume.

Il en fut autrement chez les peuples germaniques et chez tous les peuples en général qui étaient demeurés attachés à l'ancienne civilisation. Tandis que dans le nouvel empire romain le droit politique et civil avait déjà revêtu une forme qui s'adaptait à tous les peuples, il conservait ailleurs un caractère tout-à-fait national, mélangé d'idées païennes et d'idées religieuses. Il n'était pas facile d'y faire entrer la constitution de l'Église dans les mœurs publiques. Il fallait la concilier avec les habitudes locales, quelquefois même adopter des institutions qui en soi n'étaient guère convenables. Le seul moyen de substituer une pensée chrétienne à des mœurs nationales était d'amener le peuple à considérer le christianisme comme son affaire propre, en le lui présentant sous les formes anciennes qu'il affectionnait. Il fallait, tout en sauvant les principes fondamentaux, user en toutes choses de condescendance et assurer peu à peu, par les sages tempéraments de la prudence et de la patience, le triomphe de l'unité canonique.

Les divergences infinies qu'on remarque à cette époque ne sauraient donc nous étonner. Chaque diocèse avait des coutumes, des pratiques, des institutions particulières, qui se développaient en parfaite conformité avec le génie national et politique. Un grand nombre de ces coutumes furent introduites plus tard dans le droit général, encore que, dans le principe, elles eussent été contraires à la pratique de Rome. Nous nous bornerons à mentionner ici la dissolution du mariage pour cause d'impuissance (cf. cap. II, X, *Frigid. et moles.*), accordée par Alexandre III, uniquement à cause de la « coutume générale de l'Église de France, » ainsi que l'établissement du droit de patronage, l'institution des bénéfices, etc.

Ce développement du droit géneral provoqué par des coutumes particulières prédomina dans les contrées germaniques, en France et en Angleterre, jusqu'au treizième siècle. Mais il disparut en grande partie avec le progrès de la législation pontificale, après les quatre grands conciles de Latran et après la publication des décrétales de Grégoire IX ;

il n'en reste plus de trace après les conciles œcuméniques des treizième et quatorzième siècles, après la publication du *Liber sextus* et celle des constitutions de Clément V. On se contente désormais de tirer les conséquences renfermées dans les principes du droit écrit. A partir du quatorzième siècle, les usages des Églises particulières ne concourent plus à la formation du droit général que comme un élément secondaire, tout en conservant toujours une grande importance. Depuis cette époque, les synodes provinciaux et diocésains, qui sont le meilleur moyen de constater la formation de nouvelles coutumes, ne font guère autre chose que préciser le droit commun.

Ces coutumes spéciales n'affectent point, du reste, les choses essentielles; car la législation ecclésiastique s'est étendue jusqu'aux questions les plus accessoires. Il est incontestable, cependant, que même dans les temps modernes, et sans excepter notre époque, il s'est encore établi un grand nombre de coutumes privées qui auront une influence considérable sur les développements futurs du droit canonique.

Pour se faire une idée de l'action immense que les grands changements opérés dans le droit civil et politique ont exercée sur le droit canonique, il suffit de jeter un coup d'œil sur le *Corpus juris* et de le comparer avec la discipline actuelle. Ce n'est pas à dire toutefois que l'Église approuve et sanctionne toutes les nouveautés qu'il plaît à l'esprit du siècle d'introduire. Il s'agit ici et de modifier en temps opportun, et de ne modifier que ce qui doit l'être nécessairement. Aujourd'hui comme autrefois, c'est à la coutume qu'il appartient de faire connaître ce qui peut être utile et salutaire à telle époque et dans telle situation.

II. Non-seulement l'influence des coutumes sur le droit ecclésiastique est attestée par l'histoire comme un fait irrécusable; elle est encore confirmée par les collections elles-mêmes, qui rangent le droit coutumier parmi les sources du droit canon. Cependant, malgré les textes nombreux qu'elles renferment, il est difficile d'en extraire un ensemble de vues dont la clarté ne laisse rien à désirer. La même observation s'applique aux auteurs qui ont traité ce sujet. A partir des Pères de l'Église, il a été souvent question de l'influence du droit coutumier, et depuis que le droit canon occupe une place distincte dans le droit général, ce point a été plusieurs fois discuté dans ses détails. Toutefois, on ne peut pas dire aujourd'hui qu'on soit parfaitement d'accord sur la base ou le principe d'où le droit coutumier tire sa force et sa raison d'être. On en comprendra peut-être les motifs après les éclaircissements que nous allons donner.

III. Le mot coutume, *consuetudo, mos, usus,* a, dans la langue de l'Église, des significations multiples. Dans les premiers temps, la coutume était considérée comme le principal dépositaire des vérités de la foi et de la morale enseignées par le Christ et par les apôtres, et dont

la Bible ne contient qu'un nombre restreint. La tradition est donc, à côté de la Bible, le fondement de la vie chrétienne. Quand les règles qu'elle nous transmet émanent de Dieu, elle s'appelle tradition divine; quand elles ont été établies par les apôtres, elle prend le nom de tradition humaine apostolique. Cependant, comme les apôtres n'introduisirent que les règles adoptées par leur Maître ou les conséquences qu'ils en tirèrent, l'Église a toujours attribué à la tradition apostolique un crédit illimité et elle l'a adoptée comme règle de conduite, en ce sens du moins qu'elle n'y a rien changé sans les plus graves motifs. Cet enseignement traditionnel n'est pas toutefois ce que nous appelons droit coutumier dans le sens généralement reçu, car il repose sur des dispositions législatives, bien qu'on pût le classer parmi le droit non écrit, tant qu'il n'avait pas été consigné par l'écriture; ce n'est donc plus le cas de nos jours, où il est entré dans les décrets des conciles et les ordonnances des papes. Cependant tous les points de doctrine contenus dans la tradition n'ont pas été formulés, comme le prouve le dogme de l'Immaculée-Conception, récemment déclaré. Les Pères attribuent à la tradition tous les enseignements enracinés dans la conscience générale, toutes les doctrines de l'Église qui ne sont point fixées par l'écriture, et voilà pourquoi la conviction générale de l'Église est considérée comme inviolable.

IV. Il y a donc dans l'Église, à côté des règles établies par son Fondateur et des conséquences qui en découlent naturellement, une autre source du droit, la coutume. On trouve dans les ouvrages des Pères et dans les sources du droit écrit une foule de passages qui traitent du droit coutumier. Il suffit de les parcourir pour y remarquer deux choses : que le droit coutumier se distingue de la tradition, et qu'il est reconnu pour une source du droit.

Les passages des Pères sont cités dans Gratien, *dist.* XI et XII. On y trouve, ainsi que dans les titres des Décrétales, la preuve manifeste de l'existence d'un droit coutumier dans l'Église.

Mais quelle est la source du droit coutumier et qu'est-ce qui lui donne sa force obligatoire ? Les opinions sont loin d'être unanimes, et cela vient de ce qu'on n'est pas encore tombé d'accord sur les premiers fondements du droit général. Nous nous bornerons à faire connaître le point de vue ecclésiastique et à jeter un coup d'œil sur les ouvrages qui ont traité ce sujet.

V. Outre le droit naturel, Gratien admet comme seconde source du droit les mœurs, d'où les lois humaines tirent leur origine. Selon lui, elles forment avec la coutume, *mos,* la seconde partie du droit. Il définit la coutume : une longue pratique fondée uniquement sur les mœurs des hommes. Elle établit un droit et est respectée au même

titre que la loi, quand celle-ci fait défaut, peu importe qu'elle soit écrite ou qu'elle repose sur la raison, car c'est de son caractère rationnel que la loi emprunte sa valeur. Tout ce qui repose sur une raison de droit intrinsèque, « tout ce qui convient à la religion, à la discipline, au salut, tout cela est loi. » La coutume tire son origine de l'usage ordinaire ; elle est ou écrite ou simplement maintenue par la pratique. Dans le premier cas, elle se nomme « constitution, loi ; » dans le second, elle s'appelle « coutume ; » c'est au droit naturel qu'appartient la priorité d'origine. Le droit coutumier s'établit lorsque Caïn construisit une ville et lorsque, après le déluge, Nemrod régna par droit de conquête.

Ce droit est valable, dit Gratien, tant qu'il n'est pas contraire aux sacrés canons et aux lois humaines. Il veut que les coutumes introduites à cause de la diversité des temps, des esprits et des lieux, soient plutôt supprimées que maintenues quand l'occasion s'y prête, *inventa opportunitate*. Il puise ses arguments dans les saints Pères, dans les écrits des papes et dans le droit romain, par voie de déduction. Sa théorie peut se résumer ainsi : Le droit coutumier est une des sources du droit, mais il est subordonné au droit naturel et doit céder au droit positif quand l'Église juge convenable de faire prédominer celui-ci sur les coutumes locales. Il est fondé sur une raison juridique, mais il n'a force de droit que lorsqu'il n'est pas en conflit avec le droit naturel et avec les lois de l'Église nécessaires à l'unité.

Quelle est son origine? Vient-il de la conviction générale ou d'ailleurs? Gratien n'a pas à cet égard d'opinion arrêtée. Il se rattache à la théorie du droit romain et des légistes.

La glose du décret n'apporte aucune vue nouvelle sur l'origine et la nature du droit coutumier, du droit humain, du droit écrit et non écrit. Elle établit seulement par différents passages à quelles conditions le droit coutumier est valable. Le simple usage ne suffit pas à lui seul pour constituer un droit. Il est inférieur à l'autorité, et, quand il est mauvais, il est soumis à la loi et à la raison. Mais dès qu'il est devenu coutume, il a sa place à côté de la Bible et de la tradition, surtout dans les églises particulières, dont il faut observer les coutumes. Ces coutumes varient selon les temps et les lieux, et ne doivent pas être lésées par les pratiques contraires des autres Églises. La coutume tire sa force du consentement populaire, supposé qu'elle ne soit pas contraire à une disposition formelle de la loi divine, de l'Écriture, à l'autorité des canons et aux prescriptions positives du Saint-Siége, c'est-à-dire pourvu qu'elle soit raisonnable, louable et point onéreuse. Autrement, il la faudrait supprimer.

Quand la coutume est en dehors de la loi ou qu'elle a pour objet des choses indifférentes qui ne blessent ni la foi ni les mœurs, elle

oblige d'une manière absolue. Violer une coutume reconnue est aussi punissable que violer une loi.

Cette théorie de la glose du décret est la même au fond que celle de Gratien, excepté que la distinction entre la coutume générale et la coutume particulière y est mieux caractérisée.

La glose sur les décrétales ne va pas beaucoup plus loin. Elle reconnaît que la coutume est une source du droit, quand son existence est démontrée, quand elle est raisonnable, quand elle n'est pas contraire aux canons, qu'elle n'énerve pas la discipline ecclésiastique, etc. Le procédé de la glose n'a rien de scientifique et sa théorie n'est pas fondée sur les principes du droit canon. La cause en est d'abord dans le mécontentement soulevé par l'adoption exclusive qu'il faisait de la théorie du droit romain, dans la distinction inexacte et confuse des idées de coutume, prescriptions, etc., et surtout dans l'application sur un terrain tout-à-fait hétérogène de certains principes qui appartiennent au droit privé.

VI. Quant aux anciens traités, ils se sont bornés à l'interprétation de la glose. Quelques exemples le démontreront. Aussi, selon Innocent IV, la coutume est « un droit non écrit, introduit par la longue pratique du peuple. » Elle est venue d'abord de ce qu'on a obtenu quelque chose sans éprouver de contradiction, puis de ce qu'on n'a pas accepté les plaintes et qu'on a décidé selon la coutume, et enfin de ce que l'existence de la coutume a été approuvée par sentence du juge.

La coutume déroge au droit quand elle est prescrite de bonne foi et avec l'intention d'introduire une coutume et d'user de son droit, puis quand son objet peut se prescrire.

Cette théorie, qui ajoute à celle de la glose le consentement du législateur, n'a subi aucune modification essentielle. Elle a prévalu jusque dans les derniers siècles comme étant l'opinion générale. C'est sur elle que s'appuie le sentiment de l'école, que nous résumons ainsi : La coutume est un droit non écrit fondé sur les mœurs des hommes. Elle se distingue de la tradition en ce que celle-ci suppose le droit existant (*antiquum*), tandis que la coutume suppose ordinairement le droit nouveau. Elle diffère de la prescription en ce que celle-ci est pour les particuliers et donne à l'un ce qu'elle enlève à l'autre ; tandis que la coutume crée un droit uniforme pour tous les individus. Elle peut être en dehors du droit ou contre le droit. Une de ses conditions essentielles est qu'elle ne soit ni déraisonnable, ni contraire au droit naturel et au droit divin, ni réprouvée par le droit canon, ni préjudiciable au bien de l'Église. Elle doit être observée par la majorité des sujets avec l'intention de s'obliger, c'est-à-dire avec la persuasion qu'on est tenu de l'observer. Les actes purement facultatifs ne consti-

tuent point un droit. Quand la coutume est en dehors du droit et contre le droit, il faut qu'elle ait duré un certain temps.

Telle est la théorie qui a prévalu jusqu'au dix-huitième siècle. Depuis lors, on a incliné de plus en plus vers l'opinion qui admet le terme de dix années comme suffisant. C'est le temps fixé par le droit romain. Cet intervalle ne doit pas être interrompu par des actes contraires, autrement il faudrait recommencer. Le consentement tacite du législateur est requis; il est fondé sur le droit, qui tolère les coutumes locales quand elles sont raisonnables et légitimement prescrites. Revêtue de ces qualités, la coutume forme un droit non écrit; dans le cas contraire, elle est un simple usage qui, sans être dépourvu de valeur, n'a point force de loi.

VII. Cette théorie, du moins dans sa substance, a été renouvelée par quelques auteurs du temps présent; d'autres ont traité ce sujet en termes si généraux qu'il est difficile d'en déduire une doctrine nette et précise; d'autres enfin ne voient dans la coutume qu'une pure observance.

VIII. Cette façon d'envisager le droit coutumier semble peu conforme à l'esprit du droit canon. Il est fâcheux, sans doute, de rejeter une théorie qui a été enseignée pendant des siècles, quand l'espace fait défaut pour montrer la fausseté des raisons sur lesquelles on l'appuie.

Pour établir une théorie du droit coutumier vraiment conforme à la nature du droit canon, il est nécessaire de faire intervenir des éléments nouveaux. La plupart des documents cités dans Gratien étant extraits des saints Pères, n'ont pas une valeur légale. Ce n'est pas sur de tels fondements qu'on peut construire une théorie du droit coutumier. Il en est de même des décrétales. A part quelques principes généraux, on n'y trouve que des solutions applicables à des cas particuliers. Il faut donc l'élever à un point de vue plus général; il faut pénétrer jusqu'à l'essence même du droit canon, se rendre compte de son vrai caractère, afin d'en déduire un système conforme aux vrais principes qui régissent la matière.

IX. L'existence du droit canon se fonde, d'une part, sur la visibilité de l'Église; de l'autre, sur l'autorité dont elle est revêtue. Cette autorité n'est pas seulement intérieure, elle est encore extérieure, coërcitive. L'Église vit sur le terrain du droit; loin d'être opposée au droit humain, elle a besoin de son appui. Elle admet donc la notion du droit, non pas sans doute dans le même sens que les juristes romains et que les philosophes modernes; à ses yeux, la source première de tout droit réside dans la volonté de Dieu. Son but diffère essentiellement de celui de l'État. Les moyens qu'elle emploie pour remplir sa mission, quoique d'une nature spirituelle, sont toujours attachés à des signes extérieurs, à un culte visible exercé par des hommes revêtus d'un caractère parti-

culier. Le droit de l'Église peut donc s'envisager sous plusieurs aspects. L'Église vit sur le terrain du droit civil à titre de personne morale, et ses membres, comme individus, sont soumis à ce droit; mais dans le domaine de la conscience, ils ne dépendent que de l'Eglise, et l'Église elle-même, dès qu'il s'agit de sa fin immédiate, ne connaît d'autre législation que la sienne. Sur ce terrain, ses fondements essentiels sont immuables; sa constitution repose immédiatement sur l'autorité divine et elle a pour centre de gravité la hiérarchie, qui se compose de membres investis de fonctions diverses, suivant leurs aptitudes spirituelles. Chacun d'eux trouve une limite infranchissable dans le ministère qu'il exerce et dans l'enseignement révélé. Mais c'est le fondement (non l'édifice même) qui est immuable; l'édifice est l'œuvre des siècles, un fait historique. Tout ce qui concourt au progrès de l'histoire a nécessairement influé sur le développement de l'édifice. Ainsi le veut la mission de l'Église. Que ce progrès ait été instinctif ou prémédité, peu importe; Dieu a donné à son Église la garantie qu'elle ne se tromperait point dans les choses de la foi, par conséquent que son droit ne suivrait jamais une marche contraire à ses principes essentiels. La force coërcitive du droit ecclésiastique a sa source dans la volonté de Dieu, qui s'est manifestée d'une manière positive dans l'établissement de l'Église. Si l'individu peut s'y soustraire, il ne s'ensuit pas qu'il y ait contradiction entre la liberté et le droit de contrainte. La liberté, détournée de sa vraie destination, ne saurait changer la nature du droit. Il subsiste, tout en n'étant pas appliqué. Le droit de l'Eglise a sa source ou dans la volonté de Dieu manifestée par la révélation, ou dans la puissance qu'il a donnée à son Église. Malgré la différence de ces deux sources, tant qu'une prescription établie par l'Église demeure en vigueur, elle oblige au même titre qu'une règle de droit divin. Le droit positif de l'Église se révèle par les lois des papes, des évêques, des conciles généraux et provinciaux; mais ces formes ont variées avec les temps et ne sont pas immuables. De la constitution fondamentale de l'Église on ne peut déduire un seul principe d'après lequel l'Église ne pourrait reconnaître comme un droit que ce qui se manifeste sous des formes déterminées par une loi. Tout ce qu'on en peut conclure, c'est que l'Église reconnaît les formes diverses que revêt le droit. Ainsi chacune des sources du droit doit être ou fondée sur la nature de l'Église ou reconnue par elle; en tout cas, elle ne doit pas contredire ses principes essentiels. L'Église, comme le prouve l'histoire et comme le veut la nature des choses, exprime sa volonté de deux manières : en faisant connaître la croyance générale et en manifestant la volonté du Saint-Siége agissant au nom de l'Église. La croyance générale trouve sa formule la plus simple dans les conciles œcuméniques; mais ce procédé n'est pas le plus ancien, et

il n'est pas toujours applicable; souvent il ne fait qu'énoncer une conviction déjà existante à laquelle il donne un caractère déterminé. Cette unanimité de conviction résulte du lien étroit qui rattache les Églises particulières à l'Église romaine; elle vient aussi de ce que la communion des saints, à laquelle Dieu a promis l'infaillibilité, conserve les principes de la foi dans toutes les Églises, lors même qu'ils ne sont pas formulés. Ainsi, un dogme a pu survivre dans l'Église jusqu'au dernier concile sans avoir été consigné par écrit, et aujourd'hui encore cette conviction universelle peut être consultée dès que le besoin s'en fait sentir.

Si cette unanimité tacite est possible en matière de foi, pourquoi ne le serait-elle point quand il s'agit des règles de droit qui ne sont pas absolument nécessaires, mais qui sont soumises à la mobilité des temps et des circonstances, et quand c'est l'utilité de l'Église et le salut des fidèles qui font loi? Or, une grande partie des matières du droit tombe dans cette catégorie. La plupart des maximes juridiques ne se sont établies que par un progrès lent et successif; elles n'ont été fixées par l'Église que lorsqu'elles étaient déjà en vigueur. C'est ainsi, du reste, que procèdent les corps organisés et vivants; sans le savoir et malgré eux, ils conservent des éléments superflus, s'en incorporent de nouveaux quand ils le croient nécessaire et se font une loi d'employer ceux dont l'usage leur a montré l'excellence. Si nous sommes fondés à croire que l'Église, par cela seul qu'elle est universelle quant aux lieux, aux temps et aux personnes, verra toujours des convictions nouvelles se former dans son sein, nous pouvons admettre aussi qu'il y aura toujours, dans les diverses portions de l'Église, un développement sourd et latent. Les êtres organisés n'ont qu'un principe de vie, mais les diverses parties dont ils se composent subissent les influences qui les entourent. Tel règlement qui semble convenir à la totalité de l'Église peut quelquefois paralyser son action dans telle province; on cesse de l'appliquer et on lui en substitue un autre qui devient légitime à son tour. Voilà ce qu'atteste l'histoire dès les siècles les plus reculés. Il est dans la nature de l'Église qu'il existe des coutumes qui ne soient pas simplement l'application du droit écrit.

L'Église, évidemment, peut ne les autoriser qu'à certaines conditions, mais elle ne l'a pas fait; tandis qu'elle a souvent admis dans le droit positif les règles qui résultaient de la nature des choses.

X. Il est conforme à la nature de l'Église, et l'Église a expressément reconnu que le droit trouve aussi son expression dans la coutume. Nous entendons par coutume « un ensemble de règles qui n'empruntent point leur existence extérieure et leur sanction à un acte législatif, mais qui se manifestent par un usage constant; comme elles sont fondées en raison, elles amènent, en vertu de la persuasion générale,

l'exercice de la coutume. » Ainsi que nous l'avons dit, la coutume naît de la persuasion de l'Église et de l'opinion qu'il y a nécessité. Revêtue des caractères que nous examinerons plus loin, elle forme une conviction qui oblige l'individu, car chacun doit avoir en vue le bien de l'Église. La racine, l'efficacité du droit coutumier sont les mêmes que celles du droit général. Il importe peu au fond que la conviction soit vraie ou fausse; ce n'est pas de là qu'un principe de droit tire sa force obligatoire.

Ainsi le droit coutumier a sa source dans la conviction qu'il existe une raison intrinsèque de pratiquer une coutume nécessaire au maintien de l'ordre et au but religieux qu'on se propose. C'est de cette raison de droit que nos sources tirent leur force et leur vertu. Cette raison intrinsèque puise son efficacité en elle-même et dans la nécessité d'assurer le règne du droit.

Le motif qui produit la conviction peut aussi venir d'une double source. A part les préceptes de Jésus-Christ et de ses apôtres qui nous sont venus par la tradition, la majeure partie des matériaux du droit se composent de règles dont les unes n'ont qu'une nécessité relative et dont les autres laissent un libre champ à la volonté. Quand l'Église a achevé l'édifice de son droit, elle a tiré les conséquences juridiques renfermées dans les prescriptions fondamentales. Ces conséquences forment, avec les premiers principes, ce qu'on nomme le droit divin.

Mais en se bornant là, il n'eût guère été possible d'appliquer le droit à tous les détails de l'ordre extérieur. C'est pourquoi l'Église, fidèle à son principe et à sa mission, a emprunté aux différents peuples, aux lois qui régissaient l'ordre profane, en un mot à tout ce qui exerçait une influence quelconque sur son existence visible, les règles qu'elle a cru nécessaires ou utiles. Ces règles-là, évidemment, n'ont point une justesse absolue, une force innée et intrinsèque. Mais ce sont des éléments extérieurs nécessaires au but qu'on doit atteindre; la raison de droit justifie leur existence et leur validité. Les règles de cette sorte sont naturellement dans un flux et une mobilité perpétuelle; elles forment ce qu'on appelle la « discipline en vigueur dans l'Église » dans un temps déterminé.

Il y a aussi des règles qui, sans avoir une nécessité absolue, ni même relative, consomment et achèvent l'édifice, donnent au droit la clarté et la précision requises, et facilitent son application pratique.

Si tout ce qui ne tient pas aux fondements semble d'abord indifférent, puisqu'il pourrait être autrement, il est loin cependant d'être sans valeur. Comme il est impossible de s'en passer, chaque règle a pour elle la raison de la loi qui lui donne sa valeur. Or, nous l'avons vu, ces deux derniers domaines ont été longtemps et sont encore, par leur nature même, le terrain exclusif de la coutume. C'est là qu'il faut se

placer pour savoir si une coutume établit un droit. La coutume, quand l'opinion sur laquelle elle repose est fondée, a pour objet d'exercer un droit. Il en est ainsi toutes les fois qu'il s'agit de l'Église universelle, et régulièrement ainsi quand une coutume est établie dans une Église particulière ; car il est présumable qu'un usage formé sous l'influence immédiate des causes que nous avons vues, saura donner la satisfaction la plus convenable aux besoins qui l'ont provoqué.

Le simple exercice n'est pas une source du droit ; il est la forme sous laquelle le droit se révèle ; de même que l'Écriture n'est pas le principe, la source de la loi, mais son expression. Comme la volonté obligatoire du législateur est la source de la loi, ainsi la force obligatoire qui naît de la conviction est la source du droit coutumier. Quand cette conviction existe, le droit qui en déroule devient une source du droit ecclésiastique. Nous pouvons donc, d'accord avec les collections du droit, prendre le mot coutume pour synonyme de droit coutumier.

Sans doute, il n'est pas dit dans les sources que la simple coutume soit une source du droit. Mais le plus léger examen ou plutôt la répétition incessante du mot coutume ou d'autres termes analogues employés pour désigner le droit coutumier prouve assez qu'il est faux, en droit canon comme en droit général de n'accorder aucune valeur au simple usage, ainsi que le fait Puchta, et de ne le considérer que comme un moyen de preuve. Si cela était, l'usage ne serait plus même requis et un *seul* acte suffirait dans tous les cas. Ce sentiment est réprouvé par les sources du droit aussi bien que par le bon sens. Le plus souvent, c'est parce que les actes particuliers ont pour eux la raison de la loi qu'ils produisent une conviction. Ainsi, quoique le simple usage ne constitue pas un droit, il est impossible sans lui de concevoir un droit coutumier. L'usage et la conviction sont deux éléments inséparables. Le simple usage n'est pas toujours une raison suffisante, mais il peut devenir l'occasion et le fondement historique d'un droit coutumier.

XI. Par rapport à son étendue, le droit coutumier peut être universel pour toute l'Eglise ou particulier à une province.

Condition de la coutume. — L'usage, l'opinion de la nécessité. — L'erreur.

I. *L'usage.* — La première condition d'un droit coutumier, c'est l'application effective, l'exercice actif d'un principe quelconque, d'une règle de conduite. Cette condition existe quand une maxime est tellement fondée qu'on peut affirmer qu'elle est en usage. Ainsi, dès qu'on est en face d'une coutume, la première question à résoudre est de savoir s'il y a droit coutumier. Evidemment, la simple coutume n'implique pas un droit; elle prouve seulement qu'on a quelque raison d'agir ainsi. Comme elle est la cause extérieure de la conviction, qu'elle

atteste son existence, elle contribue à la formation d'un droit coutumier.

Nous ne parlons ici que des coutumes ecclésiastiques.

Le défaut capital des anciens vient de ce qu'ils ont confondu les coutumes civiles avec les coutumes religieuses, et transporté sur le terrain de l'Église les principes des juristes romains. De là une foule de théories abstraites en opposition flagrante avec la nature du droit canon. C'est ce qui explique pourquoi la théorie du droit coutumier a eu dans la pratique une si faible influence.

Pour que des actes puissent devenir le fondement d'un droit coutumier et être allégués en preuve de son existence, il faut évidemment : 1° qu'on puisse conclure qu'ils sont accomplis en vertu d'une conviction, d'une persuasion, qu'ils sont prescrits par « l'opinion de la nécessité ; » 2° que ces actes manifestent la conviction générale des personnes intéressées. Ces deux conditions sont dans la nature même de la chose et se trouvent déjà dans la glose, quoique dans une fausse acception.

Quand à « l'opinion de la nécessité, » elle se manifeste dès que les actes ou les circonstances qui les accompagnent donnent la certitude ou la présomption qu'on n'a pas agi par accident, par générosité ou connivence, en un mot, par aucun motif excluant la sincérité. Ces raisons sont décisives. La conviction légale est indispensable, et, à son défaut, il faudrait trouver dans les accessoires ou ailleurs de nouveaux points d'appui. Cette conviction toutefois ne demande pas que celui qui agit se croie absolument obligé de prendre tel parti ; il y a peu de règles juridiques qui aient ce caractère absolu et qui supposent que le contraire est impossible.

Voici en quels termes la glose s'exprime sur l'opinion de la nécessité : « Pour qu'une chose puisse s'appeler coutume, plusieurs actes ne suffisent pas, à moins qu'il ne soit établi qu'elle sera observée sur-le-champ comme une coutume ; il faut encore agir avec la persuasion qu'on a droit et avec la volonté d'agir à l'avenir comme si l'on avait droit. Car, poursuit-elle, quand même le juge a donné plusieurs fois son assentiment, on n'en peut rien conclure pour l'avenir, parce qu'il faut juger non d'après des exemples, mais selon la loi. » Cette fausse interprétation vient, comme le prouve le contexte et comme le démontre Puchta, qui réfute cette théorie appliquée au droit civil, de ce que la glose identifie le droit coutumier avec le droit formulé en statuts.

Le plus sûr moyen de constater l'existence de cette opinion, c'est la répétition fréquente des mêmes actes dans les circonstances les plus diverses. Pour qu'on puisse supposer que c'est là la vraie cause qui fait agir, il faut que les actes paraissent entourés de toutes les garanties de liberté et d'indépendance. Quand ils sont l'effet de la contrainte phy-

sique ou morale, ce n'est plus l'acte extérieur, c'est le motif qu'il faut examiner.

On agite la question si un acte qui est la suite d'une erreur peut être allégué en faveur d'un droit coutumier. — La glose et la plupart des anciens, se fondant sur la trente-neuvième décrétale, *De legibus,* pensent que l'erreur doit nécessairement être absente ; mais ils n'entrent dans aucun détail. Les auteurs qui sont venus ensuite ont adopté la théorie suivante. Quand les actes sont fondés sur l'erreur ou l'ignorance de la loi, en sorte qu'on se croit obligé, en vertu d'une loi qui n'existe pas, d'agir ou de ne pas agir, on ne peut établir un droit, car il n'y a ni liberté dans les actes, ni volonté nécessaire pour introduire une coutume en dehors de la loi, ni enfin obligation d'exercer ces actes, puisqu'il y a erreur sur la cause finale, sur le motif principal de l'action. L'erreur ne peut pas davantage former une coutume *contre* la loi. De ce que le peuple croit observer la loi, il ne s'ensuit pas qu'il ait la volonté requise pour établir une coutume contre la loi ou pour l'abroger. On excepte seulement l'erreur qui tombe sur les accessoires, par exemple quand le peuple croit faussement que la loi entraîne telle obligation particulière qui n'existe pas. Ce raisonnement est juste, quoique fondé sur un principe erroné. Des actes qui reposent sur une erreur relative à l'existence d'une loi purement fictive ne peuvent pas être allégués en preuve d'un droit coutumier ; car ce droit se prouve uniquement par un usage fondé sur un principe de droit. Ces actes ne peuvent pas non plus établir le droit même, car tant que l'erreur subsiste, ils naissent de l'opinion qu'il y a obligation légale. Comme cette théorie part du principe que les actes seuls suffisent pour constituer un droit, elle doit nécessairement supposer que celui qui agit a la volonté d'établir une loi; elle ne devrait donc accorder aucune influence à l'erreur. Si de simples actes peuvent fonder une loi, l'erreur n'est point en cause, car elle n'empêche ni la conviction ni la volonté de s'obliger.

Cette théorie a un autre défaut. Basée sur cette fausse idée que la coutume est une convention, il en résulte cette inconséquence, que n'ont pas aperçue ses nouveaux partisans, c'est que le peuple peut, par un accord tacite, abroger une loi. Or, ici, comme il n'existe pas de loi, nulle coutume ne peut prévaloir contre elle.

L'autre partie de cette opinion, à savoir que l'erreur peut introduire une coutume quand elle n'affecte que les accessoires, cette partie est juste en principe, mais elle a été mal développée. Une coutume peut très-bien faire loi, bien qu'elle ait été dans le principe fondée sur une erreur. Sans doute, tant que l'erreur continue d'être la base de la conviction (lorsqu'on croit à tort, par exemple, qu'une loi existe ou qu'une loi existante porte telle prescription), elle ne peut

jamais être l'expression d'une loi. Mais il n'est pas impossible que ce qui a été d'abord faussement considéré comme un devoir se présente comme utile ou nécessaire dans la suite. Quand l'exercice de la coutume est appuyé sur ce motif, l'erreur disparaît ou du moins n'est plus en jeu; il se forme alors, en vertu de l'usage, une loi qui puise sa force dans la nature du droit général et qui est sanctionnée par la coutume.

II. Quel doit être le nombre des actes pour qu'ils aient les qualités dont nous venons de parler? Par qui ces actes doivent-ils être accomplis? Toute espèce d'actes sont-ils suffisants, ou doivent-ils être marqués de certains caractères extérieurs?

Selon l'ancienne école, deux actes suffisent quand ils résistent à l'action d'un tribunal (soit qu'ils aient été l'objet d'un jugement, soit que les propositions contraires à la coutume aient été rejetées), ou lorsque le peuple révèle par ses actes l'intention de fonder une coutume. D'autres vont jusqu'à ne demander qu'un seul acte, pourvu qu'il ait duré longtemps et possède les propriétés requises.

Plus tard, au dix-septième siècle, l'opinion prévalut que c'était au juge à fixer le nombre des actes nécessaires dans un cas particulier[1], en ayant égard aux lieux et aux personnes. On a demandé que les actes fussent publics, afin de pouvoir constater l'assentiment du peuple et le consentement tacite du législateur. Mais la publicité n'exigeait pas que l'existence de la coutume fût reconnue par sentence du juge; autrement le droit coutumier serait une chimère. Le juge décide toujours d'après la loi; or, si son consentement était nécessaire pour qu'un acte pût contribuer à la formation d'un droit coutumier, il s'ensuivrait que la coutume devrait déjà exister afin que le juge pût asseoir sur elle son jugement.

Il n'est pas nécessaire non plus, selon la même opinion, qu'une longue coutume ait suscité des controverses et provoqué des décisions juridiques. Rien de plus vrai, et comme il n'y a rien dans le droit positif qui autorise le sentiment contraire, il en faut conclure que le droit coutumier peut aussi prendre naissance dans des actes extrajudiciaires.

Les actes notoires et publics ne sont pas plus nécessaires. Si le contraire a été soutenu, c'est uniquement parce qu'on a fait découler tout le droit coutumier du seul usage et de l'assentiment du législateur.

III. Un certain nombre d'actes suffit-il pour établir un droit? Pour résoudre cette question, il faut considérer, outre « l'opinion de la nécessité, » que nous avons déjà examinée : 1° *L'étendue de l'usage*. Le nombre des actes nécessaires pour établir un droit coutumier dans une

[1] Notre auteur est aussi de cet avis. *(Note du trad.)*

église particulière ou dans un diocèse est moins considérable que pour une province ou une nation entière. Le nombre des Églises qui exercent la coutume doit être suffisant pour démontrer qu'il y a conviction générale, et pour être en droit de conclure à tout le diocèse. Quand il s'agit d'une province, il ne suffit pas de prouver que la coutume existe dans un diocèse, ni, quand il s'agit d'une nation, d'établir qu'elle est reçue dans une province.

2° *Il faut considérer en outre les personnes qui accomplissent les actes.* Les actes des évêques ont plus d'efficacité que ceux de leurs inférieurs. Ainsi, lorsque plusieurs évêques qui se succèdent dans un diocèse font, sans autorisation, des testaments qui contrarient les dispositions du droit général, ou qu'ils reconnaissent des testaments, invalides selon le droit commun, qui ont été faits par les diverses catégories de leur clergé, on peut certainement admettre pour ce diocèse l'existence d'un droit coutumier qui permet ces sortes de testaments. Mais de ce que plusieurs curés ou prélats auront donné à l'Église par testament leur bibliothèque ou tout autre objet, il ne s'ensuit pas que l'Église, en pareille occurrence, succède *ab intestat* en vertu d'un droit coutumier.

3° *Il faut examiner enfin la nature de l'objet.* Si l'objet de la coutume est une chose spirituelle, les laïques n'y exercent aucune influence, et leurs actes ne peuvent être le fondement d'aucune conviction.

IV. Pour que des actes témoignent en faveur d'un droit coutumier, il faut qu'ils se présentent comme l'expression de l'opinion générale. Selon le sentiment de la Glose et de l'École, le temps doit être continu et aucun acte contraire à la coutume ne doit intervenir. Le temps voulu une fois écoulé, les actes contraires n'ont plus aucun effet. Quand nous examinerons la question du temps, nous verrons la fausseté du principe sur lequel repose cette opinion. Sans doute, si l'usage était à lui seul le fondement et la source d'un droit, si les actes constituaient un droit par cela seul qu'on a la volonté de l'établir, il faudrait constater qu'il y a eu volonté non interrompue et que tous les actes ont été uniformes. Il n'est pas moins vrai cependant que le simple usage peut être l'expression d'un droit, car il est de l'essence de l'Église non-seulement que le droit découle de la loi, mais qu'il naisse aussi de la conviction qui se forme d'elle-même par le concours des circonstances. L'usage est d'abord la forme extérieure sous laquelle se révèle le droit, mais il est aussi la cause qui l'enracine dans les esprits et l'y affermit. Comme on fait dériver ce droit de l'usage, cet usage doit être de telle sorte que l'on soit forcé d'admettre le principe qui sert de fondement aux actes. Il suit de là que quelques actes contraires ne nuisent point à l'établissement d'un droit coutumier, pas plus que la non application de la loi n'est le point de départ d'un droit coutumier dérogatoire à la loi.

La durée (prescription). — Conformité du droit coutumier avec la raison.

1° Nous avons vu déjà que la glose et les anciens canonistes, puis les auteurs modernes, les premiers d'une manière absolue, les seconds avec certaines restrictions, partent de cette idée que la coutume doit avoir duré un temps déterminé. Les canonistes actuels sont partagés. Plusieurs, Eichhorn, Soter, Schenkl, Permaneder, persuadés que le droit canon est régi par les mêmes principes que le droit romain, demandent simplement que la coutume ait été assez longue pour pouvoir servir de preuve; d'autres s'en tiennent à l'opinion de l'École, qui exige un temps déterminé. Bouix, en particulier, se contente d'aligner des citations. Nous ne voulons ni reproduire ni réfuter leurs arguments.

2° Il s'agit d'une part de bien expliquer les différents textes où cette condition est indiquée, et, d'autre part, de prouver par des raisons intrinsèques qu'elle est inadmissible.

II. Ces textes sont, dans l'ordre chronologique, les suivants :

1. C. III, *Cum Ecclesia* X, De causa possess., 11, 12 (Innocent III, en 1199).
2. C. VIII, *Quum dilectus,* X, h. t. (Innocent III, 1209).
3. C. XXV, *Abbate,* X, de v. s. v. 40 (Innocent III, 1209).
4. C. L, *Cumana,* X, *de elect.,* t. VI (Grég. IX).
5. C. XI (ult.), *Quum tanto,* X, h. t. (Greg. IX).

Cet endroit doit se rapporter à l'an 1234, parce qu'il fait partie de ceux qui ne contiennent aucun rescrit

6. C. III, h. t. in VI°, 1, 4 (Boniface VIII).
7. C. g. *de off. ord.* in VI°, I, 17 (Boniface VIII).

III. D'après tous ces textes, la condition requise pour qu'une coutume soit valable, c'est qu'elle ait été légitimement prescrite. Déjà au douzième siècle, l'école se demandait s'il était nécessaire que les actes eussent continué pendant un temps déterminé. Placentinus le niait; Bassianus croyaient que dix années étaient suffisantes, parce qu'on peut considérer ce terme comme un long temps et que le droit romain n'exigeait qu'une « longue coutume. » Leurs ouvrages ne sont point imprimés et il faudrait consulter les manuscrits pour s'assurer que, dès le douzième siècle, les glossateurs du droit canon admettaient eux-mêmes ce sentiment. Mais si l'on réfléchit à l'immense érudition d'Innocent III et à sa compétence en matière de droit romain; si l'on se rappelle l'influence qu'exerçaient les glossateurs de ce droit, il est indubitable qu'Innocent III a eu connaissance de ces diverses opinions. Or, si cela est vrai, on peut admettre avec certitude que dans sa pensée les termes de « prescription légitime » équivalaient à ceux de « prescrip-

tion légale. » Il faudrait pour soutenir le contraire méconnaître le crédit dont jouissaient alors les opinions de l'École et oublier que le droit canon se rattachait au droit civil, chaque fois que le contraire n'était pas clairement exprimé. Grégoire IX aussi a interprété les termes de « coutume légitimement prescrite » dans le sens que le droit romain donnait à la prescription légale ; car dès le commencement du treizième siècle, le sentiment de Bassianus était partagé par Azo, et il fut admis dans le décret avant l'ère de Grégoire. Enfin, quand à Boniface VIII, comme la glose ordinaire sur les Décrétales, ainsi que les auteurs du treizième siècle, entre autres Innocent IV, Hostiensis, etc., parlent d'une période fixe de dix, vingt, quarante ans, on peut dire qu'il a voulu, dans notre texte, parler du temps nécessaire pour prescrire une cause. Voilà en quel sens je suis d'accord avec les anciens et contraire à Puchta et à Phillips, qui n'admettent pas que « coutume légitimement prescrite » soit synonyme de « longue coutume. » Dans ces différents textes, le droit canon a certainement en vue la prescription; mais les conséquences qu'on en déduit ne semblent pas légitimes. Je néglige le *Caput ultim.*, X, h. t.; il ne s'applique point à un cas particulier, et le principe général qu'il établit demanderait une explication à part.

4. Le chapitre III, X, *De causa possess. et propr.*, regarde l'archevêque et les chanoines de Sutri. « Vous avez, y est-il dit, pendant la vacance du siége, élu un pontife à l'unanimité. Là-dessus le clergé des églises collégiales de la ville a demandé que l'élection fût annulée, parce que, contre la volonté des plaignants, vous les avez exclus de l'élection, bien qu'ils eussent coutume, eux et leurs devanciers, d'intervenir dans la nomination des évêques. La partie plaignante a prouvé par des témoins qu'elle avait assisté avec vous et participé au choix des trois derniers évêques. Vos propres témoins ont hésité dans leurs dépositions, et se sont efforcés de prouver la négative, à savoir que le clergé n'avait aucun droit. En conséquence, nous avons cassé cette élection et rétabli le clergé dans la quasi-possession où il se trouvait avant le litige. Quant à la *question de droit,* nous repoussons la plainte et enjoignons le silence aux plaignants, attendu que, selon le droit commun, l'élection de l'évêque appartient régulièrement au clergé de l'église cathédrale, « à moins qu'une coutume spéciale ne prescrive le contraire. » Or, les plaignants, absents des élections à trois reprises différentes, n'ont pas pu, à *cause de la brièveté du temps, qui n'a pas duré jusqu'à la prescription légitime,* acquérir le droit d'élection; ils n'ont donc point prouvé leur droit, et doivent par conséquent être renvoyés. »

On a prétendu (Puchta et Phillips) que le droit dont il s'agit ici était de ceux qui, par leur nature même, sont imprescriptibles. C'est

une erreur. N'est-il pas admis en principe, même de nos jours, que les bénéfices peuvent s'acquérir par la prescription? Si les bénéfices majeurs sont exceptés, cela ne fait rien pour l'époque dont nous parlons. Rien de plus simple que l'affaire de cette élection. Innocent III admet que les chapitres des collégiales peuvent acquérir le droit d'élection; son langage est parfaitement clair. Veut-il parler d'une acquisition fondée sur la prescription ou sur le droit coutumier? Toute la difficulté est là. Pour montrer qu'il s'agit d'un droit coutumier, Puchta et Phillips argumentent ainsi : Autrefois le clergé de la ville participait à l'élection; s'il a cessé de le faire, l'usage où il était peut très-bien servir de fondement à un droit coutumier privé. — Nullement. Le droit commun accorde aux chanoines de la cathédrale le droit d'élection. En prétendant ce droit, le clergé d'une autre église apporte une restriction au droit commun, il revendique un droit subjectif. Ce droit, il faut qu'il le déduise ou d'un privilége, ou d'un titre spécial fondé sur la loi, ou de la prescription. Quant à un droit qui résulterait de la coutume, il n'en saurait être question; il suffit d'être attentif au texte de notre passage. Que signifieraient ces mots : « Rétablir les clercs dans la *quasi-possession,* » si l'on admettait qu'il existe un droit; et comment concilier cela avec l'opinion de Puchta, selon lequel le droit existe avant la coutume, indépendamment de la coutume? S'il s'agissait dans ce passage d'un droit coutumier, il en faudrait conclure que le droit n'existe qu'en vertu de la coutume légitimement prescrite, et après que le terme fixé pour la prescription est écoulé. A raisonner ainsi il y aurait au moins de la logique. La question est tout simplement celle-ci : Les plaignants, dit le pape, participaient à l'élection de l'évêque, en vertu d'un droit fondé sur la quasi-possession. Cette quasi-possession, le chapitre, malgré la protestation du clergé, l'a méconnue, et au lieu de porter plainte il a agi de sa propre autorité. Cet acte d'autorité personnelle ne saurait toutefois enlever les avantages de la possession; c'est pourquoi le pape rétablit le clergé dans sa possession en annulant l'élection. Abordant ensuite la question de principe, il nie le droit du clergé, mais sans prononcer une seule parole indiquant qu'il agit ainsi parce que la coutume n'a pas duré assez longtemps pour pouvoir établir un droit ou pour constater son existence; s'il conteste le droit, c'est uniquement parce que le clergé n'a pas pu, à cause de la brièveté du temps, prescrire le droit d'élection. Est-il possible de parler plus clairement? Au pétitoire, dit le pape, je vous renvoie, parce que votre possession a été interrompue par l'élection entreprise sans vous; cet acte, il est vrai, implique une sorte de spoliation; aussi je l'annule, mais vous n'avez pas pour autant prouvé que vous ayez prescrit le droit dont vous aviez la quasi-possession.

5. Le chapitre VIII, X, h. t., ne convient nullement à notre sujet. Voici la teneur du rescrit. Les moines de Saint-André se sont choisi un abbé dans leur propre sein. Le couvent de Charoux demande que l'élection soit annulée, parce que l'ordinaire a fait une loi d'après laquelle l'abbé devra être choisi parmi eux; ce statut est depuis longtemps observé. Ceux de Saint-André répondent qu'en vertu du droit commun et d'un privilége papal, ils ont le droit d'élire un de leurs membres. Voici la décision d'Innocent III : Comme le statut doit s'entendre de telle sorte qu'il ne dérogera ni au droit commun ni au privilége papal, c'est-à-dire que les moines de Saint-André choisiront parmi les leurs, et que ceux de Charoux confirmeront la nomination, si cette coutume existe réellement, il faut recommencer l'élection. Il ne s'agit donc point ici d'une règle de droit, mais seulement de l'interprétation d'un statut, et ici c'est la coutume qui décide. Si la coutume existe, il est clair que les deux parties ont compris le statut de la même manière, et que les moines de Saint-André ne peuvent pas invoquer leur privilége. On ne demande pas ici un temps déterminé; mais seulement « qu'à la faveur du statut on ait procédé ainsi depuis longtemps. » La coutume qui préjudicie au droit commun, dit le pape, repose donc sur une situation particulière légale fondée sur le statut. Cette interprétation est facilement explicable. Le droit commun et le privilége permettaient de choisir l'abbé dans le couvent ou ailleurs. Le statut offrait donc au couvent de Charoux un titre légitime sur lequel il pouvait se fonder pour prescrire le droit de bonne foi.

6. Le chapitre XXV, X, *de V. S.*, contient un cas analogue, mais qui se présente sous un tout autre point de vue. Les religieux de Saint-Bertin possédaient des priviléges accordés par les papes Pascal, Innocent et Calixte, en vertu desquels ceux d'Auri-le-Château étaient obligés de choisir leur abbé dans le premier couvent. Cette règle ne fut pas suivie, et l'évêque refusa de confirmer la nomination. Les moines d'Auri-le-Château s'adressèrent au pape. Ceux de Saint-Bertin montrèrent leurs priviléges, et déclarèrent que depuis quarante ans l'abbé était choisi dans leur sein : ils demandèrent donc la reconnaissance de leur droit en se basant sur le privilége et sur une longue coutume. Le privilége de Pascal disait que la nomination de l'abbé était accordée « d'après la coutume du temps passé; » les successeurs de Pascal avaient confirmé le privilége, mais sans répéter ces mots : « d'après la coutume, » etc. Les religieux d'Auri répondaient : Nous n'avons admis cette élection que pour le bien de la paix; il n'y a point de coutume, car il n'y a pas eu de constestation; de plus, comme il ne saurait être prouvé que la coutume existait avant Pascal, le privilége ne peut pas nous nuire. Ceux de Saint-Bertin répliquaient : Il n'est pas dit dans le privilége : Vous avez ce droit, *si la coutume existe,*

mais : *parce que la coutume existe.* Les religieux d'Auri s'en tinrent probablement à leur dernière réponse. Quant au pape, sans dire un mot du droit coutumier ni de ses conditions, il déclara « que c'était là le véritable sens. » Le privilége, en effet, n'est pas autre chose qu'une loi privée; or une loi ne doit pas être obscure ni captieuse, mais certaine et manifeste. A quoi servirait une loi privée qui n'accorderait rien de spécial? Le texte doit s'entendre de telle sorte que la chose qu'il accorde soit plutôt maintenue qu'abolie, d'autant plus que le successeur de Pascal, négligeant ce qui se rapporte à la coutume, décide seulement que l'abbé devra être pris dans le couvent de Saint-Bertin. Ce texte, on le voit, est tout simplement l'interprétation d'un privilége. Cependant, comme l'une des parties invoque la coutume, et ne cite qu'un seul fait : l'habitude de procéder ainsi pendant quarante ans, on a voulu en conclure, à défaut d'autre preuve, qu'il fallait quarante ans pour prescrire contre le droit. Conclusion d'autant plus étrange qu'il n'est nullement question d'une « coutume légitimement prescrite, » mais seulement d'un « long temps. » Les moines de Saint-Bertin voulant épuiser tous les arguments : Nous avons, disent-ils entre autres choses, une longue coutume : l'élection s'est faite ainsi durant quarante ans.

7. Au chapitre L, X, *de Elect.*, I, 6, le cas est le même qu'au chapitre III, *de Causa possess.* A Cumes, le droit d'élire l'évêque appartenait aux chanoines et à trois abbés. Les clercs et les chapelains étaient aussi admis, mais avec cette réserve que leurs voix ne seraient pas comptées, puisque la loi commune ne leur reconnaissait pas le droit d'élection. Le pape cassa l'élection, « parce qu'il n'y avait pas majorité et que la collation n'avait pas eu lieu. » On le voit, ce passage ne traite point *ex professo* du droit coutumier. Mais en examinant s'il y a majorité d'après le nombre de ceux qui ont le droit de voter et d'après celui des voix données, le pape compte aussi les clercs et les chapelains. Ils ont assisté, dit-il, à deux élections, et cela à titre de scrutateurs; mais il n'est pas prouvé qu'on ait exigé leurs voix ou qu'ils aient eu part à l'élection. Du reste, l'un et l'autre fussent-ils avérés, « il n'en résulterait pas qu'ils y fussent autorisés par le droit ou par une coutume déjà prescrite. » Ce qui revient à dire : les deux élections qu'ils ont faites ne leur donnent aucun droit, car elles ne prouvent ni le droit ni la coutume. Le droit devrait être consigné dans un privilége ou dans un statut, et la prescription de la coutume exigerait une quasi-possession de quarante années, terme que le droit et la pratique considèrent comme un titre légitime. Mais eussent-ils participé à deux élections, leur quasi-possession aurait été interrompue par la protestation survenue, et la coutume ne serait point prescrite. Jusqu'à la troisième élection, du reste, le laps de quarante

ans ne pouvait pas encore être écoulé, puisque le pape dit que la question ne dépend pas de cette élection. S'il y avait eu quarante ans, le pape aurait dû, même selon le sentiment de Phillips, leur reconnaître le droit de nomination. Ici donc, les termes de « coutume déjà prescrite » ne signifient pas : « un droit prouvé ou établi par une coutume qui a duré pendant le temps nécessaire à la prescription ; » ils signifient : « une coutume de quasi-possession prescrite, » ou « une quasi-possession qui est en vigueur jusqu'à ce qu'elle soit prescrite. » Que l'on se reporte au chapitre III, X, *de Causa possess.*, et l'on restera convaincu qu'il s'agit ici d'un droit susceptible d'être acquis par voie de prescription.

8. Au chapitre III, h. t., *in VI°*, il est dit : La « coutume canoniquement prescrite, » selon laquelle l'évêque doit, lorsqu'il veut punir ses sujets, consulter son chapitre, n'est point condamnable. Le droit commun veut que le chapitre soit consulté. Si l'évêque ne l'a pas fait pendant le temps que court la prescription, il a prescrit un droit fondé sur la quasi-possession. Le titre de ce droit consiste en ce que la charge épiscopale ne demande pas absolument que le chapitre soit consulté ; si celui-ci tolère sa non-intervention, l'évêque prescrit le droit : il y a coutume canoniquement prescrite. Il en est de même du droit de patronage (ch. VI, X, *de his quæ fiunt,* III, 10) et d'une foule d'autres droits.

9. Dans les passages examinés jusqu'ici, il n'est point parlé de la coutume dans le sens de droit coutumier ; mais il ne paraît pas qu'on en puisse dire autant du *dernier chapitre* x, h. t., qui a une portée générale et qui figure sous le titre : *De la coutume*. Avant d'élucider ce passage, nous devons faire quelques observations.

1° Quand le droit canonique parle d'une coutume ayant force de loi, et non pas de l'exercice d'un droit qui se révèle par la quasi-possession, il se sert des mots « coutume, coutume longue, immémoriale, ancienne ; » il ne dit pas : « coutume prescrite, légitimement prescrite. »

2° Quand il s'agit d'un droit de propriété privé, nos sources emploient les termes de « possession, quasi-possession, prescription ; » elles ne disent pas « coutume. »

3° Dans tous les passages du *Corpus juris* et des *Compilations antiques* où il est parlé de droits acquis par une coutume légitimement prescrite, il s'agit de droits subjectifs, et non pas d'un droit coutumier ; du moins, tous les rescrits qu'ils contiennent se rapportent à cette question particulière : Telle personne a-t-elle acquis tel droit en vertu d'une pratique qui a duré un temps déterminé [1] ?

[1] Notre auteur, on l'a vu, n'est pas de cet avis. *(Note du trad.)*

4° Nos collections de droit ne fournissent aucun passage qui traite cette question : Un droit qu'on veut établir ou prouver par la coutume doit-il avoir été exercé pendant le temps voulu pour la prescription? la prescription est-elle indubitablement nécessaire pour qu'il devienne un droit coutumier?

5° La Glose elle-même ne prend jamais les textes indiqués sous les numéros 4-8 dans le sens de droit coutumier. Si elle touche incidemment au droit coutumier, sa théorie générale ne s'appuie que sur celle de la Glose du droit romain; elle ne fait donc point autorité pour nous.

6° Tous les passages où il s'agit de l'acquisition de droits par une coutume légitimement prescrite n'ont pour objet que des droits publics, ou, s'ils se rapportent à la propriété, ils sont néanmoins fondés sur le droit public de l'Église.

De tout ce qui précède nous tirons les conséquences suivantes :

1° Le mot de coutume est l'expression technique du droit canon pour désigner la quasi-possession d'un droit public, en vertu de laquelle l'individu a la faculté d'exercer d'une façon anormale un acte public et juridique qui n'est pas de sa compétence, ou qui du moins est contraire au droit particulier ou au droit commun. Ce droit s'appelle *quasi-possession.*

2° Quand nos sources parlent de « coutume légitimement prescrite, » c'est presque toujours de l'acquisition d'un droit subjectif qu'il s'agit; ce droit, par sa nature même, ne tombe pas directement sous la prescription du droit romain, laquelle suppose la possession ou quasi-possession; cependant le droit canon le considère aussi comme l'objet d'une quasi-possession, et par conséquent d'une prescription canonique. L'exercice de ce droit subjectif offre beaucoup d'analogie avec celui du droit objectif, car il n'appartient pas au droit privé : c'est sans doute pourquoi le droit l'appelle coutume. Cet usage, quand il n'est pas déraisonnable, forme aussi un titre de propriété. Dans ce cas, le droit applique les principes de la prescription. Ainsi, une coutume légitimement prescrite est une pratique, un usage, un quasi-possession qui a duré un temps égal à celui que la loi assigne à la prescription. Comme la règle est qu'il faut quarante ans pour prescrire contre l'Église, le même nombre d'années est nécessaire pour acquérir un pareil droit.

10. Après cette excursion indispensable, venons à l'explication du chapitre *Quum tanto,* 11, *de Consuetud.*, I, 4. Il est ainsi conçu : « Les péchés étant d'autant plus graves qu'ils retiennent plus longtemps captive l'âme infortunée, tout esprit sensé comprendra que nulle coutume, — car elle serait alors une vraie corruption, — ne peut jamais déroger au droit naturel, dont la violation met le salut en

péril. De plus, quoique une longue coutume soit loin d'être dépourvue d'autorité, elle ne doit pas aller cependant jusqu'à préjudicier au droit positif, à moins qu'elle ne soit raisonnable et légitimement prescrite[1]. » Ce chapitre figure sous le titre *De la coutume :* ce n'est pas là toutefois une preuve décisive qu'on ait voulu parler du droit coutumier, car le mot coutume indique aussi bien un droit subjectif qu'un droit objectif.

D'après ce chapitre, il ne peut pas y avoir de coutume contraire au droit naturel, soit qu'il s'agisse d'un droit coutumier ayant force de loi, ou simplement d'exercer un acte particulier. Une telle coutume serait une corruption.

Après ce principe général, le pape exprime dans la seconde partie une pensée dont le but manifeste est de fixer pour le droit ecclésiastique le sens d'un passage du droit romain qui a été longtemps contesté. Voici ce passage : « L'autorité d'une coutume ou d'un usage ancien n'est pas à dédaigner, mais son importance ne doit pas être telle qu'elle domine la raison ou la loi, qu'elle blesse ou modifie le droit positif, à moins qu'elle ne soit raisonnable et légitimement prescrite. » (L. 2, can. *Quæ sit longa consuetudo,* VIII, 53.) Par droit positif, on ne saurait entendre autre chose que le droit commun, le droit ecclésiastique ; car il est généralement admis qu'un seul acte contraire prévaut contre le droit particulier sans aucune condition de temps. Il s'agit donc ici d'une dérogation au droit général par une coutume particulière revêtue des deux conditions voulues par la loi, l'une que la coutume soit raisonnable, l'autre qu'elle soit légitimement prescrite. Que faut-il entendre par ces mots : *légitimement prescrite ?* Dire avec quelques auteurs que la coutume doit avoir duré longtemps, c'est donner une explication qui n'en est pas une. D'un autre côté, il serait étrange que le législateur eût exigé une pratique de quarante années pour que la coutume prévalût contre la loi : la généralité du passage n'autorise pas cette conclusion. Il est possible que déjà aux douzième et treizième siècles on ait agité la question de savoir si le laps de dix, vingt, trente, quarante ans, — selon l'analogie du terme assigné à la prescription, — suffisait pour donner force de loi à la coutume ; mais il y avait loin de là à l'établissement direct de cette condition. Ce pas n'a été franchi que lorsqu'on a interprété la coutume dans le sens de prescription de la loi. Or, ici, la coutume est prise dans ce sens. Il n'est pas dit, dans la loi, que la coutume doit avoir duré pendant le temps nécessaire à la prescription légale, mais seulement qu'elle doit être légitimement prescrite. Dans ce cas, le mot coutume s'applique

[1] La coutume contraire à la loi n'est pas admissible contre le droit divin. (Vering.)

évidemment à l'objet prescriptible, comme on dirait prescrire un droit d'élection. Le terme de coutume exprime donc l'exercice d'un droit subjectif, le droit de faire telle ou telle chose, la chose que l'on acquiert ou dont on s'affranchit par l'usage. Mais comment est-on parvenu à transporter dans la loi la notion de prescription que le droit canonique a empruntée du droit romain et qui exprime un droit privé? il n'est pas facile de le dire. Si l'on songe, 1° que notre droit, quand il est question de coutumes générales, au sens technique, n'exige jamais la condition requise pour la prescription; 2° que cette condition n'est pas exigée pour l'abrogation d'une loi positive; 3° que, dans tous les cas où il parle de la prescription d'une coutume, il a en vue un droit subjectif; si l'on considère en outre que toute coutume particulière contraire à la loi générale, à moins qu'elle ne s'applique à un diocèse, à une province, à une nation, n'est qu'une pure observance, ou le point de départ de l'acquisition d'un droit subjectif; si l'on ajoute que tous les cas où, soit dans la Glose, soit dans les œuvres des juristes aux douzième et treizième siècles, il est question d'un laps de temps de dix, vingt, trente ou quarante ans, se rapportent à l'acquisition de droits subjectifs ou à la libération de certains devoirs; si l'on réfléchit enfin qu'il est impossible, d'après les textes examinés plus haut, d'exiger pour le droit coutumier un temps déterminé, on sera forcé de conclure que le sens naturel de notre passage doit être celui-ci : La quasi-possession de droits contraires au droit commun, alors même qu'elle est protégée par une longue coutume, n'entraîne l'acquisition du droit que lorsque, appuyée sur la bonne foi comme sur sa base raisonnable, elle a duré le temps légalement voulu pour la prescription. Ainsi, aucun terme précis n'est exigé pour la validité d'un droit coutumier.

11. *Le caractère rationnel de la coutume.* Aucune règle de droit ecclésiastique ne doit contrevenir au droit naturel, ou, ce qui revient au même, ne doit être déraisonnable. C'est là une limite infranchissable. Sont considérées comme déraisonnables les coutumes qui sont contraires :

1° Au droit divin, à la révélation, à la foi, aux principes fondamentaux de la morale;

2° A la tradition ecclésiastique;

3° Les coutumes qui permettent des actes que l'Église, en vertu de sa morale, de son droit législatif ou pour d'autres raisons, défend comme coupables et criminels;

4° Les coutumes qui abolissent la constitution et la discipline ecclésiastique;

5° Celles qui, en général, sont préjudiciables à l'Église et paralysent sa liberté;

6° Celles qui sont opposées aux lois qui ont été portées pour des motifs de bien général;

7° Celles qui, eu égard aux circonstances, se présentent comme déraisonnables,

Un grand nombre de coutumes méritent à la fois plusieurs de ces qualifications.

On voit par cette énumération qui ne vise pas à être complète, que lorsque le droit naturel n'est pas en cause, l'appréciation de la question dépend beaucoup de la discipline en vigueur dans l'Église et des circonstances où l'on vit. Rien n'empêche qu'une coutume qui semblait déraisonnable à telle époque, ne présente dans une situation différente un tout autre caractère. On peut établir en principe qu'une coutume est raisonnable lorsqu'elle n'est pas contraire aux principes fondamentaux du droit ecclésiastique et qu'elle ne trouble pas l'ordre légal nécessaire à l'Église pour accomplir sa mission religieuse. Au cas contraire, la coutume, quelle qu'ait été sa durée, est nulle, comme le disent tous les textes du droit, car on ne saurait y voir l'expression d'une conviction juridique. C'est au juge qu'il appartient de décider ce point. Quand le pape, le concile, le synode provincial découvrent des coutumes déraisonnables, il sont tenus par devoir de les abolir.

Effets de la coutume conforme à la loi, en dehors de la loi, contraire à la loi. — Coutume générale et particulière. — Consentement du législateur. — Défense de former des coutumes.

I. Quand une coutume est revêtue des conditions que nous avons énumérées précédemment, elle a la même efficacité qu'une loi écrite, elle doit être reconnue au même titre, et le juge est tenu de s'y conformer.

Presque tous les textes que nous avons cités jusqu'ici sont conçus dans ce sens. On peut consulter encore les suivants : *In dist.* XI et XII; puis C. 13, *Dist.* XXXII, C. 2, C. 1, quæst. VII ; C. 10, C. X, quæst. I; C. 9, X, *h. t.*, etc.

Il n'est dit nulle part, dans le droit canon, que l'efficacité d'une vraie coutume puisse être restreinte dans un sens quelconque, et l'opinion contraire est pleinement réfutée par l'histoire, quoique le développement du droit coutumier, sur le terrain ecclésiastique, soit renfermé dans les limites plus étroites que dans la sphère du droit civil.

D'après la nature même de la constitution de l'Eglise, le droit coutumier peut être ou conforme à la loi générale, au droit commun, ou en dehors de la loi, ou enfin directement contraire à la loi. L'application des lois générales de l'Église, l'observation des traditions ecclésiastiques, surtout dans les contrées récemment converties, devait naturellement et

sans qu'on y prît garde, donner naissance à des convictions qui se traduisaient ensuite dans la pratique et finissaient par acquérir force de loi. Il est assez difficile, dans ces sortes de cas, de se conformer scrupuleusement au texte de la loi ; tout en se pénétrant de son esprit, on se voit forcé d'y combler plus d'une lacune.

Moins la hiérarchie est développée, c'est-à-dire plus nous retournons en arrière, plus les actes des laïques et du clergé inférieur méritent d'être pris en considération. La plupart des sources du droit parlent dans ce sens. Toutes les fois qu'il s'agit de l'administration des sacrements, de l'ordonnance du culte extérieur, de l'institution et de l'occupation des offices ecclésiastiques, du maintien de la discipline sur les clercs et les laïques, de la sépulture, etc., elles renvoient aux coutumes diocésaines, provinciales ou nationales.

On peut consulter sur ce point : c. 80, D. IV, *de Consecr.* (Greg., *Past.*, a. 791), sur l'administration du baptême ; c. 3, X, *de Cognat. spirit.*, IV, 11, sur l'empêchement de parenté spirituelle ; c. 3, X, *de Claud. despons.*, IV, 3, sur les proclamations du mariage, puis le concile de Trente, sess. XXIV, ch. I, *de Reform. matr.*, § *Si quæ provinciæ*, etc.

Le droit coutumier peut encore, avons-nous dit, être *contraire* au droit commun et déroger à la loi écrite. C'est là une conséquence du caractère essentiellement variable qui distingue le droit positif du droit naturel et du droit divin, et de la reconnaissance directe que l'Église a faite du droit coutumier. Si, dans une foule de cas, l'Église autorise même un simple particulier à acquérir des droits qui sont contraires aux prescriptions de la loi générale, à plus forte raison doit-elle attribuer une pareille efficacité à une maxime générale fondée sur une coutume légitime[1].

Cette conséquence découle de ce que nous avons dit précédemment. Ceux qui pensent que, dans le dernier chapitre, X, *h. t.*, des Décrétales de Grégoire IX, il s'agit d'une coutume dérogatoire à la loi, doivent aussi admettre en principe que la dérogation à la loi par voie de droit coutumier, quand d'ailleurs celui-ci est revêtu des conditions nécessaires, a une étendue illimitée. C'est ici surtout qu'éclate l'inconséquence de Phillipps. Quand il va jusqu'à annuler presque totalement la vertu dérogatoire du droit coutumier, il ne songe pas qu'on pourrait en faire autant à l'égard des nouvelles lois, et que les gallicans auraient le droit d'alléguer les mêmes raisons pour défendre ce qu'ils appellent les anciens canons, et pour justifier la discipline dont ils sont le fondement.

La vertu inhérente au droit coutumier, de pouvoir déroger à la loi

[1] Comparez ce qui est dit dans le présent article avec le texte ci-dessus de notre auteur.

écrite, est un puissant argument en faveur de la vitalité qui anime le corps de l'Église : c'est elle qui lui permet de se développer librement au dehors, au lieu de se cramponner obstinément à un texte froid et immobile.

Si la plupart des anciennes coutumes purement ecclésiastiques ont leur source dernière dans la tradition, cette circonstance ne change rien à leur caractère juridique. Mais il y a dans le droit eclésiastique un nombre presque infini de maximes qui, étant d'une nature civile ou mixte, doivent nécessairement se développer en dehors du terrain ecclésiastique ; ce développement, c'est la coutume qui le favorise. Ce n'est que plus tard que de telles maximes seront consacrées par la loi, si elles doivent jamais l'être réellement, ce qui n'arrive pas toujours.

Que l'on consulte, par exemple, le chapitre II, X, *h. t.*, qui est certainement contraire au droit romain, bien que, partout ailleurs, les maximes de ce droit soient constamment reproduites dans le droit canon. Voici, du reste, ce qu'on lit dans le concile provincial de Vienne, tenu en 1858, titre VII, ch. IV, p. 178 : « Dans plusieurs parties du monde catholique, notamment dans cette province, il est de *coutume immémoriale* que tous les clercs peuvent, au for extérieur, appliquer par testament valide tous les biens qu'ils laissent à des causes profanes. »

II. Envisagé quant à son étendue, le droit peut trouver son expression soit dans une coutume générale de l'Eglise, *consuetudo universalis Ecclesiæ,* soit dans une coutume particulière à un diocèse ou à une province, *consuetudo generalis provinciæ, terræ, regionis,* soit enfin dans une institution privée, comme dans un chapitre, un couvent, une paroisse, *consuetudo specialis.*

La possibilité de coutumes universelles à toute l'Église, soit qu'elles aient leur fondement dans la tradition, ou qu'elles soient motivées par un besoin quelconque, s'explique par la nature même de l'Église, et surtout par l'influence que devaient avoir les coutumes de l'Église de Rome, et elle est justifiée par l'exemple des églises métropolitaines. Elle est d'ailleurs si parfaitement démontrée par l'histoire et par les textes formels de nos sources, que le moindre doute ne peut subsister à cet égard. Quand une telle coutume existe, elle est valide et raisonnable à raison même de son universalité. Non-seulement elle constitue un nouveau droit, elle abolit encore l'ancien. S'il en était autrement, il faudrait refuser à l'Église la faculté d'établir des règlements nouveaux. Il est dans la nature des choses qu'une coutume générale ait son point de départ dans une coutume particulière ou même dans une loi particulière qui, étant généralement reconnue opportune, se transforme peu à peu en usage légitime. De tels exemples ne font pas défaut.

On pourrait citer toutes les modifications que le droit a subies suc-

cessivement. Qui oserait nier, par exemple, que l'institution des bénéfices proprement dits dans les églises privées, le droit de patronage et de présentation, la sépulture et l'administration du baptême dans toutes les églises paroissiales, les droits des chanoines vis-à-vis de l'évêque, ainsi qu'une foule d'autres usages n'aient été introduits par la coutume avant d'être réglés par des lois générales, et cela dans une forme toute différente de celle que prescrivent les anciens canons?

Ainsi, pour entrer dans le détail, la désuétude où est tombé le précepte de l'assistance à la messe paroissiale les jours de dimanches et de fêtes, le précepte de la confession pascale auprès du propre curé (voir Benoît XIV, *De Synod. diœces.*, lib. XI, cap. XIV, et ses *Inst. eccl.*, XVIII, dont le puissant témoignage ne saurait être affaibli par les objections de Phillips), l'admission générale des laïques aux fonctions inférieures de l'Eglise, l'impunité dont jouissent presque partout ceux qui fréquentent les hétérodoxes, l'habitude générale dans l'Eglise de percevoir des intérêts, sont autant d'arguments dont on ne saurait contester la valeur. Si l'on voulait entrer encore plus avant, et examiner les changements introduits dans la discipline pénitentiaire, dans le droit bénéficial, dans la procédure criminelle, on remplirait des pages entières.

Nous ne craignons pas même d'affirmer que le législateur ne peut pas s'opposer à l'abrogation d'une loi ecclésiastique, quand l'abrogation est l'effet d'une désuétude générale; car le pouvoir qu'a l'Église de concourir au développement du droit lui est tellement inhérent, qu'il lui est impossible de s'en dépouiller [1].

La convenance, et même, dans un certain sens, la nécessité de coutumes diocésaines, provinciales ou nationales, est tellement fondée dans la nature du progrès que réclame le droit ecclésiastique; leur efficacité est confirmée dans nos lois par des textes si nombreux qu'aucun doute n'est possible sur ce point, du moins en ce qui regarde les coutumes *conformes* à la loi ou *en dehors* de la loi. D'abord les lois diocésaines peuvent être modifiées par de telles coutumes, par la raison qu'elles ne s'appliquent qu'aux diocèses et que le droit coutumier, quand il est réel, a force de loi dans un diocèse. Il importe peu que la loi particulière qui régit tel diocèse soit émanée du pape, elle n'en conserve pas moins, juridiquement parlant, son caractère particulier. Il est donc indifférent qu'elle vienne de l'évêque, ou qu'elle repose sur la coutume. La convenance d'un changement appuyé sur des raisons intrinsèques, est fondée sur la légitimité même du droit coutumier. Dans ce cas, le consentement du supérieur — car chaque supérieur est investi, dans sa propre sphère, du pouvoir législatif — existe réellement; l'esprit de la constitution ecclésiastique ne permet pas de sup-

[1] Voyez Kreutzwald, *op. cit.*, p. 5 et suiv.

poser qu'en matière religieuse une conviction puisse s'établir dans un diocèse ou dans une province (je ne parle pas des corporations) sans le concours de l'évêque. En ce sens, la théorie des glossateurs sur le consentement du législateur repose sur une vérité obscurément aperçue. Mais ce n'est point là ce consentement exprès ou tacite dont on a voulu faire une condition du droit coutumier. L'évêque n'a pas plus besoin que les autres personnes juridiques d'avoir la conscienee qu'il applique un principe de droit et qu'il a la volonté d'établir un droit nouveau par le moyen de la coutume. Entraîné, comme toute autre personne, par les raisons qui sont la base même du droit coutumier, il exerce des actes qui portent les caractères extérieurs de la conviction juridique et qui deviennent, par cette conviction et par la vertu intrinsèque qu'elle renferme, une règle de droit.

M. Vering, notre auteur, dit au contraire :

« III. La validité d'un droit coutumier ecclésiastique repose sur le consentement, et, qui plus est, sur le consentement exprès du législateur, permettant qu'un droit coutumier puisse s'établir sous certaines conditions. Ainsi, l'apposition de la clause *non obstante quacumque consuetudine,* ou de tout autre, suffit pour annuler toute coutume qui se formerait contrairement à la loi. C'est ainsi que sont annulées de prime abord toutes les coutumes opposées au concile de Trente[1]. Ajoutons que le simple silence ne suffit pas toujours pour faire présumer le consentement du législateur, car ce silence est souvent dicté par des raisons de prudence, par la nécessité d'avoir égard aux circonstances. Souvent une intervention serait plus funeste qu'utile. »

Une autre proprieté de la coutume particulière, lorsqu'elle reste dans ses justes limites, c'est de déroger au droit commun. Dans toutes les matières qui n'affectent pas l'unité absolue ou relative, les sources du droit admettent non-seulement l'opportunité, mais encore la nécessité de ce principe. L'esprit du droit ecclésiastique demande que des besoins nouveaux puissent trouver leur satisfaction dans une coutume. Entre cette vérité et ce que nous dirons en temps et lieu de la compétence des évêques touchant les lois générales de l'Eglise, la contradiction n'est qu'apparente. Qu'un subordonné détruise ou affaiblisse l'efficacité d'une loi générale par une déclaration positive ou par un acte de sa volonté, il y a une grande différence entre cette conduite et le changement que des nécessités nouvelles apportent dans les convictions juridiques.

[1] Il en est ainsi pour la plupart des décrets du concile de Trente. Voy. les bulles de Pie IV *Benedictus Deus* et *In principiis,* annexée aux éditions de ce concile. Bouix, *Tract. de princip. juris can.*, part. II, sect. VI, cap. IV, punct. 2.

Quand ces circonstances n'existent pas, la possibilité d'une coutume n'est pas même admissible; mais quand elles existent réellement, le sens et l'esprit du droit ecclésiastique veulent que la loi cesse d'être en vigueur. L'Eglise faillirait à sa mission en exigeant ce qui serait impossible ou tout au moins dangereux. Généralement parlant, ce sont les personnes qui se trouvent en contact immédiat avec les besoins nouveaux, qui peuvent le mieux décider quand il en est réellement ainsi. Il n'est pas impossible, sans doute, que des provinces entières soient dans l'erreur; cependant, comme une des conditions de la coutume est qu'elle soit raisonnable, une telle supposition se vérifie difficilement.

Ainsi, la coutume n'est autre chose que la non-application d'une règle de droit qui n'a plus d'objet; ce n'est au fond qu'une désuétude, ou une abrogation pas voie de désuétude. Ce que la coutume met à la place de la loi, voilà ce qui est dit *contre la loi*. La coutume se borne à seconder les intentions de l'Église. Par principe, l'Église répugne aux nouveautés et ne les admet qu'avec circonspection; mais il lui paraîtrait dangereux de maintenir l'efficacité d'une loi dont l'observation serait devenue en quelque sorte impossible.

Ces idées sont exprimées assez clairement dans le ch. VIII, X, *De cons. et aff.*, IV, 14. Quand Phillips dit que les expressions suivantes : *Coutumes opposées au droit, contraires aux institutions canoniques*, etc., signifient que les coutumes sont mauvaises en principe, il oublie que celles auxquelles il est fait allusion sont rejetées pour une raison *intrinsèque*, et non point parce qu'elles sont contraires au droit commun. Ainsi le chapitre III se rapporte à la liberté ecclésiastique, et quant au chapitre X, il ne regarde pas proprement l'Église. Je serais curieux de savoir à quelle règle de droit commun sont opposées les coutumes réprouvées dans ce chapitre X. Ici, le mot droit est évidemment synonyme de *raison de droit*, comme l'indique le mot *ratio* employé seul dans d'autres endroits. Pour le passage du droit romain cité par Gratien (*in c.* IV, d. XI), il importe peu, contrairement à ce que croient Phillips et d'autres canonistes, qu'on l'entende littéralement ou non : il ne suffit pas qu'un texte figure dans Gratien pour devenir une loi canonique. Du reste, on ne peut le prendre à la lettre que dans un certain sens. (V. Savigny.)

L'existence d'un droit coutumier dérogatoire à la loi est donc un moyen indispensable pour empêcher que les lois ne se multiplient trop facilement, en même temps qu'elle offre un salutaire contrepoids au péril de la stagnation. La coutume fait précisément ce que fait un évêque obligé de décider si telle loi est encore applicable. Une loi sans objet n'a qu'une portée négative, et en ce sens on peut dire que ce qu'on lui substitue est plutôt *en dehors* de la loi que *contraire* à la loi.

Du reste, les conditions que nous avons assignées à la coutume sont un abri contre toute espèce de danger.

Le don de l'infaillibilité accordé à l'Église ne permet pas d'admettre qu'une coutume générale puisse être déraisonnable, à moins qu'on ne soutienne que la majorité ne sait pas ce qui lui convient. Et puis, qui est-ce qui déciderait en pareil cas si la coutume est déraisonnable? Ainsi la condition selon laquelle le droit coutumier doit être conforme à la raison ne s'applique qu'aux coutumes particulières.

Ce que nous disons des coutumes contraires à la loi est confirmé par le droit écrit (voy. le ch. II, X, *De temp. ord.*, I, 4). C'était un usage en Écosse et en Valais d'ordonner hors des Quatre-Temps. Tout en le désapprouvant en théorie, le pape le toléra « à cause de l'ancienne coutume du pays. » (V. aussi le ch. III, X, *De observ. jejun.*, sur l'observat. du jeûne d'après la coutume du pays; le ch. I, 3, X, *De cogn. spirit.*, III, 46, sur la portée de l'empêchement du mariage pour cause de parenté spirituelle.) Si le texte du droit actuel n'a plus la même portée qu'autrefois, parce que ces divers chapitres ne s'y trouvent plus, cela ne change pas la question; car si ces coutumes sont généralement reconnues par le pays et si elles n'ont pas été expressément supprimées, elles ont autant de valeur qu'elles en avaient autrefois.

La maxime de droit selon laquelle une coutume peut déroger à la loi est évidemment fondée sur ce principe : « Une loi générale ne supprime pas nécessairement les coutumes ou les lois particulières qui lui sont contraires, » puis sur cet autre principe : « Un évêque n'est pas obligé à ce qui, dans telle circonstance donnée, lui semble préjudiciables. » Si les divergences étaient inadmissibles, c'est-à-dire si la maxime dont nous parlons n'était pas motivée sur la nécessité d'avoir égard aux intérêts locaux, il s'ensuivrait que les lois générales n'auraient aucune influence sur les situations exceptionnelles. Du reste, comme le droit exige qu'une foule de besoins même pressants soient sacrifiés sans réserve au principe de l'unité, quand le pape l'exige expressément (car, dans ce cas, il faut un ordre spécial), le droit reconnaît par là même le principe de la dérogation. Il serait facile de prouver par des exemples que certaines prescriptions universelles ou ne sont pas partout observées, ou sont tombés en désuétude et ont été remplacées par des pratiques fondées sur une coutume légitime.

Nous citerons entre autres la constitution *Ambitiosæ* de Paul II, datée de 1468 (*De reb. eccles: alien.* in Extrem. comm., III, 4) : 1° Benoît XIV dit (*De synod diœces.*, lib. XII, c. VIII, n° 9-13), que, dans plusieurs endroits, « elle n'est pas reçue par la coutume; » 2° il dissuade les évêques, qui « trouveront qu'une coutume antique a prévalu » dans leurs diocèses « contre les sacrés canons et les constitutions aposto-

liques » soit de la supprimer, soit de la confirmer dans le synode diocésain. En disant qu'il faut consulter Rome, il reconnaît manifestement que la dérogation est possible, autrement il ne resterait qu'à supprimer la coutume. Nous avons un autre exemple dans la coutume en vertu de laquelle le clergé séculier peut, dans plusieurs diocèses, contrairement aux canons, disposer de ce qu'il a acquis dans l'exercice des fonctions de son ministère. Le concile provincial de Vienne, en 1858, s'exprime dans le même sens. Dans le synode de Prague, en 1605, il est question de « coutume immémoriale. » On peut citer encore les coutumes relatives à l'habillement des clercs, lesquels ne sont pas partout conformes aux constitutions papales; le cumul des fonctions ecclésiastiques, les modifications que le droit coutumier a apportées dans le droit de patronage.

Quant aux coutumes qui ne sont que de pures observances, telles que celles d'une église privée ou d'une corporation, elles sont plutôt le produit de la liberté individuelle qu'une source de droit. Or, comme la liberté individuelle doit être réglée par des statuts, il en est de même des actes qui en découlent.

Il nous reste à résoudre deux questions vivement controversées. Peut-on établir un droit coutumier quand la loi le défend? L'efficacité d'une coutume qui déroge à la loi dépend-elle du consentement du législateur? Nous avons déjà fait connaître l'opinion de l'ancienne théologie.

3. Dans le *Corpus juris* (ch. x, 10, *De off. jud. ord.*, I, 31), comme dans d'autres lois subséquentes (dans la plupart des décrets du concile de Trente, dans la bulle de Pie IV, *Benedictus Deus*, et dans plusieurs constitutions des papes modernes), la dérogation par voie de coutume est interdite sous différentes clauses, celle-ci entre autres : *Nonobstant toute coutume contraire*. Or, on demande si, malgré cette défense, on peut établir des coutumes, surtout lorsqu'elles seraient contraires au concile de Trente? Suarez (*De leg.*, lib. VII, cap. XVIII) et Reiffenstuel disent que la clause ne s'applique qu'aux coutumes antérieures; d'autres prétendent qu'elle annule toute coutume qui pourra se former dans la suite. Relativement au concile de Trente, les plus célèbres canonistes des derniers siècles sont d'avis qu'aucun droit coutumier ne peut prévaloir contre ses prescriptions, et la pratique romaine a toujours décidé en ce sens, mais seulement dans les matières qui sont évidemment soumises à la loi de l'unité. Quand l'unité n'est pas en cause et que d'importants principes ne sont pas violés, les congrégations romaines, notamment celle du Concile, reconnaissent qu'on peut former de nouvelles coutumes, et c'est sur ce principe qu'elles basent leurs décisions. Mais si une coutume était contraire à une loi portée dans l'intérêt de l'unité, elle paraîtrait déraisonnable, et serait nulle par

conséquent. Ne fût-elle pas déraisonnable dans le sens que nous avons expliqué, elle le serait du moins en tant que contraire à une loi jugée indispensable. Sans doute, le législateur ne peut pas empêcher que de nouvelles idées ne se forment dans les esprits, et que ces idées, quand elles répondent aux circonstances, ne trouvent, pendant un temps plus ou moins long, leur expression dans des actes publics; mais il est dans la nature d'une loi que, tant qu'elle est en vigueur et que son objet subsiste, aucune conviction particulière ne puisse prévaloir contre elle et devenir légitime.

4. Ceux qui ont exigé le consentement du législateur ont confondu le *droit* avec la *loi;* persuadés qu'il n'existe pas d'autre droit que celui qui découle de la volonté positive du législateur, ils ont identifié le droit coutumier avec le droit écrit.

Les sources ne contiennent aucun vestige d'une pareille condition, chose difficile à comprendre si l'Église avait été convaincue de sa nécessité. Des canonistes anciens et modernes (M. Bouix, par exemple) citent quelques décisions de la congrégation des Rites qui répondent négativement à cette question : « Une constitution qui n'a pas été en vigueur pendant quarante ans a-t-elle cessé d'être valable ? » pour établir la nécessité du consentement. Chacun voit la futilité de l'argument qu'on veut en déduire; comment serait-il possible que la coutume fît tomber une loi en désuétude quand l'objet de la coutume n'est plus accessible aux individus ?

Les sources, comme on l'a vu par les citations précédentes, parlent très-souvent des coutumes raisonnables ou déraisonnables. Les premières sont appelées louables, rationnelles, approuvées, etc. ; les autres sont rejetées expressément et déclarées nulles. Si l'assentiment du pape était nécessaire à une coutume qui est *en dehors* de la loi *ou contraire* à la loi, pourquoi les papes iuviteraient-ils les évêques à décider selon le droit commun, excepté quand il existe une coutume contraire ? pourquoi en appelleraient-ils si souvent aux coutumes diocésaines ? Dira-t-on que le pape reconnaît la coutume par cela même qu'il l'invoque ? Mais le pape peut-il reconnaître ce dont il ignore peut-être jusqu'à l'existence ? Dire qu'il suffit qu'il la puisse connaître, mais qu'il n'est pas nécessaire qu'il la connaisse réellement, c'est ne rien dire, en vérité.

Les mêmes observations s'appliquent au consentement légal par rapport aux coutumes revêtues des conditions requises par le droit ; ces coutumes sont reconnues par le fait même et sont généralement approuvées. Au point de vue juridique, un tel consentement ne signifie rien. Le droit coutumier peut sans doute, comme c'est réellement le cas pour les lois épiscopales, recevoir une reconnaissance positive ; mais cette reconnaissance ne change pas son caractère. Un droit coutu-

mier qui deviendrait droit uniquement en vertu du consentement du législateur, serait une contradiction manifeste. Quand même le consentement exprès serait exigé — car le consentement tacite ou légal n'est qu'une fiction — une maxime ne deviendrait pas un droit par la raison qu'elle serait mise en pratique, mais parce que le législateur aurait sanctionné l'objet de la pratique et qu'il aurait imprimé le sceau de sa volonté à cette maxime en vigueur. S'il le fait par écrit, il établit une loi; mais s'il ne le fait pas, comment le particulier saura-t-il que le pape consent? — parce qu'il s'est tu? — Mais les règles générales du droit qui sont empruntées au droit privé veulent être employées avec circonspection, et ici elles ne sont point applicables. — « Qui se tait, consent, » dira-t-on avec un proverbe de droit. — Soit, mais nous en avons un autre qui répond : « Personne ne peut ratifier ce qui n'a pas été fait en son nom. » (*Regul.* 9.) Si donc on veut bien se rappeler ce qui est dit expressément dans notre droit : que la coutume légitime n'est nullement atteinte par une loi générale, — car les coutumes particulières n'étant plus que des faits aux yeux du législateur, peuvent très-bien être ignorées de lui, — on demeurera convaincu que le consentement du législateur n'est point exigible en cette matière.

Preuves de la coutume. — Son expiration.

1. Le droit coutumier est donc un droit réel, mais il se distingue de la loi en ce qu'on ne saurait lui appliquer cet adage : *Jus novit curia.* Comme le juge décide selon les lois générales ou particulières, toute prétention qui veut s'appuyer sur une coutume doit fournir des renseignements spéciaux. Cependant, il faut faire ici une distinction. Les coutumes générales de l'Eglise ne pouvant être ignorées d'aucun juge ecclésiastique, le juge est tenu d'y avoir égard sans citation de la partie. Pour les coutumes particulières qui sont devenues coutumes générales dans un diocèse, tout dépend des circonstances. Quand une question de droit basée sur la coutume est soumise au juge du diocèse, de la province, en un mot de la sphère où s'exerce la coutume, ce juge est censé la connaître, comme il est censé en général connaître le droit. Mais il en est autrement quand le juge est étranger au territoire où existe la coutume. La coutume n'étant plus pour lui qu'un simple fait, doit être alléguée et prouvée. La même règle s'applique aux *observances* des églises locales; aux yeux de l'évêque, elles ne sont autre chose que des faits purs et simples.

2. Il est clair que la preuve d'un droit coutumier ne peut pas se tirer de l'aveu des parties; l'unanimité de leurs explications peut bien forcer le juge à reconnaître que leurs actes sont fondés sur de justes raisons; mais elle ne lui permet pas de s'élever jusqu'aux principes mêmes qui ont inspiré les actes. Il faut donc fournir au juge une preuve objec-

tive. Cette preuve peut être directe ou indirecte. Directe, elle démontre immédiatement le principe qui sert de fondement à la coutume; indirecte, elle fournit les éléments qui permettent de conclure son existence.

La preuve directe s'appuie sur des témoignages que le juge est tenu de considérer comme authentiques. Tel est, entre autres, le témoignage des ordinaires; leur position assure à leurs paroles une pleine authenticité, à moins qu'ils ne paraissent eux-mêmes comme parties. C'est la pratique usitée à Rome, où l'on a coutume de demander l'avis de l'évêque, *ad deducendum super jure.* Il y a aussi les pièces qui attestent l'existence de la coutume. Quand elles sont officielles et approuvées, elles prouvent sans restriction. Quand elles émanent de particuliers, elles prouvent également, pourvu qu'elles fassent autorité dans la province, que la pratique des tribunaux y ait égard et qu'elles soient fournies par des hommes versés dans ces sortes de connaissances (par exemple les assesseurs des cours ecclésiastiques, les vicaires généraux, les canonistes). Il faut citer encore les documents émanés des synodes provinciaux et les écrits des évêques où ils sont mentionnés.

Quand il s'agit d'une observance, la preuve se tire du témoignage de l'évêque ou de la corporation.

A défaut de la preuve directe, on a recours à la preuve indirecte. Elle consiste dans des témoignages, des documents publics ou privés dignes de créance, dans des pièces historiques dues à des contemporains dignes de foi et que l'on serait obligé de croire s'ils vivaient encore.

Ces documents doivent attester que les actes qui témoignent de l'existence du droit coutumier sont en nombre suffisant et ont duré assez longtemps pour que le juge en puisse conclure que le droit existe réellement. S'il ne s'agit que de prouver des faits, on se sert des règles ordinaires de la preuve; quand les actes demandent une connaissance spéciale de l'affaire, il faut prouver qu'on possède cette connaissance.

Quand même un droit coutumier a été reconnu par un ou plusieurs juges, il peut encore y avoir erreur.

3. Le droit coutumier expire, 1° en vertu d'une loi générale qui lui est contraire et qui y déroge spécialement; 2° en vertu d'une loi particulière contraire; 3° en vertu d'une suppression formelle : — la compétence appartient au pape pour les coutumes de l'Eglise universelle, à l'évêque pour les coutumes générales du diocèse; — 4° en vertu d'une coutume contraire; 5° en vertu d'une désuétude.

[1] Schulte, *Sources du droit canon.*

§ 54. Les lois civiles comme sources du droit ecclésiastique.

I. L'Église et l'État sont par leur origine, leurs buts et leurs moyens d'exécution, des organismes divers et indépendants[1]. (Voyez ci-dessus, §§ 1er et 12.)

II. Les lois civiles sont donc les sources du droit selon lesquelles il faut juger les droits civils des institutions ecclésiastiques, les droits et les devoirs civils des membres de l'Eglise.

III. Par contre, la puissance civile, dès qu'il s'agit de l'exercice des droits ecclésiastiques, est aussi bien soumise aux lois de l'Église que l'Église est soumise aux lois civiles dans l'exercice des droits civils.

IV. Ce rapport naturel de l'Église et de l'État (n° I), ainsi que la reconnaissance de l'Église en tant qu'Église, reconnaissance fondée sur un droit historique qu'elle peut revendiquer dans chaque État (§ 3), demandent que l'État ne

[1] Voyez, sur les opinions contraires et leur réfutation, ci-dessus § 35, p. 139 et 140; Phillips, *Droit eccl.*, t. II, §§ 103 et suiv.; Pey, *De l'autorité des deux puissances*, Strasbourg, 1782, 3 vol.; Bruxelles, 1782, 3 vol.; Liége, 1790, 4 vol. in-8°; Reinerding, *Das Verhæltniss der Staatsgewalt zu anderen Staaten und zu den Corporationem im Staate* (*Archiv.*, t. XIII, p. 477; t. XIV, p. 19, 188; Clemens-August-Frhr. v. Droste-Vischering, *Ueber der Frieden unter der Kirche und den Staaten*, Munster, 1838; (v. Radowitz), *Gespræche aus der Gegenwart über Staat und Kirche*, Erfurt, 1846; *Neue Gespræche*, Erfurt, 1851; Dœllinger, *Kirche und Staat, Betrachtungen über den art. 3 der Grundrechte des deutschen Volkes*, Francfort-sur-le-Mein, 1848; Schulte, *Kirchenrecht*, t. I, §§ 79, 80, t. II, § 85; cardinal de Rauscher, prince-évêque de Vienne, *Der Staat ohne Gott. Hirtenschreiben*, Vienne, 1865; Keller, *l'Église, l'État et la liberté*, ou *l'Encyclique du* 8 *décembre* 1848, *et les principes de* 89, Paris; G. Schneemann, *Die Freiheit und Unabhængigkeit der Kirche*, 2e édit. (*Stimmen aus Maria-Laach*), Fribourg-en-Brisgau, 1867; Th. Meyer, *Die Grundsætze der Sittlichkeit und des Rechtes. Nach Massgabe der im Syllabus* § 7, *verzeichneten Irrthümer beleuchtet* (*Stimmen aus Maria-Laach*), Fribourg-en-Brisgau, 1868; Flor. Rietz, *Staat und Kirche* (*Stimmen aus Maria-Laach*), Fribourg-en-Brisgau, 1869; Heuser, *Die Encyclica Sr. Heil., der Syllabus nebst einer ausführlichen Einleitung*, 3e édit., Kœln, 1874; *Kirche, Staat, Gesellschaft im Lichte des Christenthums;* Edouard Manning, évêque de Westminster, *Auctorisirte Uebersettzung*, Kœln, 1873; *Die Religion vom politisch-juristischen Gesichtspunkte* par le Dr Jean Bohl, avocat à Amsterdam; *Deutsch bearbeitet von Ferd. Grimmelt*, Paderborn, 1874. Sur *l'État actuel de la théorie d'État* (l'absolutisme moderne), voy. Stœckl, *Lehrbuch der Philosophie*, 2e édit., IIe vol., § 203.

puisse porter aucune loi qui serait incompatible avec l'indépendance naturelle de l'Église sur son propre terrain et avec la tâche que lui a assignée son divin Fondateur. L'Église ne saurait reconnaître comme obligatoires des lois civiles qui empiètent sur son domaine intérieur, sans abdiquer les principes de la foi chrétienne ; elle ne saurait ni les mettre en pratique, ni concourir à leur exécution (voyez ci-dessus § 35, nº IV, p. 148 ; § 38, nº VIII, 27, p. 186 ; § 43, nº IX, 5, p. 265), bien que la loi du Seigneur, son propre exemple, la conduite admirable des chrétiens des premiers siècles, la doctrine et la pratique constante de l'Église ne permettent pas d'opposer à la puissance civile une résistance active à l'occasion de ces lois ou d'autres mesures hostiles à l'Église[1].

V. Nous allons énumérer brièvement les objets que l'Église considère comme purement ecclésiastiques, *causæ mere ecclesiasticæ,* et ceux qu'elle considère comme appartenant au domaine de l'État ; nous indiquerons aussi les limites qui séparent les deux puissances. C'est, pour l'essentiel, la situation qui existait en Prusse d'après la constitution de 1848 et celle de 1850 (voyez ci-dessus, § 38, p. 162) qui sanctionnaient la liberté et l'autonomie de l'Eglise. On sait ce que la situation est devenue depuis ces dernières années. Nous empruntons littéralement notre exposé (nos VI et VII) à un canoniste catholique, qui depuis a modifié ses vues pour les

[1] Voy. Guillaume-Emmanuel de Ketteler, *Liberté, Autorité, Église,* Paris, Vivès, 1862, trad. de l'abbé Bélet. Le même, *Soll die Kirche allein rechtlos sein?* 2e édit , Mainz, 1861; le même, *Ist das Gesettz das œffentliche Gewissen?* (*Frankfurter Broschürenverein,* 2e année, nº 3) ; Francfort-sur-le-Main, 1866 ; le même, *Die Verhandlungen der 1 Kammer der Stænde zu Karlsruhe am 17 Mærz* 1866 *über das Gevissen,* Mainz, 1866 ; le même, *Die wahren Grundlagen des religiœsen Friedens.,* Mainz, 1868 ; le même, *Die Centrumsfraction auf dem ersten deutschen Reichstage,* Mainz, 1872 ; le même, *Die Anschauungen des preussischen Cultusministers Hrn. Dr Falk über die katholische Kirche,* Mainz, 1874 ; Maas, *Die Grentzen des bürgerlichen Gehorsams der Kirchendiener* (*Archiv.,* t. X, p. 352 ; Mgr Conr. Martin, *Drei Gewissensfragen über die* (preussischen) *Maigesettze Zweite verænderte Ausgabe,* Mainz, 1874. Nous avons fait, dans les *Archives,* t. XXXI, p. 220, une revue détaillée de cet ouvrage. En examinant la question si un fonctionnaire peut concourir à l'exécution des lois de mai, l'auteur, dans sa première édition, leur fait trop de concessions, aussi a-t-elle été mise à l'*index* « jusqu'à correction. » La seconde édition a corrigé le passage et satisfait aux exigences de l'*Index.* (Voy. *Archiv.,* t. XXXI, p. 223.)

adapter aux plans du gouvernement prussien et se rattacher à la tendance néo-protestante [1].

VI. « L'Église considère comme des « causes purement ecclésiastiques [2] : 1° tout le domaine du dogme et de la morale; 2° les sacrements et les autres canaux de la grâce (indulgences) [3]; 3° le culte; 4° la faculté pour les différents membres qui composent la hiérarchie : le pape, les évêques, etc., de se gouverner *(administratio)* selon les principes de leur droit; 5° l'exercice de la discipline sur les clercs et les laïques en ce qui concerne leurs devoirs religieux; 6° la juridiction sur tous les objets qui constituent son domaine; 7° le droit d'administrer ses biens et d'en disposer. »

VII. « Il appartient à l'État : 1° de maintenir la position civile et politique des citoyens de l'État, sans égard à leur caractère religieux; 2° de régler l'acquisition des biens, les conditions sous lesquelles on peut contracter, obligations, plaintes, etc., de veiller à l'exécution des droits privés au point de vue civil, de surveiller les obligations du droit personnel des individus et des sociétés; d'assurer les effets, les conséquences civiles et politiques des actes ecclésiastiques; 4° de réprimer les atteintes portées aux lois de l'État [4]. »

[1] Le texte que nous reproduisons sous les nos VI-VIII se trouve littéralement dans le *Manuel du droit ecclésiastique catholique* du professeur J.-Fréd. Schulte, Giessen, 1863, § 22, nos VI-VIII, p. 129 et suiv., et dans la seconde édition du même ouvrage, 1868, § 24, nos VI-VIII, p. 134 et suiv. Nous indiquons dans les notes suivantes les modifications que l'auteur a faites à son premier travail dans une troisième édition imbue, mais non encore entièrement pénétrée, de l'esprit du nouveau protestantisme. Schulte, quand il était encore catholique, avait traité avec un peu plus de détail des « limites de la législation de l'Église et de l'État sur le terrain qui leur est propre et sur le terrain qui lui est commun, » dans son *Droit ecclésiastique,* part. I, § 80, p. 395.

[2] Schulte cite à l'appui de son sentiment l'*Exposizione dei sentimenti,* mentionnée ci-dessus, § 43, n° I, p. 258, note 1; les mémoires des évêques allemands et autrichiens, les nouveaux concordats, le concile de Trente et le *Syllabus,* nos 26, 30-32, 35-56, 65 et suiv.

[3] La troisième édition porte : 1° la foi, la morale; 2° les sacrements et autres choses semblables.

[4] Schulte faisait ici les réflexions suivantes (p. 12 dans la première édition, p. 14 dans la seconde) : « Sur ce terrain, les plus grands conflits naîtront facilement dans la suite, si l'État viole par ses lois l'autonomie réelle et interne de l'Église, si un ordre de choses n'est pas fixé par voie d'accommodement, et que chacune des deux puissances veuille maintenir son droit. »

VIII. « Des affaires mixtes, il n'y en a point au point de vue purement abstrait[1]; sous ce rapport, en effet, l'une et l'autre puissance sont complètement indépendantes dans leur propre domaine, car il n'y a point de contact entre l'une et l'autre; du moins aucune des puissances n'a besoin de reconnaître la nécessité d'un contact social. Mais il se présente aussitôt une grande difficulté. L'Église ne veut point de séparation[2]; elle entend marcher de concert avec le pouvoir civil; elle demande que l'État reconnaisse ses droits et l'aide à les faire valoir. Bien différent est le point de vue des nouveaux théoriciens et aussi de quelques législateurs. Tout en exigeant que l'Église concoure de son côté au maintien des lois de l'État, qu'elle prie pour lui, etc., ils ne lui reconnaissent pas d'autres droits que ceux qu'il plaît à l'État de lui octroyer : ils n'admettent point de principes ecclésiastiques, ils ne veulent point entendre parler d'État catholique ou chrétien. Les droits historiques de l'Église sont pour eux non-avenus, en même temps qu'ils revendiquent pour l'État les droits qu'il a obtenus de l'Église dans le cours des siècles, par suite de leurs mutuelles relations. Dieu préserve les peuples des œuvres de ces réformateurs de la société ! » Ainsi parlait l'ancien canoniste catholique.

IX. D'autres difficultés, d'autres scrupules de conscience surgissent à propos du serment que les constitutions civiles, les lois du pays exigent, dans les États modernes, de ceux qui veulent entrer dans les emplois publics, dans les chambres. Les prêtres eux-mêmes, ou du moins les évêques, n'échappent point à cet inconvénient. On sait que l'Église défend de prêter serment aux constitutions et aux lois qui obligent à des actes réprouvés par les lois divines et ecclésiastiques. Mais il faut distinguer ici : s'agit-il de prêter serment à des lois civiles qui sont opposées aux lois de Dieu et de l'Église, ou seulement de prêter serment à un ensemble de lois parmi lesquelles il s'en trouve qui ont ce caractère? S'agit-il enfin de lois constitutionnelles ou autres qui comportent une mauvaise interprétation, tout en laissant place à une autre interprétation qui sauvegarde les lois de Dieu et de l'Église?

[1] Ce qui suit est omis dans la troisième édition de Schulte.
[2] Voyez le *Syllabus*, n° 55, allocution *Acerbissimæ* du 27 septembre 1872.

Dans le premier cas, le serment est tout-à-fait inadmissible au point de vue ecclésiastique et religieux ; dans le second et le troisième, l'Église le permet quand l'État déclare, par une explication générale, qu'en demandant le serment à la constitution et aux lois de l'État, il n'entend point que les sujets s'obligent à rien qui puisse blesser leur conscience [1], ou quand cette clause est jointe au serment : « sans préjudice des lois de Dieu et de l'Église [2], » ou quelque autre clause

[1] C'est la déclaration que fit le 15 juillet 1817 le gouvernement français par l'entremise de son ambassadeur M. Blacas. Une déclaration analogue a été faite par le roi de Bavière dans l'édit de Tegernsée (reproduit ci-dessus § 37, nº III, p. 155, note 2) du 15 sept. 1821 ; par le gouvernement de Saxe-Weimar en 1862 (voyez ci-dessus, § 42, nº II, IV, p. 245), par le gouvernement espagnol en 1870 (voy. *Journal de Mayence*, 13 avril 1870), par le gouvernement autrichien le 5 avril 1871 (voyez ci-dessus § 45, p. 461, note 1; voyez aussi *Germania*. 1874, nº 73, 1er suppl. correspondance de Vienne).

Sur la prestation du serment aux lois de l'État autrichien, attaquée avant que le gouvernement se fût expliqué, voyez les décisions de la sacrée Pénitencerie du 13 août 1869, et du saint-père. La réponse de Pie IX a été communiquée par le secrétaire de la congrégation des affaires ecclésiastiques extraordinaires, le 1er septembre 1869 (*Archives*, t. XXIII, p. 447 et suiv.). Sur le serment d'État refusé par le clergé catholique de Genève, et défendu par le Saint-Siége, voyez ci-dessus, p. 278, note 1; sur le serment polit. de l'évêque de Saint-Gall, p. 555, note 1.

[2] La décision du pape dont nous venons de parler, concernant le serment qui devait être prêté aux lois civiles de l'Autriche, avant que le gouvernement eût fait la déclaration consignée dans la note précédente, était ainsi conçue : « La promesse ou le serment plusieurs fois mentionné peut être prêté quand le même contexte porte cette clause : *sans préjudice des lois de Dieu et de l'Église*. Cependant le saint-père est d'avis que quiconque fera un serment ou une promesse sous cette forme, devra faire connaître, autant que possible, afin d'éviter le scandale, qu'il est autorisé par le Saint-Siége à faire le serment ou la promesse sous cette clause. »

En 1870, plusieurs fonctionnaires du Saint-Siége consultèrent la sacrée Pénitencerie pour savoir sous quelles conditions il leur était permis de prêter le serment exigé par le gouvernement piémontais. Ce serment était ainsi conçu : « Je promets fidélité et obéissance au roi Victor-Emmanuel, roi d'Italie, et à ses successeurs. Je promets d'observer la constitution et toutes les autres lois de l'État pour le bien de la patrie unie. »

La Pénitencerie répondit : « Le serment conçu sous cette forme n'est pas permis ; mais on peut tolérer le serment d'une obéissance purement passive à tout ce qui n'est pas contraire aux lois divines et ecclésiastiques, » d'après la formule approuvée par Pie VII et conçue en ces termes : « Je jure et promets de n'avoir part à aucune conjuration, à aucun complot, à aucun acte de rébellion contre le gouvernement actuel,

semblable[1], ou enfin quand la formule du serment porte qu'on doit observer « consciencieusement » la constitution et les lois[2].

Celui qui doit prêter serment pourrait encore, sans demander une restriction dans la formule même, déclarer préalablement à l'autorité (et le mieux serait de le faire par écrit) qu'il est disposé à le prêter, mais qu'il se croit tenu en conscience d'expliquer dans quelles intentions il entend accomplir cette sainte action : son dessein est que le serment qu'il va prêter ne préjudiciera en rien aux droits de l'Église

mais de lui être soumis et obéissant dans tout ce qui n'est pas contraire aux commandements de Dieu et de l'Église »

Cette formule ne fut pas agréée du gouvernement, qui demandait la reconnaissance formelle de son acte usurpateur et des lois de l'État contraires aux commandements de Dieu et de l'Église. Sauf une faible minorité, les fonctionnaires de l'État pontifical refusèrent le serment, bien qu'ils dussent sacrifier leurs fonctions et se résigner, eux et leurs familles, à la plus grande détresse.

[1] Voyez la réserve des libertés et des droits de l'Église dans le serment politique prêté par le clergé catholique du grand-duché de Saxe-Weimar (ci-dessus, p. 245); sur le serment prêté autrefois par le curé catholique de Cobourg à la constitution et au règlement de 1813 (voyez ci-dessus p. 250).

[2] Ainsi le serment prescrit par l'article 108 de la constitution prussienne à tous les fonctionnaires directs ou indirects de l'État porte « qu'ils seront fidèles et obéissants à Sa Majesté le roi et observeront consciencieusement la constitution. » Voyez sur cette question les documents de l'année 1870 dans les *Archives,* t. XXVI, p. 318.

Une ordonnance royale du 6 décembre 1873 établit une formule nouvelle pour le serment d'État exigé des évêques prussiens. (Cette formule est reproduite avec l'ancienne dans les *Archives,* t. XXXI, p. 345 et suiv.) La nouvelle formule ne mentionne pas le serment que l'évêque prête au pape, et ces mots : « évêque élu et nommé, » ainsi que le nom du diocèse, sont omis; mais elle contient la promesse expresse « d'observer consciencieusement les lois de l'État. »

Les omissions de la nouvelle formule sont peu importantes, parce qu'elle porte toujours ces mots : « évêque catholique » (et non évêque prussien ou allemand), qui impliquent les relations de l'évêque avec l'Église catholique romaine, la seule qui soit reconnue dans les articles de la constitution prussienne, aujourd'hui supprimés (1875), et par conséquent ses relations avec le pape.

Il est probable d'ailleurs que la prestation du nouveau serment serait admissible (bien qu'elle ne puisse guère avoir lieu dans la confusion religieuse qui règne présentement en Prusse), parce que la promesse d'observer « consciencieusement » les lois de l'État oblige simplement celui qui jure à observer ce qu'il croit permis devant Dieu, qu'il invoque dans son serment.

et à ses obligations envers elle, que sa position vis-à-vis de l'Église n'en sera point modifiée [1].

Le pape ou les évêques pourraient aussi déclarer publiquement, une fois pour toutes, que les sujets sont sans doute soumis aux ordonnances du pouvoir civil et tenus d'obéir aux lois de leur pays, tant qu'elles ne sont pas manifestement opposées aux commandements de Dieu et à la divine constitution de l'Église; que lorsqu'ils seront invités à prêter serment à la constitution et aux lois de leur pays, ils le feront, mais avec la réserve que celui qui fera un tel serment ne se croira pas obligé d'observer des lois contraires aux préceptes de Dieu et de l'Église.

§ 55. **Les Concordats** [2].

I. L'Église et l'État ayant l'un et l'autre un domaine particulier (§ 53, n° I), les concordats par lesquels ils lient leurs

[1] Les évêques de la province religieuse de Cologne prescrivirent le 18 avril 1850, à tous les ecclésiastiques qui devaient prêter serment à la constitution, de faire une déclaration analogue. — Le ministre des cultes, M. de Landenberg, l'autorisa dans une lettre adressée le 25 avril 1850 au premier président de la province du Rhin, tout en faisant remarquer que cette déclaration n'aurait aux yeux de l'État aucune influence sur les devoirs des individus comme fonctionnaires ou comme sujets de l'État; que sous ce rapport les lois civiles gardaient toute leur efficacité, et que les actes contraires à la constitution seraient punis nonobstant cette déclaration. (Cf. *Archives*, t. XXVI, p. 321-326).

La même chose arriva en 1850 à l'occasion du serment exigé des professeurs de théologie catholique à Breslau. Voyez les documents dans les *Archives*, t. XXVI, p. 326 et suiv.

[2] Voyez surtout Schulte, *Droit ecclésiast.*, 1re part., p. 435. §§ 81-92; Balve, *Das Concordat*, Munich, 1863; Robert de Mohl, *Staats Recht, Vœlkerrecht und Politik*, 2 vol., Tubingue, 1862, p. 170 (voy. *Archives*, t. VII, p. 442); Hergenrœther, *Katolische irhe und christlicher Staat*, Frib., 1872, p. 793, 538; Vering, dans Phillips, *Compend. jur. eccl.*, § 17, surtout notes 1 et 2; le même, *Archives*, t. X, p. 6; t. XI, p. 452 (contre les articles de Sarwey et Hubler, dans la *Revue du droit ecclés.* de Dove, t. II-IV; t. XXIV, p. 132 (contre Bornargius, *Sur la nature juridique des concordats*, Lips., 1770); Maas, *Archives*, t. V, p. 226 et suiv.; Roskowany, *De Primatu romani pontificis*, §§ 78, 84. L'ouvrage suivant n'est nullement complet, malgré son titre : *Collection complète de tous les concordats anciens et nouveaux, avec une histoire de leur origine et de leurs destinées*, par le docteur Munch, IIe part., Leipsig, 1830 et suiv. (en allem.). *Conventiones de rebus ecclesiasticis inter sanctam Sedem et civilem potestatem variis formis initæ ex collectione romana*, a Vincentio Nussi, *præsule do-*

volontés réciproques se présentent comme des traités conclus entre deux puissances indépendantes chacune sur son propre terrain, et analogues aux traités que deux nations font entre elles.

Quand le pape fait un concordat, il agit non comme souverain des États de l'Église, mais en sa qualité de chef suprême et indépendant de l'Église.

La manière dont les concordats sont conçus, les matières qui en font l'objet, le terme même de convention qu'on emploie pour les désigner, tout indique qu'ils revêtent le caractère d'un contrat bilatéral qui oblige les deux parties, sans que l'une d'elle puisse se retirer contre le consentement de l'autre. C'est l'explication que la curie romaine, autrefois et de nos jours, a donné des concordats à divers reprises[1].

mestico, etc., *canonico Liberiano digesta, excerpta,* Moguntiæ, 1870. Cet ouvrage renferme tous les concordats depuis le « pacte Calixtin, » en 422, jusqu'au concordat avec la république de San-Salvador, en 1862. On n'y trouve pas cependant les appendices, souvent très-importants, annexés aux concordats.

[1] Le texte officiel de presque tous les concordats qui ont été faits depuis 1122 jusqu'à celui de 1862 avec la république de San-Salvador, porte que ce sont des contrats qui lient les deux parties. (Voyez dans les *Archives,* t. XXVII, p. 52 et suiv., l'exposé emprunté à la *Feuille pastorale* de Munich.) Léon X le déclara notamment par la bulle *Primitiva illa Ecclesia,* dans laquelle il publiait le concordat passé en 1516 avec le roi de France, François I[er] : « Illamque (concordiam) inviolabiliter observari desideramus : illam veri contractus et obligationis inter nos et Sedem apostolicam praedictam ex una et praefatum regem et regnum suum ex altera partibus, legitime initi, vim et robur obtinere. » « Nous désirons que cet accord soit inviolablement observé, qu'il ait la vertu et la force d'un contrat et d'une obligation réelle contractée entre nous et ledit Siége apostolique d'une part, et ledit roi et son royaume d'autre part. »

La curie romaine a fait de nos jours la même déclaration par l'organe du secrétaire d'État, Antonelli, dans une note du 26 juillet 1860 au gouvernement bavarois (voyez ci-dessus p. 278, n° 7), et dans une autre note du 3 août 1861 au gouvernement wurtembergeois (voyez ci-dessus p. 268, n° 7); il y affirme expressément que les concordats sont des conventions bilatérales et réelles qui obligent les deux parties. Et c'est de ce point de vue que Pie IX, dans son allocution du 17 décembre 1860, se plaignant de la rupture du concordat badois (*Archives,* t. VI, p. 322), disait que « ce contrat solennel avait été rompu contre toutes les règles de la justice et sans l'asséntiment de l'autre partie. »

Qu'un contrat ait été violé par le Saint-Siége, on n'en a jamais rencontré un seul exemple, tandis que, de la part des gouvernements civils, les concordats, dans notre siècle surtout, sont presque toujours ou imparfaitement observés ou complètement violés.

Lorsque Pie IX, dans le *Syllabus* (n° 43, voyez *Archives,* t. XIII, p. 318),

II. Quand un concordat a été publié par le pape, il constitue une loi ecclésiastique qui oblige les membres de l'Église

rejetait comme erronée cette assertion que la puissance temporelle a le pouvoir d'annuler les concordats et de les mettre hors de vigueur, sans le consentement et même contre le gré du Saint-Siége, il voulait parler du gouvernement de Sardaigne, qui avait violé le concordat en 1850, et du gouvernement badois, qui en avait fait autant en 1860, ainsi qu'on le voit par les allocutions du 1er novembre 1850 et du 17 décembre 1860, auxquels renvoie le saint-père. Il n'avait pas besoin d'ajouter que le Saint-Siége a toujours consciencieusement observé ces « conventions solennelles, » ainsi qu'il les nomme dans le *Syllabus,* et qu'il ne les abolit jamais de sa seule autorité.

Dans cette même allocution du 17 décembre 1870, le saint-père dit en termes tout-à-fait généraux qu'il n'est pas admissible qu'une partie puisse rompre un concordat sans le consentement de l'autre.

Nous faisons cette remarque à propos de Dove, selon lequel (*Droit canon,* de Richter, § 88, nº 7 de la 7e édition, et *ibid.,* note 2), cette déclaration des papes, « qu'ils n'ont jamais eu l'intention de déroger aux concordats, » *nec suam unquam mentem fuisse derogare concordatis,* est une expression équivoque.

Ces déclarations si précises n'ont pas empêché autrefois les fébroniens (voyez Just Febronii Icti *De statu Ecclesiæ,* etc., Bullioni, 1763, p. 690, 809), et avec eux une foule d'auteurs protestants de nos jours, de soutenir que la curie romaine, les « curialistes, » les défenseurs, en un mot, du point de vue ecclésiastique, considèrent les concordats non comme des conventions réelles et réciproques, mais comme de pures concessions, de simples priviléges que les papes sont libres de faire cesser quand il leur plaît. (C'est le langage de Sarwey dans la *Revue pour le droit ecclésiastique* (en allem.), de Dove, t. II, p. 437 et suiv.; t. III, p. 267 et suiv., 469 et suiv.; de Hübler, *ibid.,* t. III, p. 404 et suiv.; t. IV, p. 105 et suiv.; de Bornagius, *op. cit.;* de Bluntschli, *Der moderne Vœlkerrecht der civilisirten Staaten,* 2e édition, Nœrdlingue, 1872, § 43; de Richter, *Droit ecclésiastique* (en allemand), 7e édition, par Dove, § 88, nº 1, p. 239).

Richter, par exemple, *loc. cit.*, invoque à l'appui de ce sentiment une décision de la Rote romaine, du 15 mars 1610 (Rotæ decis. 266, part. III), à propos d'un chanoine de Liége. Dans les motifs de la décision on trouverait la phrase suivante : « L'opinion selon laquelle les concordats d'Allemagne ont la force d'un contrat, *vim contractus,* n'est pas vraie, parce que les choses spirituelles ne peuvent être l'objet d'un échange, *spiritualia non cadunt in commercium;* mais elles sont accordées comme une simple faveur, *sed expediuntur per vim gratiæ,* et le pape, par ces sortes de concordats, n'acquiert rien de nouveau, *et papa per ejusmodi concordata nihil de novo acquisivit,* tandis que sur une foule de points il se relâche de ses droits, *sed multum de jure suo remisit.* Il n'y a donc là qu'un simple privilége, *unde remanet merum privilegium.* Déjà précédemment, la Rote avait rendu une pareille décision (Decis. 114, nº 2 seq., part. VI, *Recent.,* nº 166).

A cela nous répondons : les motifs dont un tribunal appuie sa décision ne constituent jamais un principe de droit, et les sentences d'un tribunal, même de celui de la Rote (voy. ci-dessus, § 50, nº VII, p. 614) ne décident généralement que le cas dont il est question ; elles n'ont pas d'autre

catholique. Publié par le gouvernement dans un État absolu, il acquiert aussitôt force de loi civile. Dans un État constitu-

vertu juridique. (Voyez aussi Schulte, *Droit ecclésiastique* (en allemand), t. I, p. 457 et suiv., remarque.)

Ditterich lui-même, *Primæ lineæ juris publici Ecclesiæ,* p. 426, Argentorat., 1778, à qui Richter emprunte cette décision de la Rote, ne laisse pas de maintenir son opinion, basée sur les déclarations formelles des papes, que les concordats sont de véritables traités.

— Calixte III disait dans une lettre à l'empereur Frédéric III : « Non sumus memores aliquid a nobis concessum contra concordata prædicta. Quod si quid tale factum est, ut sæpe in multitudine litterarum ac negotiorum aliqua transeunt neque bene gesta neque revisa, non est intentionis nostræ concordatis ipsis contravenire. » Et Adrien VI, dans son instruction au légat Cheregatus, en 1523 : « Quod autem litteris tuis scribis quæstos fuisse tecum principes quod concordatis eorum per hanc Sedem derogatum sit, dices : nos de his quæ ante nos facta fuere culpari non posse nec debere, nobisque ejusmodi derogationes, etiam dum in minoribus essemus, semper plurimum displicuisse. Proinde nobis certissimam sententiam esse, etiamsi ipsi non requiverent, illis nostri pontificatus tempore penitus abstinere, partim, *ut unicuique jus suum servemus,* partim quia æquitas et humanitas exposcit ut inclytam nationem nostram non *offendamus,* sed etiam peculiares ei favores impendamus. » — Voyez aussi Clément VII, bulle *Admonet nos;* Jules III. 14 sept. 1554; Clément VIII, 15 janv. 1603. *(Addit. du trad.)*

Ce qui a donné lieu à cette opinion que les concordats, surtout ceux d'Allemagne, sont de purs priviléges accordés par les papes, c'est que, dans le concordat du quinzième siècle avec la nation allemande, les papes avaient fait sur les réserves et annates (redevances en argent sur les revenus des bénéfices) une foule de concessions qui, selon l'usage de l'époque, étaient vraiment des priviléges.

Du reste, dans la question controversée si les concordats d'Allemagne étaient un privilége accordé par le pape, il s'agissait surtout d'affaires bénéficiales, sur lesquels le pape, dans le concordat de 1448, avait fait une restriction jugée nécessaire, en disant qu'il ne confirmerait les nominations aux évêchés et aux abbayes que lorsqu'il ne croirait pas devoir, pour une cause raisonnable et évidente, nommer une personne plus digne et plus utile, *nisi ex rationali et evidenti causa ... de digniori et utiliori persona duxerimus providendum.*

Cette théorie des priviléges, les anciens canonistes les plus renommés, tels que Schmalzgrueber, *Jur. can.,* lib. III, tit. 5, n° 271 et seq., l'ont soutenue sans soulever jamais aucune plainte, et sans que les concordats en aient souffert. (Voyez Hergenrœther, *op. cit.,* p. 795.)

Schmalzgrueber affirme précisément, à propos du droit qu'a le pape de disposer des bénéfices, qu'il ne peut aliéner complètement cette prérogative exclusivement spirituelle de sa nature, par conséquent qu'il est en droit d'agir contrairement aux concordats avec la nation allemande, quand une raison légitime le réclame; mais il déclare en même temps que le pape ne le fera pas.

Or, ce que dit ici Schmalzgrueber de la possibilité de s'écarter des articles d'un concordat peut parfaitement s'accorder quand on envisage le caractère conventionnel d'un pareil traité; car il n'y a pas de conven-

tionnel, il a la valeur d'une ordonnance. Quand l'exécution des articles d'un concordat nécessite de nouvelles lois ou de nou-

tion où l'on ne puisse concevoir des motifs valables de s'en écarter. (Voyez le cas mentionné ci-dessus, § 44, n° III, 2 et 3.)

Du reste, ceux-mêmes d'entre les canonistes romains qui considèrent les concordats comme des priviléges, ne soutienennt pas pour cela que leur durée dépend du bon plaisir du pape; ils les rangent parmi les priviléges qui exigent un retour, *ex onerosa causa,* et ne peuvent être supprimés par une seule des parties. (Voyez dans Hergenrœther, *op. cit.,* les développements empruntés à Pignatelli, t. IX, cons. 58, p. 109, n° 3.) Et comme les concordats concernent généralement non des matières purement spirituelles, mais des affaires mixtes (voyez, par exemple, dans Hergenrœther, *op. cit.,* p. 796, n° 14, le passage tiré de Moroni, *Dizionario v. Concordato,* t. XVI, p. 35), ils n'ont rien à démêler avec l'ancienne controverse sur la nature des priviléges.

On a affirmé, d'autre part, que Benoît XIV, dans un bref du 16 décembre 1740 au chapitre de Liége, et avant lui le pape Calixte III, avaient déclaré que le pape n'est pas lié par les concordats. C'est ce qu'affirmait dernièrement un ministre bavarois, M. de Lutz (voyez ci-dessus, § 37, p. 159, n° 11), dans sa réponse du 17 octobre 1871 à l'interpellation du député Herz. Ce ministre place la rédaction de ce bref dans l'année 1741; mais cette pièce est certainement la même que celle que Fébronius attribuait à Benoît XIV, du 18 décembre 1740, où ce pape aurait déclaré qu'il n'était pas lié par les concordats d'Allemagne, *se concordatis Germaniæ non ligari.*

Supposé, ce que nous n'admettons pas, qu'il y ait un bref semblable de Benoît IV adressé au chapitre de Liége, il ne peut pas, d'après ce que nous avons dit ci-dessus sur le concordat allemand de 1447, signifier autre chose que ceci : le pape, dans la question dont il s'agit, n'est pas tenu, en vertu du concordat, de prendre une autre décision que celle qu'il a prise, et il est possible que Calixte III ait fait la même déclaration. Du reste, il n'est prouvé nulle part que le pape se soit ainsi exprimé. Le bref qu'on impute à Benoît XIV sous la date citée, ne se trouve nulle part, notamment à Liége. (Voyez Schulte, *Droit ecclésiastique,* I, p. 454, remarque 4; l'ouvrage sur la « réponse ministérielle à l'interpellation de Herz, » etc. Ratisbonne, 1872, p. 217.)

En revanche, nous avons de Benoît XIV et de Calixte III des déclarations où il est dit formellement que les concordats obligent les deux parties. (Voyez dans les *Archives,* t. XXVII, p. 53, 55, un article emprunté à la *Feuille pastorale* de Munich.)

Ce prétendu bref cité par Fébronius est attribué à Benoît XIV, bien qu'on ne puisse prouver qu'il soit de ce pape; ce bref, qui aurait été adressé au chapitre de Liége le 16 décembre 1740, on l'a aussi cherché, mais en vain, à la secrétairerie des brefs, à Rome.

Pendant ces recherches, on a bien trouvé un bref de Benoît XIV au chapitre de Liége, sous la date du 22 janvier 1746; dans ce bref, il est question des anciens concordats d'Allemagne et des priviléges apostoliques que le Saint-Siége y accorde, mais on n'y voit point que le pape ne se tienne pas lié par les concordats; au contraire, il y déclare expressément, et à deux reprises, qu'ils sont en vigueur et que, sur le fondement de ces concordats et de ces priviléges pontificaux, *juxta concordata dudum inter Sedem apostolicam et inclytam nationem germanicam*

veaux impôts, les gouvernements constitutionnels exigent l'assentiment des Chambres et la publication par les autorités

inita, vel privilegia apostolica, le chapitre de Liége a le droit de nommer l'évêque, sous la garantie de l'indult sollicité par le cardinal et évêque Jean Théodore; que le droit de nomination appartient au chapitre quand même le siége épiscopal devient vacant, ainsi que c'était alors le cas, par suite de la promotion de l'évêque au cardinalat et de son appel à Rome, et quand même, d'après les concordats, la nomination devrait être réservée au Saint-Siége.

Ce bref de Benoît XIV, du 22 janvier 1746, nous a été communiqué dans une copie authentique, par un ami qui a fait à Rome les démarches nécessaires. Nous le publierons complètement en 1876, dans les *Archives du droit ecclésiastique.*

En faveur de cette assertion que les « curialistes » considèrent les concordats comme des priviléges que le pape peut révoquer à son gré, on cite encore une brochure anonyme traduite de l'italien par le docteur Bruhl sous ce titre : *du Caractère et des Propriétés essentielles des concordats* (en allem.), Schaffhouse, 1853.

Le docteur Bruhl, que nous rencontrâmes un jour en voyage et questionnâmes sur l'auteur, nous répondit qu'il ne le connaissait pas; que le libraire Hurter, de Schaffhouse, le lui avait envoyé pour le traduire en allemand.

Il est dit dans cet ouvrage que les concordats, par leur objet et par les matières qu'ils traitent, ne sont ni des conventions internationales, ni des contrats dans le sens du droit privé, dont les objets puissent être soumis à un contrat ; mais des priviléges accordés par l'Église.

Que si les deux puissances emploient le terme de convention dans les documents qui les contiennent, c'est parce qu'elles se sont engagées l'une et l'autre comme par un contrat; mais qu'il en est des concordats comme de toute espèce de convention, qu'ils peuvent être dissous par les mêmes causes qui font cesser tous les pactes et les traités, notamment par l'infidélité d'une des parties. (Voyez surtout les pages 64-66, 67 et suiv., de l'ouvrage cité.)

C'est exactement la même idée que se faisait des concordats le jésuite et professeur Tarquini, mort en 1874, peu de temps après son élection au cardinalat. (Voyez Tarquini, *Institut juris eccles. publ.*, Rome 1862, ed. 3, 1868, p. 80, et sa lettre du 30 novembre 1871 à M. de Bonald, sur laquelle nous reviendrons ; en italien, dans la revue *la Scienza e la Fede,* série III, vol. XVII ; Naples, 20 févr. 1872, p. 232-238 ; en latin, dans *Acta S. Sedis,* Rome, 1872, p. 537, puis la réponse de Tarquini à de Angelis, dans le *Bien public* de Gand, 30 juillet 1872, et enfin l'article de Tarquini dans la *Civiltà cattolicà,* contre de Angelis, 19 oct. 1872. Les arguments de Tarquini, avec les réponses de Labis et de de Angelis, seront reproduits en allemand dans les *Archives* en 1876.

Tarquini prétend que les traités ne peuvent avoir pour matière que des objets susceptibles d'être aliénés, et il a raison si l'on prend le mot de contrat dans le sens des anciens juristes romains. Ces juristes réservaient le nom de contrat à l'accord mutuel des volontés fondant une obligation de droit privé (voy. Vering, *Rœmisches Privatrecht,* 4e éd., 1877 no III), et ne contenant que des obligations relatives à des biens temporels (*ibid.*, § 178, no I).

Mais dans l'acception moderne de ce mot, on appelle contrat tout

gouvernementales. (Voyez ci-dessus, § 43, n° X, 2, p. 275, note 7, les ouvrages cités.)

accord par lequel plusieurs personnes s'entendent pour fonder, modifier ou supprimer un rapport juridique. De nos jours, plusieurs célèbres jurisconsultes (Savigny, *Systèmes*, t. III, p. 307; Arndts, *Pandectes*, § 63; Windscheid, *Pandectes*, § 69), assurent que les Romains eux-mêmes entendaient le terme de contrat dans cette large acception.

Les raisons alléguées par Tarquini lui-même ne s'opposent pas à ce que les contrats soient entendus dans ce sens large, qui comprend aussi les concordats, d'autant plus que les parties contractantes les nomment elles-mêmes des conventions.

S'il en était autrement, les traités que les nations font entre elles ne pourraient pas non plus s'appeler des conventions obligeant les deux parties, car ce ne sont point des contrats dans le sens du droit privé des Romains.

Tarquini lui-même semble l'entendre dans une plus large acception. Tant que des objets purement temporels constituent la matière d'un concordat, il admet qu'aucune des deux puissances ne peut l'interpréter ou l'abolir à l'exclusion de l'autre; car, dans ces sortes d'objets, l'Église n'a aucune prééminence.

Il ajoute que le pouvoir civil ne peut jamais retirer ses concessions sans le consentement de l'autre partie, car ce qu'il accorde à l'Église, il le donne à une puissance d'un ordre plus élevé, et il le donne pour un but sacré. Or, tout ce qui est donné pour un tel but est soumis à la seule autorité de l'Église.

Quant aux concordats qui ne roulent que sur des objets spirituels, Tarquini s'efforce de prouver que ce ne sont point des contrats bilatéraux, parce que l'observation des choses qui y sont traitées ne dépend pas du pape, quand le bien de l'Église et le salut des âmes exigent que le concordat n'ait plus force de loi; que lorsque sa conscience et l'ordre qu'il a reçu de Jésus-Christ de veiller sur son troupeau le demandent, le pape a le droit d'annuler le concordat, parce que son intention n'a jamais été d'établir quelque chose qui serait nul et illicite de sa nature.

Selon Tarquini, les souverains catholiques doivent être d'autant mieux portés à reconnaître ces principes qu'ils représensent eux-mêmes des intérêts catholiques, et que, dans les affaires religieuses, ils sont tenus, comme catholiques, d'admettre la décision suprême du pape; que ce rapport essentiel entre le pape et les États catholiques n'a été supprimé par aucun concordat.

Quant aux nations non catholiques ou infidèles, qui ne reconnaissent pas l'autorité suprême de l'Eglise en matière religieuse, il croit que l'Église ne doit pas s'engager envers elles par des concordats; que si elle l'a fait, on doit les considérer comme des traités internationaux ordinaires.

D'après cela, on pourrait croire que Tarquini admet une différence réelle entre l'obligation des traités et celle des concordats, surtout quand ces derniers sont conclus avec des princes catholiques. Il ne le fait pas cependant, car il avoue que les Papes ont donné aux concordats le caractère d'une convention réciproque et déclaré leur volonté formelle de les observer, tant qu'il serait en leur pouvoir, suivant ce qui a lieu pour les contrats synallagmatiques; et on les a vus si fidèles à ces sentiments de loyauté que souvent ils sont allés jusqu'aux dernières extrémités, comme

L'approbation des chambres n'est nécessaire pour les concordats que lorsque la constitution porte expressément que

l'atteste le mécontentement de ceux qui défendaient à cet égard les intérêts du pape.

Or, devant cet aveu de Tarquini, que les papes observent les concordats aussi scrupuleusement que les traités, tous les arguments qu'il entasse pour établir que les souverains-pontifes ne sont pas liés aux concordats comme à des traités tombent d'eux-mêmes. Il oublie, du reste, ce principe de droit généralement admis, qu'il peut y avoir de vrais motifs de rompre un contrat proprement dit, et cet autre principe de droit, qui s'applique surtout aux contrats : nul n'est tenu à l'impossible; *impossibilium nulla est obligatio* (l. 35 pr., l. 97 pr., l. 141, § 1, *Dig. de verb. Obl.* XLVII).

M. Maurice de Bonald, juge au tribunal de Rodez, dans son opuscule : *Deux Questions sur le concordat de* 1801 (Genève, 1871), tient le même langage que Tarquini. Il s'occupe surtout de deux questions qui lui ont été posées par un théologien, sous le gouvernement de la Défense nationale (de Gambetta) : à savoir si ce gouvernement a hérité du privilége concédé par le concordat de nommer les évêques aux siéges devenus vacants (question qui doit être résolue négativement d'après l'article 17 du concordat, voy. ci-dessus, p. 338 et suiv.), et en cas d'affirmative, si le pape a le droit de révoquer ce privilége à raison de l'abus que les gouvernements en ont fait depuis soixante-dix ans.

M. de Bonald résout ainsi ces deux questions dans son opuscule : 1° le concordat est une pure concession du pape au gouvernement français ; lui seul est maître et juge de cette concession ;

2° L'acte de 1801 ne saurait être mis sur la même ligne qu'un contrat, parce qu'il est radicalement impossible que les parties qui y sont intervenues, la puissance spirituelle et la puissance temporelle, aient formé une convention ; car l'une est le pouvoir, l'autre le sujet : la première commande à la seconde, comme l'âme au corps ; parce qu'il est impossible qu'en ce qui regarde la juridiction spirituelle, il puisse y avoir contrat : elle ne saurait devenir l'objet d'une obligation conventionnelle.

Le saint-père, à qui M. de Bonald fit remettre sa brochure, lui répondit par un bref élogieux, où il louait son zèle et son érudition. (Ce bref du 19 juin 1874 est reproduit en allemand dans les *Archives*, t. XXVII, p. 169.)

Dans ce bref, Pie IX appelle les concordats des conventions ou des indultes, *pacta seu indulta*, d'une nature particulière, *peculiarem indolem;* ces concordats, on peut aussi en un certain sens les nommer des indults, parce que l'Eglise, en faisant des conventions relatives à des objets qui lui appartiennent, ne convoite point les droits des autres, mais concède ceux qui sont à elle : *Ecclesiam per hæc conventa de rebus ad se spectantibus, non aliena appetere jura, sed propria largiri.*

Déjà le ministre bavarois M. Lutz, dans sa réponse à l'interpellation de Herz, puis les feuilles publiques (par exemple la *Gazette universelle d'Augsbourg* (voyez la réponse de l'auteur dans *Germania*, 1872, n° 256, 2 pages), avaient invoqué ce bref de Pie IX à M. de Bonald en faveur de leur théorie, que Rome considère les concordats non comme des engagements réciproques, mais comme des priviléges accordés par le pape et dont la durée dépend de son bon plaisir.

tous les traités de l'État, ou du moins les concordats, dépendront de leur assentiment. Quand le consentement des états

Plusieurs écrivains, notamment l'auteur des *Remarques* sur la réponse du ministre, publiées sous l'autorité de Mgr Ignace de Senestrey, évêque de Ratisbonne (Ratisbonne, 1872, p. 227 et suiv.), la *Correspondance de Genève* (1871, supplément au n° 293), la *Feuille pastorale* de Munich (1871, n° 49; *Archives*, loc. cit.), la *Feuille pastorale* d'Eichstætt (1872, n° 25), Hergenrœther, *Kirche und Staat* (Fribourg, 1872, p. 793 et suiv.), ont répondu avec raison que le bref adressé à M. de Bonald, malgré sa forme élogieuse, n'était nullement une approbation décernée à toutes ses opinions. Nous avons, du reste, de Pie IX lui-même, des déclarations solennelles et réitérées, où l'on voit qu'il tient les concordats pour de véritables traités, qu'une des parties ne peut enfreindre sans manquer à toutes les règles de la justice. (Voyez ci-dessus le commencement de cette note, p. 681.)

Le jésuite Tarquini, à qui M. de Bonald avait également envoyé sa brochure, lui fit savoir dans une longue réponse qu'il était pleinement d'accord avec lui. M. Labis, professeur de Louvain, se prononce, dans une longue et solide dissertation insérée à la *Revue catholique*, janvier 1872, p. 5-30, contre les vues de Tarquini et de Bonald. Il fait voir que les concordats, dans la forme où ils sont rédigés, constituent de véritables contrats, et, quant au fond *(quoad materiam)*, que ce sont des priviléges.

C'est trop accorder, car, ainsi que nous l'avons remarqué plus haut, si certains articles des concordats contiennent des priviléges ou les font prévoir, il est bien loin d'en être ainsi de la totalité des articles. Ce qui fait le fond réel des concordats, ce ne sont pas des droits essentiellement ecclésiastiques, non plus que des droits essentiels de l'État ou du souverain; ce sont ordinairement des choses d'une nature mixte.

Le travail du chanoine Labis fut pleinement approuvé par un canoniste qui jouit à Rome d'un grand renom, Phil. de Angelis, professeur de droit canon à la Sapience et au séminaire romain. La lettre de celui-ci fut insérée dans la *Civiltà* (livrais. citée) avec la réponse de Tarquini, déjà publiée dans le *Bien public* de Gand, le 30 juillet 1872, où Tarquini reproduisait ses précédentes opinions.

Le 1er octobre 1872, le *Bien public* publia une réponse de de Angelis et une autre plus courte de Labis contre l'écrit de Tarquini, précédemment inséré dans ce journal et reproduit par la *Civiltà*. (Ces différents travaux de Tarquini seront reproduits en 1876 dans les *Archives*.)

Un sentiment contraire à celui du cardinal Tarquini, décédé depuis, a été soutenu par un autre jésuite de Rome, le P. Liberatore. Cet auteur, qui jouit aussi d'une grande réputation, considère les concordats comme des traités d'une espèce particulière, mais qui obligent les deux parties. (Voyez l'exposé des vues de Liberatore dans Hergenrœther, *loc. cit.*, p. 798 et suiv., et dans les *Remarques* déjà citées, publiées à Ratisbonne, sur la réponse du ministre Lutz à l'interpellation Herz, p. 220 et suiv.)

Le cardinal Soglia, dans ses *Institutiones juris ecclesiastici publici*, ed. 5, Paris., p. 129 et seq., edit. Taurini, 1867, p. 239, fort estimées de Grégoire XVI et de Pie IX, s'est également prononcé avec une grande énergie contre cette opinion que les concordats seraient de purs priviléges : ce sont, dit-il, de vrais traités, qui doivent être observés avec un saint respect.

d'un pays est requis pour exécuter les articles d'un concordat, le gouvernement qui le conclut assume simplement le devoir

Au concile du Vatican, dans le projet d'une constitution dressé par la commission politique ecclésiastique, puis dans le vœux émis par un de ses membres, François Chesnel, les concordats sont appelés *conventiones solemnes, conventiones internationales,* dont le pape ne peut se dégager que lorsque le gouvernement qui a contracté avec lui les a rompues, ou quand le bien commun et manifeste de l'Église le réclame, c'est-à-dire quand il est devenu moralement impossible de les observer.

Le résultat est donc celui-ci : l'immense majorité des canonistes romains admettent, et les papes ont déclaré solennellement en diverses circonstances, que les concordats sont de véritables traités qui obligent les deux parties.

Quant aux quelques canonistes romains qui ne les reconnaissent pas pour tels, ils avouent néanmoins qu'ils obligent comme des traités. Parmi les canonistes catholiques, soit antérieurs, soit actuels, le nombre de ceux qui leur attribuent le caractère d'une véritable convention est tellement prépondérant qu'on peut dire que ce sentiment est conforme aux déclarations des papes, comme à la science catholique.

Parmi les anciens, nous citerons notamment les canonistes romains Rigantius, *Commentar. ad reg., conc. apost.* in Reg. IX, part. I, § 3, nº 165, t. 11, p. 198 (le passage en question reproduit dans Hergenrœther, *op. cit.,* p. 794, note 7); Ferraris, *Prompta biblioth. can.,* Rome, 1844, v. *Beneficium,* t. I, p. 639. Parmi les anciens canonistes allemands souvent consultés par les congrégations romaines : Reiffenstuel, in lib. III, *Decret.,* tit. 5, §§ 17-19, surtout nº 534 et suiv.; Engel, *Colleg. jur. can.,* lib. III, tit. 5, nº 54; parmi nos contemporains, Hergenrœther *(op. cit.);* les *Remarques* de Ratisbonne; Schulte, Balve *(op. cit.)*, Walter, *Droit ecclés.,* § 48, Phillips, *Droit eccles.,* t. III, § 158; *Manuel,* § 17.

Un célèbre canoniste de Louvain, le professeur Feye, consulteur de la commission préparatoire du concile du Vatican, a fait soutenir le 5 juillet 1872 la même opinion à un bachelier dans une discussion publique, c'est-à-dire que les concordats obligent essentiellement les deux parties, bien que pour le fond ils diffèrent des traités internationaux.

Elle a été également défendue à la diète autrichienne par les représentants du droit catholique, qui, en se prononçant pour le maintien du concordat, soutiennent que les concordats sont des conventions bilatérales, dont ni l'État ni l'Église ne peuvent se dégager de leur propre chef. (Voy. *Voix d'Autriche,* en allem., livrais. 2, Vienne, 1870.)

En 1770, un ministre bavarois prétendait, au contraire, que les concordats sont de purs priviléges accordés par les princes, et que ceux-ci peuvent les révoquer quand il leur plaît. Cette assertion a été longuement réfutée dans un mémoire des députés réunis, qui ont prouvé que les concordats sont de véritables conventions bilatérales. (Voyez *Feuille pastorale* d'Eichstætt, 1872, nº 25 et suiv.)

Dans le siècle présent, c'est aussi l'opinion de plusieurs gouvernements, comme l'atteste l'histoire des concordats français, bavarois, prussien, rhénan et autrichien. Sarwey a essayé de démontrer que les concordats ne sont pas des traités qui obligent réellement l'État, par cette raison surtout qu'ils ne contiennent point de la part de l'État des objets appartenant au droit privé, et que l'État ne peut se lier en ce qui concerne ses droits de souveraineté. Cette opinion, soutenue dans les chambres

de faire ce qui dépend de lui pour qu'il soit fait aux lois les modifications stipulées par le concordat.

wurtembergeoise et bavaroise, paraît avoir donné au gouvernement l'idée de rompre le concordat. (Voy. Sarwey, *Sur la nature juridique des concordats* (en allem.), dans la *Revue* de Dove *pour le droit ecclés.*, t. II, p. 437, t. III, p. 267, 469.)

Hubler (même *Revue*, t. IV, p. 118 et suiv.) pense que les concordats formés à l'époque de la suprématie ecclésiastique, de la toute puissance de l'Eglise au moyen âge, portent en un certain sens le caractère de priviléges, mais que ceux qui ont été conclus au point de vue de la coordination de l'Église et de l'État sont de véritables traités internationaux, parce que les contractants ne reconnaissaient pas de droit commun placés au-dessus d'eux et étaient indépendants l'un de l'autre. Au point de vue de l'État moderne, qui se considère comme la source de tout droit et qui ne peut se lier quant à ses droits de souveraineté, les concordats ne seraient que l'expression de vues concordantes, et n'auraient de valeur qu'autant que l'État ne les révoque point par des actes administratifs ou législatifs.

Or, les principes dogmatiques que professe l'Église catholique, les conditions même de son existence ne lui permettent pas de se subordonner au pouvoir de l'État en matière ecclésiastique, et quiconque est attaché à l'Eglise catholique ne saurait reconnaître un État moderne qui soit la source de tout droit, même dans le domaine intérieur de l'Église. (Cette proposition, que nous défendions déjà autrefois contre Hubler dans les *Archives*, t. XI, p. 153, est également admise par Dove, dans le *Droit ecclés.*, de Richter, 7e éd., § 88, p. 245, remarque.)

A ce troisième point de vue, il n'y aurait plus d'Église catholique, et, par conséquent, plus de concordat avec elle. Il fut un temps, il est vrai, où les représentants du pouvoir ecclésiastique possédaient une suprématie politique sur les autres États temporels ; mais alors même on maintenait le principe imprescriptible de la distinction de l'Église et de l'État, du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel ; on admettait en principe le point de vue de la coordination des deux puissances.

Nous ne croyons donc pas, avec Hubler, que la nature de ces concordats varie selon les idées et les points de vue de chaque époque ; nous la tenons pour immuable. Quand il dit (p. 122) que les lois elles-mêmes, expressions de la volonté générale, ne sont pas irrévocables, à plus forte raison les contrats, nous n'admettons cette comparaison qu'autant que le changement a lieu d'une façon naturelle et légitime.

De même, en effet, que la loi ne peut être abolie par l'arbitraire des individus, un traité ne saurait être annulé par la volonté d'un seul contractant ; ce serait nier les droits de l'autre partie.

A ce point de vue, la lutte que soutient l'Eglise en faveur des concordats en tant que traités est une lutte pour son existence même, et cette existence, elle ne l'a pas reçue de l'Etat, mais de son fondateur Jésus-Christ, avec la mission d'enseigner tous les peuples à toutes les époques.

Nous terminerons en faisant connaître l'opinion, mêlée de faux et de vrai, d'un célèbre auteur protestant, le professeur Bluntschli, d'accord avec Hermann, ancien président du haut conseil évangélique prussien (art. *Concordat*, dans le *Dictionnaire politique* (en allem.) de Bluntschli, t. V, p. 737 et suiv.) :

« Les traités religieux, dit-il, dans son *Droit des gens chez les peuples*

III. Quand l'Église fait un concordat avec un prince catholique, ce concordat est immédiatement considéré de part et d'autre comme un traité définitif, où le pape occupe la place d'honneur. Il contient les formules requises pour en assurer

modernes civilisés, 2e éd., Nœderlingue, 1871, § 443, conclus entre les divers États et la papauté romaine, comme chef et représentant de l'Église catholique romaine, ne sont pas des traités internationaux dans le sens propre du mot, parce que le pape les conclut, non comme souverain d'un pays, mais comme chef de l'Eglise, et qu'il n'y a qu'une des parties qui soit gouvernement contractant; dans l'autre partie, c'est l'Église qui contracte.

» Les concordats ont cependant de l'analogie avec les traités internationaux, en ce sens que ce sont deux puissances essentiellement indépendantes qui, en qualité de personnes publiques, s'accordent entre elles sur des objets de droit public. »

Dans ce qui suit Bluntschli s'exprime en des termes fort ambigus, et il arrive à conclure que la rupture des concordats dépend du bon plaisir des hommes d'État :

« Il ne faut, dit-il, appliquer qu'avec précaution les principes des traités internationaux aux concordats, parce que l'Église n'a pas à son service les moyens que fournit le droit des gens, et que les moyens qu'elle pourrait tirer de son autorité religieuse ne sont pas réglés par ce droit. (Est-ce que le droit des gens reconnu par les pouvoirs civils ne varie pas souvent d'un pays à un autre ?)

» Sans doute, continue-t-il, les concordats doivent être considérés comme obligeant les deux parties ; mais cette obligation est encore plus restreinte que celle qui résulte des traités internationaux, soit à cause de la nature des États et des progrès qui s'y accomplissent, soit à cause de la nature de l'Eglise. Généralement (?) ce ne sont que des dispositions réciproques et temporaires.

» L'État, en faisant un concordat, ne renonce pas plus à la faculté qui lui appartient de régler le droit, que l'Église ne renonce à celle de tracer des prescriptions religieuses. Les défenseurs du point de vue ecclésiastique (?) revendiquent pour l'Église le droit de se décharger, pour des motifs religieux, des obligations de conscience qui résultent des traités antérieurs, et à ce point de vue (on a vu plus haut ce qui en est de ce point de vue), correspond le droit pour l'État de dénoncer les traités, de les abandonner, pour des raisons politiques et par le devoir qui lui incombe de veiller au bien de son peuple. »

Au § 26 (note de son *Droit des gens*), Bluntschli remarque qu'une église nationale peut avoir aussi, vis-à-vis de l'État auquel elle est alliée, des droits réglés par des traités; mais que cette situation a plutôt le caractère d'une convention politique ou de droit privé que celui d'une convention réglée par le droit des gens.

Il semble que Bluntschli comprenne aussi dans ces sortes de traités ceux que les évêques concluent avec leurs gouvernements. Mais alors il ne faut pas oublier que les évêques agissent comme représentants de l'Église, comme organes d'un pouvoir indépendant de l'État, par conséquent qu'il y a ici analogie avec les traités soumis au droit des gens, d'après les principes ci-dessus énoncés par Bluntschli, § 413 de son *Droit des gens.*

la confirmation, et il indique les mesures qui seront prises pour qu'il soit observé comme une loi.

Les souverains protestants, en général, n'accordent pas au pape de rang honorifique, et les concordats passés avec eux sont habituellement résumés dans une bulle dont le texte est arrêté par les fondés de pouvoirs des deux contractants ; le pape publie la bulle comme loi ecclésiastique, et le gouvernement comme loi ou ordonnance de l'État.

Plusieurs des récentes conventions arrêtés avec les États protestants ne concernent guère que la circonscription des nouveaux diocèses érigés à la suite de ceux qui ont été abolis lors de la sécularisation des biens ecclésiastiques au commencement de ce siècle. De là leur titre de bulles de circonscriptions.

IV. Les évêques eux-mêmes ont souvent conclu des concordats avec les gouvernements de leurs pays [1]. Quand ces concordats modifient le droit commun, ils demeurent invalides tant qu'ils n'ont pas été approuvés par le pape. (Voyez ci-dessus, § 52.)

Nota. — Sur les principaux concordats conclus par le Saint-Siége, voyez, sur le pacte Calixtin, en 1122, ci-dessus, § 31, n° I, p. 128 ; sur les concordats de Constance, en 1418, ci-dessus, § 31, n° III, p. 129 ; sur les concordats des princes, en 1447, et sur le concordat de Vienne, en 1448, ci-dessus, § 31, n° V, p. 132 ; sur les concordats français de 1516 et 1817, ci-dessus, p. 693 et suiv. ; sur le concordat bavarois de 1817, ci-dessus, § 37, p. 154 ; sur le concordat prussien de 1821, ci-dessus, § 38, p. 161 ; sur le concordat hanovrien de 1824, ci-dessus, § 39, p. 220 ; sur les concordats avec les provinces du Haut-Rhin, en 1821 et 1827, ci-dessus, § 43, n^os^ I, II, p. 257 ; sur les concordat wurtembergeois, en 1857, ci-dessus, § 43, n° IX, 2, p. 265 ; sur le concordat badois de 1859, ci-dessus, § 43, n° X, 1, p. 275 ; sur le concordat autrichien, en 1855, ci-dessus, § 44, n° I, p. 362 et suiv. ; sur le concordat des Pays-Bas, en 1827, ci-dessus, § 44, n° IV, p. 335 ; sur les concordats de la Suisse, en 1828, 1845, ci-dessus, § 46, n° I, p. 527.

Parmi les récents concordats nous mentionnerons encore les

[1] Voyez des exemples ci-dessus, p. 165, note 3 ; § 43, n° VIII, p. 260 et suiv., n° X, 9, p. 275 ; § 43, n° XI, p. 331 ; n° XII, p. 332 ; n° XIII, p. 334.

suivants (reproduits dans la collection citée de Nussi) : les concordats avec l'Espagne, du 16 mars 1851 et du 25 novembre 1859 (voyez le texte et les explications de Hüffer dans les *Archives,* t. VII, p. 364 ; sur les négociations de l'Espagne avec le Saint-Siége, dans les derniers siècles, voy. Hergenrœther, *Archives,* t. X ; le concordat avec la Russie de 1847, dans Nussi, *loc. cit.,* p. 273. Voyez *Archives,* t. IV, p. 650; t. VI, p. 172 ; t. VII, p. 271, 281, 392, 397 ; t. XVIII, p. 238 ; — sur les concordats de 1861 et 1862, avec les républiques du centre de l'Amérique, voy. Sentis, dans les *Archives,* t. XII, p. 325, et leur texte dans Nussy, *loc. cit.,* p. 346 et suiv.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Concordat de Leon X et de François Ier.

Le concordat de 1516, dont il est parlé ci-dessus, fut conclu entre Léon X et François Ier (1516); il abolit la pragmatique sanction de Bourges. Léon X, considérant qu'elle émanait d'une autorité incompétente, qu'elle était contraire à la liberté de l'Église et aux saints canons, la déclara nulle et invalide et la réprouva solennellement dans sa constitution *Pastor æternus.*

Cette pragmatique réduite à néant fut aussitôt remplacée par le concordat de Léon X et de François Ier, fait à Bologne en 1516, et publié le 22 mars 1517, malgré l'opposition du parlement, de la Sorbonne et d'une partie du clergé. Ce concordat était certainement légitime ; comme c'était un acte de la puissance ecclésiastique agissant de concert avec la puissance temporelle, on ne pouvait refuser de s'y conformer sans résister schismatiquement à l'autorité, tant dans l'ordre spirituel que dans l'ordre civil : il était, pour la France, à la fois loi de l'Église et loi de l'État.

Mais n'était-on pas fondé à contester les avantages du concordat ? Non; car il n'appartient pas seulement au chef de l'Église de prononcer sur le droit, mais encore sur l'opportunité des actes qu'il juge utiles à la religion, eu égard à la diversité des temps et des lieux. D'ailleurs, comme le disait M. Frayssinous, « s'il fallait écouter certaines clameurs, on serait tenté de croire que, sous l'empire de cette nouvelle discipline (introduite par le concordat de Léon X), l'Église de France perdit son antique gloire, et qu'elle était tombée dans la confusion et les ténèbres de l'ignorance et de tous les vices. Défions-nous de ces panégyristes éternels de l'antiquité ; esprits chagrins et superbes, qui affectent de vanter l'ancienne Église, pour se dispenser de se soumettre à l'Église actuelle ; esprits téméraires, qui oublient que le Dieu

de sagesse et de vérité lui a promis d'être avec elle dans tous les temps ; esprits irréfléchis et faibles, qui ne savent pas distinguer dans l'antiquité chrétienne ce qui est invariable et doit être rappelé sans cesse, de ce qui devait changer et pouvait être remplacé par des choses mieux assorties aux temps et aux lieux. S'agit-il de la foi, de la morale, de la piété, des vertus évangéliques, remontons aux premiers âges du christianisme, encore tout pénétrés de l'esprit du divin Fondateur : c'est là que sont nos modèles. Mais s'agit-il de cette discipline variable par la force même des choses, n'écoutons pas un zèle moins éclairé qu'indiscret. Dans ces heureux temps où la foi était plus vive, les mœurs plus pures, le zèle plus désintéressé ; où l'épiscopat offrait plus de périls et moins de ce qui tente la cupidité, on conçoit très-bien comment les élections pouvaient avoir de grands avantages : mais aussi, dans les siècles de relâchement, où les passions avaient plus d'empire, où les dignités ecclésiastiques offraient plus d'appâts à l'ambition, on conçoit également comment les élections pouvaient avoir de très-graves inconvénients. Le concordat a les siens, dira-t-on : oui, sans doute ; où sont les choses humaines qui n'en aient pas ? Mais ne dissimulons pas ceux des élections, leur histoire en est la censure ; et Thomassin, qui la connaissait dans ses détails, est convenu qu'elle suffirait pour nous consoler de l'abolition de cette discipline [1]. »

« Le pape disait, dans le préambule du concordat, que cette manière de pourvoir au gouvernement des églises était sujette aux brigues, aux violences, aux conventions simoniaques, et que tout cela était notoire à Rome, en ce qu'on y avait souvent occasion d'accorder des absolutions et des dispenses à ceux qui étaient entrés dans les prélatures par des voies illicites. Ce reproche de Léon X n'était que trop fondé ; on se plaignait depuis longtemps des pratiques irrégulières, qui se multipliaient pour parvenir aux dignités ecclésiastiques. Notre histoire en fournit une infinité d'exemples [2]. » Aussi, le concordat de 1517 n'a cessé d'être loi pour les églises de France que par la publication du concordat de 1801 [3].

Ce concordat ayant été longtemps en vigueur, nous reproduisons en

[1] *Les vrais Principes de l'Église gallicane,* chap. V, « du concordat de Léon X. » — Frayssinous, citant dans cet ouvrage l *Institution au droit ecclésiastique* de Fleury, dit que cet historien est « celui des écrivains qui a le mieux connu le fond de nos libertés, et qui en a donné une plus juste idée. » Il ignorait vraisemblablement que l'*Institution,* dont il fait un si grand cas, a été condamné par la congrégation de l'Index, le 21 avril 1693, et que le *discours* du même auteur, *sur les libertés de l'Église gallicane,* l'a été par un décret du 13 avril 1725.

[2] *Histoire de l'Église gallicane,* liv. LI, tom. XVII, année 1516.

[3] Gousset, *Principes du droit canon.*

abrégé ce qui regarde la collation des bénéfices aux gradués en théologie.

Titre V. — *Des théologaux.*

Par le § 1er *Statuimus*, le pape se réserve de créer un canonicat et une prébende théologale dans chaque église cathédrale ou collégiale, que le collateur ordinaire sera tenu de conférer à un docteur, licencié ou bachelier, qui aura étudié dix ans dans une université privilégiée, et qui voudra se soumettre à la résidence, lire et prêcher. Ce théologal, s'il n'est légitimement empêché, fera des leçons deux fois ou du moins une fois la semaine, et sera censé présent à l'office, quoique absent, afin qu'il ait le temps de vaquer à l'étude. Toutes les fois qu'il y manquera, il pourra, à l'arbitrage du chapitre, être privé de ses distributions.

Des gradués.

Le § 2 *Præfati ordinarii* porte que les collateurs ordinaires ou les patrons ecclésiastiques, quels qu'ils soient, seront tenus, outre ladite prébende théologale, de conférer ou donner leur nomination à des hommes lettrés, gradués et nommés par les universités, la troisième partie de toutes les dignités, personats, administration et offices, et de tous les autres bénéfices ecclésiastiques qui peuvent être à leur collation, provision, nomination, présentation, ou à leur disposition de quelque manière que ce soit, savoir, dans le premier mois après l'acceptation et publication des présentes, à des gradués qui auront dûment insinué leurs lettres de grades et nomination avec le temps d'étude.

La collation ou présentation des bénéfices qui viendront à vaquer dans les autres deux mois suivants sera libre.

Les bénéfices qui vaqueront dans le quatrième mois, ils devront les conférer ou donner leur nomination à des gradués nommés par l'université, qui auront dûment insinué leurs lettres de grades et nomination avec le temps d'étude.

La collation ou présentation des bénéfices qui vaqueront dans le cinquième et le sixième mois sera libre.

Les bénéfices qui viendront à vaquer dans le septième mois seront conférés à des gradués qui auront aussi dûment insinué leurs lettres de grades avec le temps d'étude.

La collation ou présentation des bénéfices qui vaqueront dans les huitième et neuvième mois sera libre.

Les bénéfices qui vaqueront dans le dixième mois seront conférés aux gradués nommés qui auront dûment insinué leurs lettres de grades et nomination avec le temps d'étude.

La collation ou présentation des bénéfices qui vaqueront dans les onzième et douzième mois sera libre.

Décrets irritants en faveur des gradués.

§ 3. *Si quis.* Si quelqu'un, de quelque état qu'il soit, fût-il cardinal, patriarche, archevêque ou évêque, ou de toute autre dignité, contrevient à ce que dessus, les dispositions seront nulles de plein droit, et leurs collations, provisions et dispositions sont dévolues au supérieur immédiat, qui sera tenu de pourvoir aux personnes qualifiées de la manière qu'il a été expliqué, et s'il y contrevient, la provision et présentation sera dévolue de cette manière à un autre supérieur et par degré jusqu'au Saint-Siége.

Du temps d'étude.

§ 4. *Præterea.* Le temps compétent d'étude dans une université fameuse est de dix ans pour les docteurs, licenciés ou bacheliers en théologie ; de sept ans pour les docteurs ou licenciés en droit canon, civil ou médecine ; de cinq ans pour les maîtres et licenciés ès arts. avec la rigueur de l'examen depuis la logique inclusivement, ou dans une plus haute faculté ; de six ans pour les simples bacheliers en théologie, de cinq ans pour les bacheliers en droit canon ou en droit civil : il suffit de trois ans s'ils sont nobles de père ou de mère.

De la première insinuation ou exhibition des lettres.

§ 5. *Præfatique.* Les susdits gradués ou nommés sont tenus de justifier aux collateurs ordinaires ou patrons ecclésiastiques une fois avant la vacance du bénéfice, de leurs lettres de grades ou nominations, ou dudit temps d'étude, par lettres patentes de l'université où ils auront étudié, signées du scribe et scellées du sceau de l'université.

De la preuve de noblesse.

§ 6. *Cum vero.*

De l'insinuation ou exhibition des lettres en temps de carême.

§ 7. *Teneaturque.* — Les susdits gradués, tant simples que nommés, sont tenus de donner copie par duplicata de leurs lettres de grades et nomination, de certificat de temps d'étude et attestation de noblesse, aux patrons ecclésiastiques ou collateurs ordinaires auxquels ils doivent insinuer ces sortes de lettres de grades ou nomination. Et tous les ans, au temps de carême, ils sont encore tenus par eux-mêmes ou par leurs procureurs d'insinuer leurs noms et surnoms aux collateurs, nominateurs ou patrons ecclésiastiques, et l'année où ils auront omis de faire ladite insinuation, ils ne pourront pas requérir de bénéfices en vertu de leurs dits grades ou nomination, et s'il ne se trouvait pas de gradué ou nommé qui eût fait lesdites diligences aux collateurs ordinaires ou patrons ecclésiastiques dans les mois désignés aux gradués simples ou gradués nommés, la collation ou présentation faite dans ces

mêmes mois par le collateur ou patron ecclésiastique à un autre qu'à un gradué ou nommé, ne serait pas pour cela censée nulle.

Mais si le gradué simple ou nommé a requis le bénéfice vacant dans les trois mois affectés aux gradués, après l'insinuation de ses grades ou nomination, et qu'entre son insinuation et la susdite réquisition il ne soit pas arrivé de carême dans lequel il aurait dû insinuer ses noms et surnoms, en ce cas il peut et doit obtenir le bénéfice ainsi vacant.

Des deux mois de faveur et des deux mois de rigueur.

§ 8. *Statuimus.* Les collateurs ordinaires et patrons ecclésiastiques peuvent gratifier celui des gradués simples qu'ils voudront parmi ceux qui auront dûment insinué leurs lettres de grades avec le temps d'étude et attestation de noblesse, des bénéfices vacants dans les mois qui leur sont affectés.

Quant aux bénéfices vacants dans les mois affectés aux gradués nommés, ils sont tenus de les conférer au plus ancien gradué qui aura dûment insinué ses lettres de nomination de temps d'étude et d'attestation de noblesse, ou de l'y présenter ou nommer. Mais, en concurrence des gradués nommés en la même année, les docteurs doivent être préférés aux licenciés, les licenciés aux bacheliers, sauf les bacheliers formés en théologie, lesquels, en faveur de l'étude de la théologie, doivent être préférés aux licenciés en droit canon, en droit civil ou en médecine, les bacheliers en droit canon ou en droit civil aux maîtres ès arts.

En concurrence de plusieurs docteurs de différentes facultés, le docteur en théologie doit être préféré au docteur en droit, le docteur en droit canon au docteur en droit civil, le docteur en droit civil au docteur en médecine. La même chose doit être observée à l'égard des licenciés et des bacheliers. S'ils concourent dans la même faculté et dans le même degré, il faut recourir à la date de la nomination ou du grade. Et s'ils concourent en tout cela, le collateur peut gratifier celui qu'il voudra des concurrents.

De l'expression des bénéfices.

§ 9. *Volumus.* Les gradués nommés qui obtiendront des lettres de nomination des universités où ils ont étudié sont tenus d'exprimer dans leurs lettres de nomination les bénéfices qu'ils possèdent et leur vraie valeur, autrement telles lettres de nomination sont nulles de plein droit.

De la réplétion.

Mais si quelqu'un desdits qualifiés gradués simple ou nommé, au temps de la vacance du bénéfice vacant dans les mois à eux affectés, possède deux prébendes dans des églises cathédrales ou métropolitaines

ou collégiales, ou une dignité ou une prébende, ou un autre ou autres bénéfices, desquels ensemble, ou duquel les fruits et revenus aillent à la somme des 200 florins d'or de la chambre, au temps de la résidence et en assistant aux offices divins, il ne peut point obtenir le bénéfice en vertu de ses grades ou de sa dite nomination.

De la règle, regularia regularibus.

De plus, les gradués tant simples que nommés, séculiers, ne peuvent, sous prétexte de quelque dispense apostolique que ce soit, requérir et obtenir que les bénéfices séculiers vacants dans les mois à eux affectés, et les religieux les bénéfices ecclésiastiques réguliers.

Des vacances qui n'appartiennent pas aux gradués.

De même les bénéfices vacants simplement, c'est-à-dire par résignation simple, ou pour cause de permutation, dans les mois affectés aux gradués simples et nommés, ne leur sont point affectés ni dus, mais seulement pour cause de permutation aux copermutants. Et quant aux bénéfices vacants simplement, ils peuvent être conférés librement par les ordinaires à des personnes capables.

Des cures dans les villes murées.

§ 10. *Statuimus.* Les églises paroissiales dans les villes ou bourgs murés ne doivent être conférées qu'à des personnes qualifiées telles que dessus, ou du moins qui aient étudié trois ans en théologie ou dans l'un ou l'autre droit, ou à des maîtres ès arts qui, étudiant dans quelque université privilégiée, aient obtenu le degré de maître.

§ 11. *Monemus.* Les universités du royaume ne doivent nommer aux collateurs ou patrons ecclésiastiques que ceux qui auront étudié selon les temps ci-dessus prescrits et qui auront été promus aux degrés selon les statuts desdites universités, et non ceux qui l'auront été *per saltum,* à peine de privation de tous et un chacun des priviléges qu'elles ont obtenus du pape et du Siége apostolique, de suspense pour un temps du privilége de nommer, selon la faute, et de nullité des lettres de nomination.

Devoirs des gradués envers les patrons et des patrons envers les gradués.

§ 12. *Si quis.* Les gradués ou nommés qui chercheront à faire des procès aux collateurs ordinaires et à les vexer, outre les dommages et intérêts, seront privés du fruit de leurs degrés et nominations, et par la même raison les collateurs ordinaires et patrons ecclésiastiques sont astreints de ne conférer qu'à des gradués, quand il y en aura qui auront insinué et requis, les bénéfices vacants dans les mois qui leur sont affectés, sous peine de suspense de présentation ou collation,

pendant huit mois de cet exercice, des bénéfices qui seront à leur libre présentation ou collation.

Nota. — La forme du tour de rôle des gradués pour le tiers des bénéfices à eux affectés par la pragmatique sanction de Charles VII est changée.

— Le concordat de Léon X et de François Ier donna lieu à une infinité de contestations dans le parlement et parmi les évêques; et dans ces débats ce n'était pas le droit qui décidait, mais l'opinion des partis. Non-seulement les évêques et les parlements s'en tenaient à la pragmatique sanction, ils invoquaient encore les prétendues libertés de l'Église gallicane. Les controverses entre les évêques et les parlements, et quelquefois entre les évêques et le roi, ne furent point terminées par la déclaration du clergé gallican en 1682.

Concordat de 1801.

Après que la Révolution eut bouleversé l'organisation de l'Église de France et anéanti son culte, le premier consul Napoléon conclut, le 15 juillet 1801, un concordat qui se bornait à rétablir le culte et à faire la circonscription des diocèses, à doter l'épiscopat, etc.; d'après les vues du gouvernement; il prescrivait le serment aux évêques et autres ecclésiastiques, réglait la nomination aux évêchés et autres bénéfices, sanctionnait la confiscation des biens d'Église et transférait au premier consul tous les priviléges accordés aux anciens rois.

Le concordat de 1801 est ainsi conçu :

Convention entre le gouvernement français et Sa Sainteté Pie VII, passée à Paris le 26 messidor an IX (15 juillet 1801), échangée le 23 fructidor an IX (10 septembre 1801), et promulguée le 18 germinal an X (8 avril 1802).

« Le premier consul de la République française et Sa Sainteté le souverain-pontife Pie VII ont nommé pour leurs plénipotentiaires respectifs :

» Le premier consul, les citoyens Joseph Bonaparte, conseiller d'État; Crétet, conseiller d'État, et Bernier, docteur en théologie, curé de Saint-Laud d'Angers, munis de pleins pouvoirs; Sa Sainteté, Son Éminence Mgr Hercule Consalvi, cardinal de la sainte Église romaine, diacre de Sainte-Agathe *ad Suburram,* son secrétaire d'État; Joseph Spina, archevêque de Corinthe, prélat domestique de Sa Sainteté, pareillement munis de pleins pouvoirs en bonne et due forme.

Lesquels, après l'échange des pleins pouvoirs respectifs, ont arrêté la convention suivante :

Convention entre le gouvernement français et Sa Sainteté Pie VII.

Le gouvernement de la République française reconnaît que la

religion catholique, apostolique et romaine est la religion de la grande majorité des citoyens français.

Sa Sainteté reconnaît également que cette même religion a retiré et attend encore en ce moment le plus grand bien et le plus grand éclat de l'établissement du culte catholique en France et de la profession particulière qu'en font les consuls de la République.

En conséquence, d'après cette reconnaissance mutuelle, tant pour le bien de la religion que pour le maintien de la tranquillité intérieure, ils sont convenus de ce qui suit :

Art. 1er. La religion catholique, apostolique et romaine sera librement exercée en France ; son culte sera public, en se conformant aux règlements de police que le gouvernement jugera nécessaires pour la tranquillité publique.

Art. 2. Il sera fait par le Saint-Siége, de concert avec le gouvernement, une nouvelle circonscription des diocèses français.

Art. 3. Sa Sainteté déclarera aux titulaires des évêchés français qu'elle attend d'eux avec une ferme confiance, pour le bien de la paix et de l'unité, toute espèce de sacrifices, même celui de leurs siéges.

D'après cette exhortation, s'ils se refusaient à ce sacrifice, commandé par le bien de l'Église (refus néanmoins auquel Sa Sainteté ne s'attend pas), il sera pourvu, par de nouveaux titulaires, au gouvernement des évêchés de la circonscription nouvelle, de la manière suivante :

Art. 4. Le premier consul de la République nommera, dans les trois mois qui suivront la publication de la bulle de Sa Sainteté, aux archevêchés et évêchés de la circonscription nouvelle. Sa Sainteté conférera l'institution canonique suivant les formes établies par rapport à la France avant le changement de gouvernement.

Art. 5. Les nominations aux évêchés qui vaqueront dans la suite seront également faites par le premier consul, et l'institution canonique sera donnée par le Saint-Siége, en conformité de l'article précédent.

Art. 6. Les évêques, avant d'entrer en fonctions, prêteront directement, entre les mains du premier consul, le serment de fidélité qui était en usage avant le changement de gouvernement, exprimé dans les termes suivants :

« Je jure et promets à Dieu, sur les saints Évangiles, de garder obéissance et fidélité au gouvernement établi par la constitution de la République française. Je promets aussi de n'avoir aucune intelligence, de n'assister à aucun conseil, de n'entretenir aucune ligue, soit au dedans, soit au dehors, qui soit contraire à la tranquillité publique, et si, dans mon diocèse ou ailleurs, j'apprends qu'il se trame quelque chose au préjudice de l'État, je le ferai savoir au gouvernement. »

ART. 7. Les ecclésiastique du second ordre prêteront le même serment entre les mains des autorités civiles désignées par le gouvernement [1].

ART 8. La formule de prière suivante sera récitée à la fin de l'office divin dans toutes les églises catholiques de France : *Domine, salvam fac rempublicam; Domine, salvos fac consules.*

ART. 9. Les évêques feront une nouvelle circonscription des paroisses de leurs diocèses, qui n'aura d'effet qu'après le consentement du gouvernement.

ART. 10. Les évêques nommeront aux cures.

Leur choix ne pourra tomber que sur des personnes agréées du gouvernement.

ART. 11. Les évêques pourront avoir un chapitre dans leur cathédrale et un séminaire pour leur diocèse, sans que le gouvernement s'oblige à les doter.

ART. 12. Toutes les églises métropolitaines, cathédrales, paroissiales et autres non aliénées, nécessaires au culte, seront remises à la disposition des évêques.

ART. 13. Sa Sainteté, pour le bien de la paix et l'heureux rétablissement de la religion catholique, déclare que ni elle ni ses successeurs ne troubleront en aucune manière les acquéreurs des biens ecclésiastiques aliénés, et qu'en conséquence la propriété de ces biens, les droits et revenus y attachés, demeureront incommutables entre leurs mains ou celles de leurs ayants-cause.

ART. 14. Le gouvernement assurera un traitement convenable aux évêques et aux curés dont les diocèses et les paroisses seront compris dans la circonscription nouvelle.

ART. 15. Le gouvernement prendra également des mesures pour que les catholiques français puissent, s'ils le veulent, faire en faveur des églises des fondations.

ART. 16. Sa Sainteté reconnaît, dans le premier consul de la République française, les mêmes droits et prérogatives dont jouissait près d'elle l'ancien gouvernement.

ART. 17. Il est convenu entre les parties contractantes, que, dans le cas où quelqu'un des successeurs du premier consul actuel ne serait pas catholiques, les droits et prérogatives mentionnés dans l'article ci-dessus, et la nomination aux évêchés, seront réglés, par rapport à lui, par une nouvelle convention. Les ratifications seront échangées à Paris dans l'espace de quarante jours.

Fait à Paris, le 26 messidor an X.

[1] Ce serment n'a pas été exigé des curés et des desservants.

Autorité du concordat de 1801.

Il en est de ce concordat comme du concordat de Léon X et de François Ier. Il est légitime, parce qu'il émane de l'autorité compétente; cette convention est une loi de l'Église et de l'État pour la France.

Pour arriver à une conclusion, le pape avait invité les quatre-vingts évêques qui avaient survécu aux horreurs de la Révolution, à se démettre de leurs siéges, dont ils avaient été pourvus canoniquement, avant la constitution schismatique de 1790. Quarante-quatre seulement donnèrent leur démission; les trente-six autres la refusèrent, et protestèrent contre le traité passé entre le Saint-Siége et le gouvernement français, alléguant que le pape s'était mis au-dessus des saints canons et avait dépassé ses pouvoirs. Le refus de ces évêques fut l'occasion du schisme connu sous la nom de *petite Église*.

Il faut convenir que les évêques anticoncordataires avaient pour eux la fameuse déclaration de 1682, dont le troisième article porte que l'*usage de la puissance apostolique doit être réglé,* MODERANDUM, *suivant les canons faits par l'esprit de Dieu et consacrés par le respect général.* Au seizième siècle, les parlements, la Sorbonne et une partie du clergé, les avaient invoqués eux-mêmes contre le concordat de Léon X, en reprochant à ce pape de s'être élevé au-dessus des saints canons, et de les avoir violés en supprimant les élections consacrées par la pragmatique et l'ancien droit canonique. Ils ne faisaient pas attention que les parlementaires de 1790, ceux-là mêmes qui avaient voulu remplacer le concordat de 1517 par les élections, pouvaient les embarrasser singulièrement, en leur prouvant, par un argument *ad hominem,* que leur promotion à l'épiscopat n'était canonique, ni sous le rapport de leur nomination *par le roi,* ni sous le rapport de leur institution *par le pape;* tout cela étant manifestement contraire *aux canons faits par l'esprit de Dieu et consacrés par le respect général,* jusqu'à l'abolition de la pragmatique par le concordat de Léon X.

Si on est étonné de l'inconséquence des prélats non démissionnaires, on doit l'être bien davantage de l'incroyable inadvertance de ceux qui, au nom du gouvernement, ont rédigé les *articles organiques.* Conçoit-on qu'après avoir réclamé et souscrit le concordat, qui, sans dépasser les limites de la puissance apostolique, n'a pu se faire qu'en s'élevant au-dessus des saints canons et en foulant aux pieds, pour ainsi dire, la déclaration ou charte constitutionnelle de l'assemblée du clergé de 1682, le gouvernement ait mis au nombre des *cas d'abus l'infraction des règles consacrées par les canons reçus en France,* et *l'attentat aux coutumes de l'Église gallicane?* Conçoit-on qu'il ait exigé qu'on enseignât dans les séminaires *la doctrine contenue* dans cette déclaration, qui veut que

l'usage de la puissance du pape soit réglé par les canons dictés par l'esprit de Dieu? N'était-ce pas donner gain de cause aux anticoncordataires, même à ceux d'entre eux qui ne s'étaient séparés du chef de l'Église et du chef de l'État que parce que Pie VII et le premier consul avaient violé les anciens canons, *reçus en France;* sans avoir égard ni aux articles de l'assemblée du clergé de 1682, ni aux saintes règles, maximes et libertés de l'Église gallicane? Quoi qu'il en soit, le concordat de 1801 a triomphé des difficultés qu'il avait soulevées et il est en vigueur parmi nous, bien qu'il se ressente toujours, sous certains rapports, du temps et des circonstances où il a été conclu.

Avant le concordat de 1801, la France, telle qu'elle est aujourd'hui, avait cent trente-quatre diocèses. Nous ne parlons pas des siéges établis par la constitution civile du clergé de 1790; ils n'étaient point érigés canoniquement. Or, la bulle *Qui Christi,* ayant supprimé tous les anciens diocèses de France, ne les a remplacés que par cinquante siéges épiscopaux, y compris les neuf églises métropolitaines, savoir les églises archiépiscopales de Paris, Bourges, Lyon, Rouen, Tours, Bordeaux, Toulouse, Aix et Besançon. Mais les besoins de la religion réclamant un plus grand nombre d'évêchés, Pie VII et Louis XVIII firent un nouveau concordat, par lequel on érigeait sept nouveaux siéges archiépiscopaux et trente-cinq nouveaux siéges épiscopaux. De plus, deux des siéges épiscopaux furent érigés en archevêchés. C'est le concordat de 1817. Ce concordat, ayant rencontré de l'opposition de la part des Chambres législatives, ne fut point mis à exécution. Cependant, après bien des difficultés et de longues négociations avec le saint-père, on a pu rétablir trente nouveaux siéges, tant métropolitains qu'épiscopaux. Depuis, on a successivement érigé les siéges d'Alger, de la Basse-Terre, à la Guadeloupe; de Saint-Denys, à la Réunion; de Saint-Pierre, à la Martinique, et le siége de Laval. Tout récemment encore l'évêché de Rennes a été érigé en archevêché. Nous n'avons plus à désirer que l'érection de trois ou quatre siéges épiscopaux pour la France.

D'après ce que nous avons dit du concordat de 1801 et de celui de 1817, dont quelques dispositions ont été adoptées et mises à exécution, notamment pour ce qui regarde la création ou le rétablissement de plusieurs églises épiscopales, et la nouvelle circonscription des provinces ecclésiastiques, on ne peut faire une juste application des principes du droit canon aux questions qui ont été réglées par les concordats, sans se conformer exactement aux dispositions concordataires, qui dérogent au droit commun sur plusieurs points importants, notamment en ce qui concerne la nomination des évêques et des curés.

Il ne faut pas confondre, comme on le fait quelquefois, le concordat de 1801 avec les articles organiques, qui y ont été ajoutés, comme s'ils en faisaient partie, à l'insu de l'une des parties contractantes, c'est-à-

dire du Siége apostolique. « On ne peut pas nier, dit M. de Cormenin, conseiller d'État, qu'un acte ultérieur, un règlement spécial ne fût nécessaire pour compléter l'acte primitif du concordat, pour le mettre en mouvement, en exercice. Mais on ne peut pas nier non plus que ce règlement n'aurait dû recevoir son exécution qu'après avoir été débattu contradictoirement avec le pape, et après avoir obtenu son assentiment. » Évidemment, le concordat proprement dit n'étant que la convention du 15 juillet 1801, avec ses dix-sept articles, les articles organiques surajoutés à ce traité par le gouvernement ne pouvaient en faire partie qu'autant qu'ils eussent été, de même que la convention, consentis, ratifiés et signés par le pape.

Pie VII a énergiquement protesté contre leur insertion au concordat. Il s'en plaignit amèrement au consistoire qu'il tint le 24 mai 1802, et il renouvela ses plaintes dans la bulle *Quam memoranda,* du 10 juin 1809, dans laquelle il s'exprimait en ces termes : « Ab ipsa promulgatione constitutæ hujusmodi pacis conqueri cum propheta coacti fuimus : Ecce in pace amaritudo mea amarissima : quam sane amaritudinem non dissimulavimus Ecclesiæ ipsisque fratribus nostris sanctæ romanæ Ecclesiæ cardinalibus in allocutione ad ipsos habita in consistorio diei 24 maii anni 1802, significantes scilicet ea promulgatione nonnullos initæ conventioni adjectos fuisse articulos ignotos nobis, *quos statim improbavimus,* iis siquidem articulis non solum exercitio catholicæ religionis ea penitus libertas in maximis potissimisque rebus readimitur, quæ in ipso conventionis exordio, ut ipsius basis et fundamentum verbis asserta, pacta, promissa solemniter fuerat, verum eorum quibusdam ipsa etiam haud procul impetitur Evangelii doctrina. » Aussi, Pie VII ne consentit au concordat de 1817, avec Louis XVIII, qu'après avoir obtenu que les articles dits *organiques,* qui ont été faits à l'*insu* de Sa Sainteté et publiés *sans son aveu,* le 8 avril 1802, en même temps que le concordat du 15 juillet 1801, seraient abrogés en ce qu'ils ont de contraire à la doctrine et aux lois de l'Église.

Ainsi, les églises de France n'ont pas d'autre droit qui leur soit propre que le droit concordataire, c'est-à-dire le droit fondé sur les dispositions du concordat conclu le 15 juillet 1801 entre le Saint-Siége et le gouvernement français. Quelle que soit la jurisprudence du conseil d'État concernant les articles organiques, elle ne peut être obligatoire, si elle n'est conforme *à la doctrine et aux lois de l'Église.* Ces articles sont d'eux-mêmes sans valeur en matière canonique, et ils sont radicalement nuls, en tout ce qu'ils contiennent de contraire à la liberté de l'Église, aux droits du Saint-Siége et de l'épiscopat. A l'exception du concordat qui régit les églises de France, nous n'avons pas d'autres lois, d'autres règles à suivre, pour le gouvernement d'un diocèse, que les saints canons, les décrets des conciles, les constitu-

tions apostoliques et la jurisprudence actuelle de l'Église romaine, la mère et maîtresse de toutes les Églises. Quant au droit coutumier, encore que l'on doive tenir à certaines coutumes pieuses, à certains usages qui, loin d'être en opposition avec aucune loi, tendent à en faciliter l'observation; encore que l'on soit obligé de se conformer à l'usage qui fixe le sens d'une loi sans en altérer l'esprit, ou qui introduit *præter legem*[1] une nouvelle loi tout-à-fait conforme au vœu de la généralité des fidèles et aux intentions du législateur, on ne peut s'affranchir de l'accomplissement d'une loi générale de l'Église, en vertu d'une coutume qui lui est contraire, à moins que cette coutume ne soit positivement et certainement approuvée par le Saint-Siége[2].

Napoléon, pendant la captivité de ce pape au château de Fontainebleau, l'obligea de signer un nouveau concordat qui fut publié comme loi de l'État. Pie VII le révoqua, et, après la chute de Napoléon, il ne fut pas mis en vigueur. La teneur de cette convention résulte suffisamment de la rétraction même de Pie VII : « Nous confessons, disait-il, que notre écrit a été mal fait avec la même sincérité que nous le reconnaissons. Votre Majesté se souviendra certainement des hautes clameurs que souleva en Europe et dans la France même l'usage de notre puissance en 1801, lorsque nous privâmes de leur siége, cependant après une interpellation et une demande de leur démission, les anciens évêques de France. Ce fut une mesure reconnue nécessaire en ces temps calamiteux. » Existe-t-il aujourd'hui une pareille raison pour justifier devant Dieu et devant les hommes la mesure prise dans un des articles dont il s'agit? Comment pourriez-vous admettre un règlement aussi subversif de la constitution de l'Église de Jésus-Christ qui a établi la primauté de saint Pierre et de ses successeurs, que l'est évidemment le règlement qui soumet notre puissance à celle du métropolitain et qui permet à celui-ci d'instituer les évêques nommés que le souverain-pontife aurait cru, en diverses circonstances et dans sa sagesse, ne pas devoir instituer, rendant ainsi juge et réformateur du suprême hiérarque celui qui lui est inférieur dans la hiérarchie et qui lui doit soumission et obéissance? Pouvons-nous introduire dans l'Église de Dieu cette nouveauté inouïe, que le métropolitain institue en opposition au chef de l'Église? Dans quel gouvernement bien réglé est-il concédé à une autorité inférieure de pouvoir faire ce que le chef du gouvernement a cru ne pas devoir faire?... »

Après la chute de Napoléon, Louis XVIII, remonté sur le trône de ses ancêtres, ne voulut pas exercer la nomination aux siéges vacants au même titre que Napoléon; on trouvait bon du reste qu'il y eût autant

[1] Voir ce que nous avons dit à ce propos en traitant du droit coutumier.
[2] Le cardinal Gousset, *Principes du droit canon.* (Cit. du trad.)

de diocèses que de départements. Pour remédier à cet état de choses, Louis XVIII conclut avec Pie VII le concordat de 1817.

Plusieurs dispositions de ce traité réclamaient la sanction des chambres. Un projet de loi leur fut proposé, mais ne fut pas voté. De sorte que le concordat de 1801, renforcé des articles organiques, est encore la base de la jurisprudence de l'État.

§ 56. **Sources du droit actuel des protestants.**

I. Sources communes au droit catholique et au droit protestant :

1. L'Écriture sainte ;

2. Le *Corpus juris canonici,* sauf les restrictions qui y ont été apportées par les changements introduits dans la constitution des protestants[1] ;

3. Les lois de l'empire d'Allemagne et les conventions religieuses[3] ;

4. Différentes lois particulières à chaque pays.

II. Sources particulières du droit évangélique:

1. Les livres symboliques ou confessions de foi (voy. ci-dessus, § 33.) Chez les luthériens d'Allemagne, la confession d'Augsbourg de 1530 ; son apologie (1531), les articles de Schmalcalde (1537), les catéchismes de Luther (1528 et 1529) : ces ouvrages sont généralement reconnus, tandis que la formule de concordat de 1580 ne fut pas universellement adoptée; le catéchisme de Heidelberg (1582), la confession de La Marche (1514) le fut dans une plus grande proportion ; la confession gallicane, dans une moindre proportion. Dans quelques pays, comme dans la Hesse, l'édition latine de la confession d'Augsbourg, de 1540, a été adoptée dans la rédaction qui se rapproche des réformés[3].

[1] Cf. J.-H. Bœhmer, *Jus. eccl. prot.,* t. I, p. 121 ; Schott, *De auctoritate juris canonici inter evangelicos recepti ejusque usu apte moderando,* Erlang., 1781.

[2] Tels que : le traité de Passau (1552), la paix religieuse d'Augsbourg, 1555 (voy. ci-dessus, § 33, n° III et suiv.), le traité de Westphalie, 1648 (voy. ci-dessus, § 34); le recez des princes de l'empire (1803, voy. ci-dessus § 37, n° III); les actes de la confédération du Rhin, 1806 (voy. ci-dessus § 37, n° III); les actes de la confédération germanique (§ 37, n° III); la loi de la confédération de l'Allemagne du Nord (3 juillet 1869), ou la loi de l'empire d'Allemagne de 1870 et 1871 (§ 37, n° III).

[3] Cf. Richter, *Kirchenrecht,* § 80, n° 1, 7e édit.

2. Les droits coutumiers protestants[1].

3. Les *Conclusa corporis Evangelicorum* (voyez ci-dessus, § 34), des diètes de l'empire, en tant que celles-ci influent sur la législation particulière à chaque pays.

4. La législation des diverses provinces.

On a d'abord consigné les idées générales de la nouvelle constitution ecclésiastique dans les confessions de foi. Ces confessions n'ont été remaniées que dans les ordonnances ecclésiastiques rendues au seizième et en partie au dix-septième siècle, sous l'autorité des princes temporels[2]. A côté d'elles, on a ordinairement publié des règlements consistoriaux et quelquefois des règlements sur la jurisprudence du mariage; mais la plupart des églises territoriales ont reçu, dans les derniers siècles et quelques-unes auparavant, de nouvelles constitutions et de nouveaux règlements synodaux[3]. Nous en donnerons un aperçu à la fin de ce paragraphe.

III. De nos jours, les gouvernements ont procuré sous le nom d'Église évangélique, une sorte d'*union* entre les luthériens et les réformés. La Prusse a commencé (1817)[4], et a été suivie par d'autres pays (Nassau, Hanau, Issenbourg, Fulde, le grand-duché de Hesse, la Bavière rhénane, Bade, le Wur-

[1] Voy. ci-dessus § 53. Sur le droit coutumier dans l'Église évangélique, consultez surtout Puchta (cité p. 635, note 1); Ernest Meier, *Die Rechtsbildung in Staat und Kirche*, Berlin, 1861; de Scheurl (Dove), *Zeitschrift für Kirchenrecht*, t. II, p. 184; t. III, p. 30, et ses *Vermischten Schriften*, t. I; Jacobson, *Geltung der evangelischen Kirchenordnung* (*Zeitschrift für deutsch. Recht*, t. XIX, p. 65).

[2] Richter en a donné un recueil intitulé : *Die evangelische Kirchenordnung*, Weimar, 1846, in-4°. — Parmi les règlements ecclésiastiques du quinzième siècle qui ont servi de modèles à une foule d'autres, nous citerons en particulier le *Visitationsbuch* de Saxe (1528), le règlement ecclésiastique de la ville de Brunschwig (1528); celui de Brandebourg-Ansbach-Nuremberg (1533), celui de Mecklembourg (1552), celui de Wurtemberg (1559). Voy. Richter, *Droit eccl.* (en allem.), § 80, n° II.

[3] Voy. Dove, *Sammlung der wichtigeren neuen Kirchenordnungen, Kirchenverfassungsgesetze, Synodal-und kirchlichen Gemeindeordnungen des evangelischen Deutschlands*, Tubingue, 1865. L'*Allgemeine Kirchenblatt für das evangelische Deutschland*, qui paraît à Stuttgard depuis 1862, forme aussi une sorte de répertoire.

[4] Voyez les ordonnances royales du 27 septembre 1817, 28 février 1834, 6 mars 1852, 12 juillet 1853 et 11 octobre 1853. (Vogt, *Kirchenrecht*, t. II, p. 292 et suiv.)

temberg, Waldeck et Pyrmont, les provinces d'Anhalt, Saxe-Weimar et Hildbourghausen)[1].

On a procuré cette réunion en reléguant de l'Église dans la conscience des individus les divergences dogmatiques. Dans les États de l'union, les communes luthériennes demeurées fidèles à leur confession et étrangères à l'union, n'ont plus été considérées que comme une secte tolérée, bien que la paix de Westphalie eût été conclue en leur nom[2].

En Prusse, ces vieux luthériens n'ont obtenu la tolérance qu'en vertu d'une concession générale datée du 23 juin 1845.

Nous allons passer en revue les principales d'entre les nouvelles lois et institutions particulières des églises territoriales protestantes.

En Prusse, la législation provinciale, qui comprenait tout le droit ecclésiastique protestant comme une portion de la législation civile, avait déjà supplanté depuis 1794 le *Corpus juris canonici* (voy. ci-dessus, p. 46, les ouvrages cités de Vogt, Jacobson, Th. Meier). Le 5 mars 1835, parut le « Règlement ecclésiastique du Rhin et de la Westphalie » publié par Bluhme, avec les compléments et les modifications des années 1847, 1853, 1855, 1867, sous le titre de : *Codex des Rheinischen evangelischen Kirchenrechts,* Elberfeld, 1870, p. 140 et suiv. (Voy. sur son histoire, Jacobson, *Preussisches Kirchenrecht*, §§ 51 et suiv.)

Une ordonnance royale du 29 juin 1850 fixa les bases d'un règlement ecclésiastique général pour les communes évangélique des provinces orientales, coïncidant avec l'établissement d'un haut conseil évangélique à la place du haut consistoire érigé par décret du 26 janvier 1849 : ces institutions devaient

[1] Voyez aussi dans Richter, *Kirchenrecht,* § 73, note 14, § 251, et dans O. Mejer, *Kirchenrecht,* § 92; les notices et les ouvrages indiqués, surtout Nitzsch, *Urkundenbuch der evangelischen Union,* Bonn, 1853 (incomplet); Hering, *Geschichte der kirchlichen Unionsversuche seit der Reformation,* Leipzig, 1836-38, 2 vol.; Semisch, *Ueber die Unionsversuche zwischen den protestantischen Kirchen, besonders in Preussen,* Greifswalde, 1851; Richter, *Kœnig Friedrich Wilhelm IV und die Verfassung der evangelischen Kirche,* Berlin, 1861, p. 75; *Beitræge zum preussischen Kirchenrecht,* Leipzig, 1865, p. 23 et suiv.

[2] Cf. Huschke, *Ueber den Sinn der Generalconcession,* Breslau, 1840; Boche, *Der preussische legale Pfarrer,* 4e éd., par A. Altmann, Brunschw., 1869, § 17.

servir à protéger la liberté et la libre administration de l'Église, garanties par la constitution du 5 décembre 1848 et par celle de 1850 (voyez-ci-dessus, § 38, n° IV, p. 162; n° VIII, 25, p. 186); mais elles ne remplirent pas ce but, parce que le haut conseil n'est chargé que des affaires intérieures de l'Eglise et non des affaires extérieures, lesquelles resssortissent au pouvoir ecclésiastique. (Voy. O. Mejer, *Droit eccl.*, en allem., § 94, note 4, 3e éd.)

Le 27 février 1860 parut un décret royal concernant le développement de la constitution de l'Église évangélique, relatif aux conseils ecclésiastiques communaux, chargés d'exécuter l'ordonnance de 1850. (Ces ordonnances sont reproduites dans *op. cit.*, p. 49 et suiv.) En 1861 et 1862, des décrets royaux introduisirent successivement, dans les six provinces de l'est, l'institution des synodes de cercles. (Le règlement de ces synodes se trouve dans Dove, *op. cit.*, p. 57 et suiv.)

Vint ensuite, le 10 septembre 1873, un règlement synodal pour les communes et les provinces orientales de la Prusse, et on annonça également un synode général pour les huit provinces anciennes de la Prusse[1]. Une instruction complémentaire fut publiée par le haut conseil ecclésiastique le 20 juin 1874[2].

Dans les provinces acquises par la Prusse en 1866[3], les Églises évangéliques ne sont pas subordonnées au haut conseil évangélique, mais, « jusqu'à nouvel ordre, » au ministère des cultes. Parmi ces pays annexés, la Hesse électorale[4] possède un règlement presbytéral daté de 1657, imité du règlement des réformés. Le nouveau consistoire général uni de Cassel, institué par un décret royal du 13 juin 1868 (lequel ne fut pas immédiatement exécuté) et par un autre du 24 avril

[1] Voy. Dove dans le *Droit canon* de Richter, 7e édit., p. 119 et suiv.

[2] Reproduite dans *Germania*, 1874, n° 142, suppl.

[3] Voy. Friedberg, *l'Église évangélique et l'Église catholique dans les provinces nouvellement incorporées* (en allem.), Halle, 1867; Hinschius, *l'Église territoriale évangélique en Prusse et l'incorporation des nouvelles provinces*, Berlin, 1867; Fabri, *le Credo ecclésiastique-politique, opposition aux modernes projets de fonder des églises* (contre Hermann, président du haut conseil ecclésiastique?), Gotha, 1872. Voy. *Archives*, t. XXIX, p. 184 et suiv.

[4] Sur son droit ecclésiastique, voyez l'ouvrage de Büff, p. 47.

1873, à la place des anciens consistoires de Cassel, Marbourg et Hanau, a trouvé de l'opposition chez un grand nombre d'ecclésiastiques et de communes [1].

Le projet d'un règlement presbytéral et synodal pour le district du gouvernement de Cassel, discuté par un synode extraordinaire réuni à Cassel de 1869 à 1870, fut présenté à la diète provinciale prussienne, dans la session de 1870-1871, et non accepté [2].

Nassau [3] reçut des comités communaux en vertu d'un édit du 1er avril 1818. Une ordonnance du 9 août 1871 institua un règlement de cercle synodal pour le district consistorial de Wiesbade, et un autre du 22 septembre 1867 établit un consistoire évangélique dans le district gouvernemental de Wiesbade. Cependant, les deux consistoires qui existaient jusque-là à Francfort-sur-le-Mein, celui des réformés et celui des évangéliques, furent maintenus; on laissa également subsister pour ces derniers la constitution presbytérale, qui offrait une foule de particularités et qui était fondée sur les lois du 5 février 1857 [4]. Les affaires scolaires sont gérées par un *curatorium* spécial.

Dans le Schleswig-Holstein [5], un consistoire évangélique luthérien fut créé à Cassel, par ordonnance royale du 24 septembre 1867, et les communes évangéliques luthériennes du Schleswig-Holstein reçurent, le 16 août 1859, un règlement commun et des comités ecclésiastiques, composés des curés et des anciens, avec des représentations communales qui devaient être nommées par la commune et devaient élire les anciens [6].

Dans le Hanovre [7], une loi du 14 octobre 1848 institua dans chaque commune des comités ecclésiastiques et scolaires

[1] Voy. *Archives,* t. XXXII, p. 234 et suiv.; *Feuille ecclésiast.* de Salzbourg, 1853, nº 52.

[2] Voyez O. Mejer, dans la *Revue* de Dove *pour le droit ecclés.,* t. X, p. 408 et suiv.

[3] Voy., sur son droit ecclésiastique, le *Manuel* de Otto, cité plus haut, p. 47.

[4] Voy. Dove, *op. cit.,* p. 303 et suiv.

[5] Voy., sur son droit ecclésiastique, les ouvrages cités p. 45.

[6] Voy. Dove, dans le *Droit ecclésiastique* de Richter, 7e éd., § 153, note 6; § 161, note 8.

[7] Voy. sur son droit ecclésiastique les ouvrages cités p. 47.

pour l'administration des biens[1], et le 9 octobre 1864, un règlement complet fut établi pour les comités et les synodes ecclésiastiques de l'église luthérienne du royaume[2]. Les consistoires provinciaux institués à Hanovre, Stade, Otterndorf, Osnabruck et Aurich ont été maintenus en qualité d'administrations ecclésiastiques. Avant l'ordonnance du 17 avril 1866, ils étaient placés sous le ministère des cultes; depuis, ils dépendent d'un consistoire provincial pour les affaires ecclésiastiques intérieures, et du ministre des cultes pour les affaires extérieures. Cet ordre de choses a été conservé sous la domination prussienne.

Dans l'Alsace-Lorraine, la constitution ecclésiastique des réformés, de même que la constitution des luthériens, repose encore sur le décret du 18 germinal an X (8 avril 1802), avec les modifications introduites par le décret du 26 mars 1852. Suivant ce dernier décret, chaque commune possède un conseil presbytéral, dans le sein duquel on choisit les consistoires[3].

D'après le décret de 1802, chaque groupe de cinq consistoires réformés devait avoir au-dessus de lui un synode provincial; en 1852, une autorité centrale permanente fut établie à Paris pour l'Église réformée de France. Depuis que l'Alsace-Lorraine est incorporée à l'Allemagne, les réformés n'ont plus d'autorité particulière. On consulte leurs sept consistoires et leur synode, et le directoire luthérien se charge du reste.

Chez les partisans de la confession d'Augsbourg, l'assemblée d'inspection « remplace le synode provincial; » le haut consistoire de Strasbourg composé d'inspecteurs et de députés laïques, nommés à vie par le gouvernement, forme une espèce de synode général. Un directoire nommé par le haut consistoire et par le gouvernement, et très-dépendant du pouvoir civil, établit les curés et dirige l'Église d'une façon passablement illimitée[4].

[1] Voy. ci-dessus § 39, nº I, 5, p. 224; reproduite aussi dans la *Gazette ecclés. générale* de Stuttgard, 1852, p. 65.

[2] Voy. Dove, *op. cit.*, p. 63 et suiv.

[3] Dove, dans le *Droit ecclés.* de Richter, 7e éd., § 161, note 11.

[4] Voy. Dove, dans le *Droit eccl.* de Richter, 7e éd., § 163, note 6, a. E, et sa *Revue du droit eccl.*, t. XI, livrais. 1.

Dans le royaume de Saxe [1], le dernier règlement de l'Église évangélique luthérienne repose sur le règlement des comités et des synodes du 30 mars 1868 [2], et sur la loi ecclésiastique du 15 avril 1873 [3], y compris la loi civile du 16 avril 1873 [4]. Ces dernières lois ont réorganisé le consistoire provincial, placé sous la surveillance des ministres de l'État, et lui ont transféré en grande partie les pouvoirs du gouvernement de l'Église évangélique luthérienne, pouvoirs qui appartenaient jusque-là au ministre des cultes.

Quant aux duchés de la Saxe [5], une ordonnance pour Saxe-Cobourg, du 29 juin 1852 [6], portait que le consistoire serait complètement réuni au gouvernement civil, tandis qu'à Gotha le haut consistoire administre encore les affaires ecclésiastiques.

A Saxe-Cobourg, une loi édictée le 4 juin 1869 supprima le consistoire et confia la gestion des affaires ecclésiastiques à une section du ministère; la juridiction du consistoire sur les affaires de mariages et de fiançailles, déjà restreinte par la loi du 25 février 1854, passa tout entière aux tribunaux civils.

A Saxe-Meinengen, les affaires ecclésiastiques et scolaires furent assignées, en 1848, à une section du ministère, dont les membres délibéraient en commun.

A Saxe-Weimar [7], il existe depuis 1850 un conseil ecclésiastique organisé en collége, qui administre les affaires intérieures de l'Église sous la présidence du comité du département des cultes; les affaires intérieures et les affaires mixtes de l'Église évangélique sont gérées par une section du ministère des cultes [8]. Un règlement commun, daté du 24 juin 1851, y introduisit des comités communaux ou presbytéries [9].

[1] Voy. les ouvrages cités plus haut, p. 48, n° 7.
[2] Dove, *Revue du droit eccl.*, t. IX, p. 347, 450 et suiv.
[3] Dove, *Revue*, t. XII, p. 99 et suiv.
[4] *Ibid.*, p. 98 et suiv.
[5] Voyez, sur le droit ecclésiastique des duchés, l'ouvrage d'Hoffmann, cité plus haut, p. 48.
[6] *Allgemein Kirchenblatt*, I, p. 303 et suiv.
[7] Sur son droit ecclésiastique, voyez les ouvrages cités p. 48.
[8] Voy. Dove, dans le *Droit ecclés.* de Richter, 7e édit., § 152, note 4, p. 421.
[9] Dove, *Sammlung*, p. 264 et suiv.; cf. *Allgem. Kirchenblatt*, VI, p. 25.

Un règlement synodal pour l'Église du pays fut publié le le 29 mars 1873 [1].

A Schwarzbourg-Rudolstadt, un règlement communal fut dressé le 17 mars 1874 [2], et en 1858 on rétablit un consistoire *pro internis et externis;* un autre fut créé en 1859 à Sondershausen *pro internis.*

A Anhalt, d'après l'ordonnance du 1er mars 1865, le consistoire de Dessau est chargé de l'administration ecclésiastique [3].

A Brunschwig [4], c'est le règlement ecclésiastique de 1569 qui est en vigueur; l'Église évangélique est gouvernée par le consistoire de Wolfenbuttel, sous l'autorité suprême de l'État. Des comités ecclésiastiques furent institués par une loi du 30 novembre 1851 [5]; une autre loi, datée du 31 mai 1871, créait un synode provincial et une commission synodale [6]; une troisième, du 6 janvier 1873, concernait l'établissement des synodes d'inspection pour l'Église évangélique luthérienne et les assemblées ecclésiastiques [7].

Dans la Saxe inférieure, les communes confédérées de la confession réformée : Brunschwig, Celle, Hanovre, Gœttingue, Münden et Bückebourg, possèdent une constitution synodale particulière, basée sur le règlement ecclésiastique du 14 septembre 1839 [8].

A Waldeck, un consistoire pour l'administration des affaires extérieures et intérieures de l'Église fut établi par ordonnance du 2 mars 1853 [9]. Le 1er août 1857 parut un règlement communal [10], qui fut modifié par une ordonnance du 31 oc-

[1] Dove, *Revue,* t. XII, p. 91 et suiv.
[2] *Allgem. Kirchenblatt,* III, p. 191 et suiv.
[3] Voy. ci-dessus, p. 48, l'ouvrage cité de Arndt.
[4] Voy. ci-dessus, p. 47, les ouvrages cités, et les développements § 39, n. II, p. 225 et suiv.
[5] Dove, *Sammlung,* p. 276 et suiv.
[6] Dove, *Revue du droit eccl.,* t. XI, p. 351 et suiv., et *Droit ecclés.* de Richter, 7e éd., § 164, note 3, p. 473.
[7] Dove, *Revue,* t. XII, p. 108 et suiv.
[8] Dove, *Sammlung,* p. 312 et suiv. Voy. aussi Hugues, *la Confédération des Églises réformées dans la Saxe inférieure. Histoire et documents,* Celle. 1873.
[9] *Allgem. Kirchenblatt,* III, 43 et suiv.; V, 311 et suiv.
[10] *Ibid.,* VI, 409 et suiv.

tobre 1873[1]. Un règlement synodal du 28 août 1872, avec la loi du 31 janvier 1873, qui s'y réfère[2], institua pour l'Église unie de Waldeck et de Pyrmont des synodes de cercles et un synode provincial.

A Lippe-Detmold, un consistoire provincial administre les affaires ecclésiastiques, et d'après la loi du 12 avril 1859[3], il forme la première instance pour les différends en matières de mariages et de fiançailles, et un tribunal indépendant pour les affaires civiles des prédicateurs et des candidats au ministère. Une ordonnance du 3 février 1851[4], qui avait établi à côté des presbytéries une représentation plus étendue, fut supprimée par l'ordonnance du 9 mars 1854[5].

A Brême, toute l'administration ecclésiastique est aux mains d'une « commission du Sénat pour l'exercice du droit épiscopal protestant. » Dans cette commission, le ministère ecclésiastique n'a que voix consultative[6].

A Hambourg, la constitution actuelle de l'Église évangélique luthérienne repose sur la loi du 9 décembre 1870[7].

A Lubeck, l'Église est gouvernée par l'État, et la ville elle-même, en ce qui regarde les choses intérieures, délibère avec le ministère ecclésiastique[8]. Un règlement communal fut publié le 8 décembre 1860 pour les communes évangéliques luthériennes de la ville de Lubeck et de Saint-Laurent[9], et un autre pour Travemünde le 24 mai 1862[10]. Dans la principauté de Lubeck, les communes évangéliques luthériennes de Cutin, etc., furent organisées par la loi du 9 septembre 1864[11].

Dans le Mecklembourg-Schwérin, un consistoire sert de tribunal pour la discipline ecclésiastique, et d'après l'ordonnance du 19 décembre 1849, un conseil ecclésiastique supé-

[1] *Allgem. Kirchenblatt,* XIII, 165 et suiv. — [2] Dove, *Revue,* t. XI, p. 474 et suiv.— [3] Voy. *Allgem. Kirchenblatt,* IX, p. 148.— [4] *Allgem. Kirchenblatt,* I, p. 418 et suiv. — [5] *Ibid.,* III, p. 415 et suiv.; Richter, *Droit eccl.,* § 161, note 11, p. 467 de la 7e édition.

[6] Cf. Thumsener, *Ansichten von Kirchengewalt,* Brême, 1837 ; Richter, *Droit eccl.,* § 153, note 7, p. 434 de la 7e édit.

[7] Dove, *Revue du droit ecclés.,* t. XII, p. 78 et suiv. — Sur la situation antérieure, voy. Rheinwald, *Repertorium,* t. VI, p. 121 et suiv.; Dove, dans Richter, *Droit eccl.,* § 153, note 7, p. 434 de la 7e édit.

[8] Richter, *Droit eccl.,* § 152, note 4. — [9] Dove, *Sammlung,* p, 293 et suiv. — [10] *Allgem. Kirchenbl.,* XII, p. 63 et suiv. — [11] *Ibid.,* XIV, p. 156 et suiv.

rieur est chargé de la haute administration de l'Église, tandis qu'autrefois le gouvernement ecclésiastique appartenait au prince temporel [1].

Dans le Mecklembourg-Strélitz, une ordonnance du 17 décembre 1848 conféra au consistoire, qui jusque-là avait été par-dessus tout un tribunal ecclésiastique, le droit de gouverner l'Église, précédemment exercé par le pouvoir civil. Voyez à ce sujet l'ordonnance du 31 octobre 1868 [2]. Le règlement synodal du 14 août 1839 [3] ne s'occupe pas de l'institution des synodes proprement dits ; il vise simplement à réunir les ecclésiastiques pour délibérer en commun sur des affaires religieuses et s'encourager mutuellement [4].

A Oldembourg [5], la constitution ecclésiastique du 3/15 août 1849 a chargé un conseil supérieur de la haute administration des affaires tant intérieures qu'extérieures de l'Église ; ce conseil, toutefois, ne doit pas avoir de juridiction. D'après cette constitution, le conseil ecclésiastique supérieur était l'organe du synode nommé par lui. Mais la constitution ecclésiastique, révisée le 11 avril 1853, décida que le conseil supérieur serait l'organe du gouvernement et nommé par lui [6]. La constitution ecclésiastique de l'Oldembourg établit des représentations communales, des synodes de cercles annuels, et un synode provincial qui se réunira tous les trois ans.

Les représentations communales sont : 1° des assemblées générales de communes composées de tous les paroissiens âgés de vingt-cinq ans, jouissant de l'exercice de leurs droits et ayant une conduite irréprochable : elles nomment les anciens, et, d'après la loi du 18 novembre 1859 [7], le curé ; 2° des assemblées de communes plus restreintes, composées de ceux qui sont obligés de subvenir aux dépenses de l'église ; 3° des conseillers ecclésiastiques ; 4° des commissions ecclésiastiques [8].

[1] Sur la situation antérieure, voyez l'ouvrage de Siggelkow, cité p. 48. — [2] *Allgem. Kirchenblatt,* XVII, p. 496 et suiv.; cf. Richter, *Droit eccl.,* § 153, note 7, p. 434 de la 7e édit. — [3] *Allgem. Kirchenbl.,* II, p. 12 et suiv. — [4] Richter, *Droit eccl.,* § 164, note 2. — [5] Voy. ci-dessus, p. 47, l'ouvrage de Folte.— [6] Dove, *Sammlung,* p. 235 et suiv.— [7] Dove, *Sammlung,* p. 260 et suiv.

[8] Sur les commissions, voyez aussi la loi ecclésiastique du 20 janvier 1871 ; *Allgem. Kirchenblatt,* XX, p. 257 et suiv. — Sur la constitution des

A Bade [1], quand l'union fut introduite en 1821, on établit des synodes diocésains, un synode général et des conseillers communaux [2]. La constitution ecclésiastique actuelle, du 5 septembre 1861 [3], est imitée de la constitution oldembourgeoise révisée en 1853. Une ordonnance du 28 février 1872 accorda au conseil [4] supérieur ecclésiastique [5] l'administration des biens consacrés aux besoins de l'Église évangélique.

Sur les synodes diocésains, voyez, outre la constitution ecclésiastique (§ 46 et suiv.), la loi provisoire du 24 février 1873 [6] et la loi ecclésiastique du 14 juin 1867 [7]. — Sur le synode général, comparez la constitution ecclésiastique (§ 60 et suiv.) et sur l'ensemble de la constitution ecclésiastique badoise, les ouvrage cités par Dove dans le *Droit ecclésiastique* de Richter, § 164, note 3, p. 471.

Dans la Hesse-Darmstadt, la constitution de l'Église évanlique fut renouvelée par un édit princier du 6 janvier 1874 [8]. Il y faut joindre une ordonnance du 23 mars 1874, concernant l'adoption de la constitution évangélique du grand-duché [9], et une ordonnance du 21 avril 1874, relative aux élections des représentations communales et aux comités évangéliques [10]. D'après la nouvelle constitution ecclésiastique, comme d'après l'édit du 6 juin 1852 [11], le souverain du pays préside au gou-

communes évangéliques de la principauté de Birkenfeld (presbytéries et grandes représentations communales), voyez la loi du 5 septembre 1855 (*Allgem. Kirchenblatt,* VI, p. 261 et suiv., 589 et suiv.), et la loi du 27 avril 1861 (*ibid.,* XIV, p. 172 et suiv.).

[1] Voyez les ouvrages cités plus haut, p. 45, et sur les lois du 29 octobre 1860, qui regardent aussi l'Église évangélique, ci-dessus, p. 280; sur la loi du 19 février 1874, relative à l'instruction et à l'examen d'État des ecclésiastiques, ci-dessus, p. 326 et suiv.; sur la législation actuelle des écoles, p. 270 et suiv.; sur la loi du 5 mai 1870 relative à l'administration des pauvres, à la situation légale et à l'administration des fondations, p. 302 et suiv.

[2] Voy. Rinlk, *Erlœnterungen der Kirchenvereinigunsurkunde,* Heidelberg, 1827.

[3] Sur ce conseil, voyez l'ordonnance du 28 décembre 1860, §§ 1, 2, et la constitution ecclésiastique de 1861, §§ 108 et suiv.

[4] Dove, *Sammlung,* p. 148 et suiv. — [5] Dove, *Sammlung,* p. 182 et suiv. [6] Dans Dove, *op. cit.,* p. 108 et suiv. — [7] *Allgem. Kirchenblatt,* XVI, p. 174 et suiv. — [8] *Regier.-Blatt.,* 1874, n° 2, publié le 26 janvier 1874; *Darmst. Zeitung,* 1874, n° 28, 11ᵉ suppl. — [9] *Regier.-Blatt,* n° 19, publié le 21 mars 1874. — [10] *Regier.-Blatt,* n° 25 du 8 mai 1874. — [11] *Allgem. Kirchenblatt,* II, p. 405 et suiv.

vernement ecclésiastique par l'entremise du haut consistoire (§§ 127 et suiv. de l'édit du 6 janvier 1874); les communes ecclésiastiques (§ 5) ont une représentation (§§ 12 et suiv.) et un comité ecclésiastique (§§ 32 et suiv.), et elles peuvent être convoquées en assemblées ordinaires par le haut consistoire (§ 55). Des synodes de décanats doivent avoir lieu tous les ans (§§ 56 et suiv.), et tous les cinq ans un synode provincial; les curés sont nommés (§ 123) par le souverain du pays, sur la proposition du haut consistoire[1]. Cependant les droits de patronage et le droit électoral, traditionnel dans quelques communes, doivent être maintenus; une loi ultérieure augmentera généralement les attributions des communes.

Les lois hessoises du 23 avril 1875, imitées des lois prussiennes et badoises sur les affaires religieuses et relatives : 1° à la position légale des Églises dans l'État ; 2° à l'abus du pouvoir ecclésiastique, à l'éducation et à la nomination du clergé ; 3° au droit qu'ont les Églises et les sociétés de lever des contributions, ces lois, dis-je, visaient principalement l'Église catholique, mais elles regardaient aussi l'Église protestante[2].

Dans le Wurtemberg[3], une ordonnance du 25 janvier 1851 introduisit des conseillers communaux[4], et une ordonnance du 18 novembre 1854 institua des synodes diocésains[5]; une troisième, du 20 décembre 1867, un synode provincial[6]. Le consistoire est investi de l'administration ecclésiastique.

D'après l'ordonnance du 20 décembre 1867[7], le ministère des cultes ne forme plus un tribunal à part au-dessus du consistoire que lorsqu'il s'agit de surveiller le service des autorités ecclésiastiques, ou d'affaires à la fois ecclésiastiques et civiles[8].

[1] Comp. Thudichum, *Die Kirchenfrage vor der hessischen Volkvertretung*, 1863 et 1873, Darmstadt (1873); Haupt, *Die grundstürzenden Irrthümer unserer Zeit in Bezug auf die Kirche und ihre Verfassung*, Francfort, 1870.

[2] Voy. *Hess. Reg.-Bl.* du 1er mai 1875; *Darmstadt-Zeitung*, n° 123, 1er suppl. — [3] Voy. les ouvrages cités p. 45.

[4] Dove, *Sammlung*, p. 137 et suiv.; sur les anciennes assemblées ecclésiastiques, voyez les ouvrages cités dans Richter, § 161, note 5, a. E, p. 452 de la 7e édit.

[5] Dove, *Sammlung*, p. 144 et suiv. — [6] Dove, *Revue du droit ecclés.* (en allem.), t. IX, p. 339 et suiv. — [7] Dove, *Revue du droit eccl.*, t. IX, p. 346. — [8] Richter, *Droit eccl.*, § 164, note 3, p. 480 et suiv. de la 7e édit.

En Bavière[1], il faut distinguer, relativement à l'organisation de l'Église évangélique, la Bavière rhénane et la Bavière située sur la droite du Rhin. L'édit de religion[2] du 26 mai 1858, qui forme le second supplément de la constitution, concerne à la fois l'Église protestante et l'Église catholique. On y trouve encore en appendice un édit du même jour « sur les affaires ecclésiastiques intérieures de toute l'Église protestante dans le royaume de Bavière[3]. »

D'après le § 1er de ce dernier édit, « le haut épiscopat et la direction des affaires intérieures de l'Église protestante qui se rattache à l'épiscopat seront exercés désormais par un haut consistoire indépendant; » mais il est dit immédiatement après, pour annuler cette indépendance, que le haut consistoire est « immédiatement subordonné au ministère de l'État de l'intérieur, qu'il doit lui faire des rapports bien motivés et s'adresser à lui pour avoir la décision du roi. » Pour lever cette contradiction, le roi déclara, le 28 novembre 1824 et le 2 juillet 1831, que la décision du souverain se rapportait à l'examen et à la sanction des mesures au point de vue civil et non au droit de faire des changements matériels. Par décision royale du 11 mai 1849, d'accord avec une approbation déjà éventuellement énoncée dans l'article 3 d'une loi du 4 juin 1848, le cercle consistorial de Spire, sur la proposition d'un synode général extraordinaire pour l'Église protestante unie du Palatinat, fut séparé de la sphère d'action du haut consistoire de Munich, et le consistoire de Spire fut chargé des fonctions du haut consistoire dans le Palatinat bavarois[4].

Dans la Bavière rhénane, il existe déjà, conformément à l'acte de réunion des luthériens et des réformés, en 1818[5], des comités ecclésiastiques ou presbytéries pour chaque paroisse; ils exercent une certaine police religieuse sur les paroissiens (ils peuvent exclure deux fois de la communion ecclésiastique) et administrent les biens d'église[6].

La Bavière rhénane possède également, en vertu de l'acte

[1] Voyez les ouvrages cités p. 45 de Gründler, Dœllinger, Silbernagl. — [2] Mentionné ci-dessus, § 37, nº II, p. 152. — [3] Walter, *Fontes jur. eccl.*, p. 227 et suiv. — [4] Ces deux pièces se trouvent dans Dove, *Sammlung*, p. 94 et suiv. — [5] Reproduit dans Dove, *Sammlung*, p. 92 et suiv. — [6] Voy. Silbernagl, *Verfassung und Verwaltung*, p. 165 et suiv., 371 et suiv.

d'union du 10 octobre 1818, des synodes diocésains et un synode général. Le règlement actuel des élections pour les presbytéries, les synodes diocésains et le synode général, dans l'Église protestante du Palatinat, est de 1863 [1]. Dans la Bavière rhénane, certains actes législatifs ont besoin de l'assentiment du synode général.

Dans la Bavière située à la droite du Rhin, il avait été également pourvu, dès 1818, à l'établissement des synodes diocésains et du synode général; mais les synodes, dans cette partie de la Bavière, n'ont que voix consultative. Après que la loi du 4 juin 1848 eut autorisé la réunion des synodes, autrefois séparés, pour les districts consistoriaux d'Ansbach et de Bayreuth, le synode général fut régulièrement tenu depuis 1859 en-deçà du Rhin, pour toute la Bavière. Une loi du 1er juin a institué des « administrations ecclésiastiques » pour les biens des fondations.

Quant aux comités des communes ou presbytéries, ils n'ont été institués dans cette partie de la Bavière qu'après la séparation de l'Église du Palatinat, opérée par ordonnance du 7 octobre 1850 [2]. Une ordonnance du 30 août 1861 a établi des synodes diocésains mixtes. Une autre, datée du 26 août 1851, est relative à la nomination des délégués laïques aux synodes diocésains. On dressa ensuite un règlemeut pour le synode général (31 juillet) et on fixa l'ordre des affaires (31 août 1853) [3]. Les communes réformées situées sur la rive droite de la Bavière forment un synode particulier, qui a donné lieu à une décision royale datée du 26 février 1853, modifiée le 12 juillet 1855 [4].

Pour l'Autriche et la Hongrie, nous renvoyons, en ce qui regarde la position des protestants, à la page 370 et suiv., ainsi qu'aux sources et aux ouvrages signalés p. 48. Voici quelques autres ouvrages : W. Hornyanski, *Die evang. Kirche in Oesterreich, ihre Geschichte, Verfassung und Statistik,* Pesth, 1859; Aem.-L. Richter, *Denkschrift, die Verfassung, Verhæltnisse der evangelischen Kirche in Ungarn betreffend* (juin 1859),

[1] Dove, *Sammlung,* p. 185 et suiv. — [2] *Ibid.,* p. 102 et suiv. — [3] Ces documents, avec une ordonnance ministérielle complémentaire du 10 mai 1862, dans Dove, *op. cit.,* p. 109 et suiv., p. 136 et suiv. — [4] Dove, *op. cit.,* p. 114 et suiv. — [5] Dove, *Sammlung,* p. 134 et suiv.

dans Dove, *Zeitschrift für Kirchenrecht,* t. I, p. 138; G.-D. Teutsch, *Die Rechtslage der evangelischen Kirche A. B, in Siebenbürgen ;* Dove *Zeitschrift für Kirchenrecht,* t. III, p. 1; *Actenstücke, betreffend die Stellung der evangelischen Kirche in Oesterreich, ibid.,* t. V, p. 338, 470; Szeberinyi, *Der Pseudoprotestantismus auf kirchlichem Gebiete,* Vienne, 1865. (Apologie de la justice de l'Autriche contre les protestants.)

En Suisse, le règlement des intérêts ecclésiastiques est considéré comme une affaire exclusivement cantonale. Dans ces dernières années, la plupart des cantons ont établi, puis modifié, de nouvelles lois ecclésiastiques et de nouveaux règlements synodaux [1]. Ces lois constitutionnelles et synodales de l'Église protestante suivent une tendance foncièrement radicale, contre laquelle les conservateurs protestants ont vainement essayé de réagir dans quelques cantons, par exemple ceux du canton de Neufchâtel en 1873, à l'occasion de la nouvelle loi ecclésiastique bernoise du 18 janvier 1874, voy. cidessus § 46, nº III, 19.

Les cantons de Zurich, Appenzell (Rhodes extér.), Argovie, Thurgovie, Glaris, Schaffhouse et Saint-Gall ont conclu, le 19 février 1862, un accord approuvé par le conseil fédéral le 21 février 1862, en vertu duquel leurs candidats ecclésiastiques seront examinés par une seule commission, pourront passer d'un canton dans un autre et y être élus. Ce « concordat » fut accepté en 1863 par Schaffhouse et Saint-Gall, en 1871 par Bâle-ville, et en 1872 par Bâle-campagne. — Voy. *Vorlagen an die Volksabstimmung,* du 26 mai 1872, Mittags 12 uhr. « Imprim. A. Brodbeck, à Liestal, p. 1 et suiv.

[1] Burkart en a reproduit plusieurs dans la *Revue* de Dove *pour le droit ecclés.,* t. VI (1866), p. 319 et suiv.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

LIVRE PREMIER.

SOURCE ET HISTOIRE EXTÉRIEURE DU DROIT ECCLÉSIASTIQUE.

Développement historique.

SOURCES DU DROIT ECCLÉSIASTIQUE ACTUEL.

Sources du droit catholique.

FIN DE LA TABLE.

BESANÇON, IMPRIMERIE DE J. BONVALOT.


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

